ПЕРВЫЕ ДНИ



РИСТІАНСТВА.

СОЧИНЕНІЕ

Ф. В. Фаррара,

ДОКТОРА БОГОСЛОВІЯ, АРХИДІАКОНА И КАНОНИКА ВЕСТМИНСТЕРСКАГО И ОРДИНАРНАГО КАПЕЛЛАНА КОРОЛЕВЫ ВЕЛИКОБРИТАНСКОЙ.

Переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія

А. П. ЛОПУХИНА.

Многоразлична премудрость Божія.

Ефес. III, 10.



— Въ двухъ частяхъ. —

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ИЗДАНІЕ 2-Е, КНИГОПРОДАВЦА И. Л. ТУЗОВА.
1892.

ПЕРВЫЕ ДНИ ХРИСТІАНСТВА.

СОЧИНЕНІЕ

Ф. В. ФАРРАРА.

ВЪ ДВУХЪ ЧАСТЯХЪ.



ПЕРВЫЕ ДНИ
ХРИСТІАНСТВА.

СОЧИНЕНІЕ

Ф. В. Фаррара,

ДОКТОРА БОГОСЛОВІЯ, АРХИДІАКОНА И КАНОНИКА ВЕСТМИНСТЕРСКАГО И ОРДИНАРНАГО КАПЕЛЛАНА КОРОЛЕВЫ ВЕЛИКОБРИТАНСКОЙ.

Переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія

А. П. ЛОПУХИНА.

Многоразлична премудрость Божія.
Ефес. III, 10.



ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе книгопродавца И. Л. ТУЗОВА.
1892.

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
С.-Петербургъ, iюня 15 дня 1890 года.

Цензоръ Архимандритъ *Тихонъ*.

Типографія А. Катанскаго и К°. Невскій пр., д. № 132.



ПРЕДИСЛОВІЕ

КЪ РУССКОМУ ИЗДАНІЮ.

Предлагаемъ русской публикѣ третій капитальный трудъ знаменитаго англійскаго богослова-экзегета Фаррара, имя котораго уже достаточно извѣстно всѣмъ, болѣе или менѣе интересующимся вопросами о происхожденіи и распространеніи христіанства. Настоящій трудъ находится во внутренней связи съ прежними двумя сочиненіями того же автора, именно, съ его „Жизнью Іисуса Христа“ и „Жизнью и трудами св. апостола Павла“, уже переведенными на русскій языкъ и выдержавшими нѣсколько изданій, и потому появленіе его въ русскомъ переводѣ и изданіи не требуетъ никакихъ оправданій и понятно само собою. Онъ составляетъ продолженіе двухъ названныхъ сочиненій и, завершая собою историко-экзегетическое изложеніе новозавѣтныхъ книгъ, содержитъ, именно, толкованіе соборныхъ посланій апостоловъ Петра, Іуды, Іакова, Іоанна, посланія къ евреямъ, не вошедшаго во второй трудъ, и апокалипсиса,—однимъ словомъ, всѣхъ тѣхъ книгъ новозавѣтнаго канона, которыя оставались еще не изслѣдованными авторомъ. Такимъ образомъ, имъ заканчивается историческое толковое изложеніе новаго завѣта, и русская публика съ появленіемъ его въ свѣтъ получаетъ возможность читать весь новый завѣтъ при свѣтѣ толкованія, стоящаго на высотѣ современнаго историко-экзегетическаго знанія.

Трудъ этотъ, какъ и прежніе два, встрѣченъ былъ съ необычайнымъ сочувствіемъ какъ въ Англіи, такъ и въ другихъ странахъ, куда только успѣлъ онъ распространиться, и это неудивительно въ виду тѣхъ достоинствъ, которыми онъ отличается. Въ немъ авторъ съ обычнымъ своимъ мастерствомъ вводитъ читателя въ глубокоинтересный процессъ распространенія христіанства среди языческаго и іудейскаго міра. Исторія этого распространенія навсегда останется однимъ изъ глубокоинтереснѣйшихъ и важнѣйшихъ предметовъ историческаго изученія, такъ какъ въ ней изображается самый величественный, какой только извѣстенъ въ исторіи, переломъ въ жизни человѣчества, отъ котораго рушилось все старое, отжившее, и на развалинахъ его пробивалась повсюду новая жизнь, насажденная Божественнымъ Спасителемъ міра. И если важные кризисы и переломы интересны и поучительны даже въ жизни отдѣльныхъ личностей, такъ какъ они даютъ наиболѣе богатый матеріалъ для изученія законовъ психической жизни, то тѣмъ болѣе важны и поучительны подобные кризисы въ жизни цѣлыхъ народовъ. Тутъ мы присутствуемъ, съ одной стороны, при страшномъ процессѣ исторической смерти одного изъ величайшихъ народовъ міра, а съ другой—при таинственномъ появленіи новыхъ животворныхъ силъ, создавшихъ новую жизнь; и при этомъ съ особенною осязательностью выступаютъ предъ нами самые законы жизни и смерти въ человѣчествѣ. И вотъ этотъ, именно, кризисъ во всемъ его объемѣ изображается въ настоящемъ сочиненіи. Мы видимъ языческій міръ во всемъ блескѣ его славы, но въ то же время замѣчаемъ въ немъ явные слѣды изможденія и старости; видимъ, какъ постепенно истощаются въ немъ источники жизненности, какъ онъ подвергается тлѣнію и стремится къ неминуемому разрушенію или исторической смерти. Какъ живой организмъ, онъ не сразу поддается смерти, порывисто и съ отчаяніемъ борется за свое существованіе, жестоко гонитъ и преслѣдуетъ христіанство, воздвигающее знамя

новой вѣры и жизни; но борьба еще болѣе истощаетъ его силы и онъ разрушается, а христіанство восходитъ на императорскій престолъ и торжествуетъ окончательную побѣду. Такой предметъ самъ по себѣ способенъ придать глубочайшій интересъ всякому трактующему о немъ сочиненію; но онъ возвышается въ той неизмѣримой степени, въ какой Фарраръ мастерствомъ и художественною яркостью своего изложенія превосходитъ другихъ сродныхъ съ нимъ писателей. Потому то его сочиненія и получили такую громкую извѣстность повсюду, гдѣ только есть способность понимать и оцѣнивать талантливыя и согрѣтыя истинно-религіознымъ чувствомъ произведенія.

Въ общемъ настоящее сочиненіе по своему изложенію и стилю одинаково съ прежними двумя; но понятно, что разность предмета должна была отчасти отразиться и на самомъ сочиненіи, такъ что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ оно значительно отличается отъ первыхъ двухъ трудовъ автора. Причина этого главнымъ образомъ заключается въ томъ, что здѣсь автору по необходимости приходилось имѣть больше дѣла съ различными критическими теоріями, чѣмъ въ прежнихъ своихъ сочиненіяхъ, гдѣ самый предметъ допускалъ возможность болѣе положительнаго отношенія къ дѣлу. Такой характеръ этого сочиненія сдѣлалъ необходимымъ и для переводчика отступить отчасти отъ своего прежняго метода въ переводѣ. Дѣло въ томъ, что излагаемыя авторомъ различныя критическія теоріи по своей спеціальности болѣе доступны и интересны англійской читающей публикѣ, имѣющей у себя подъ руками богатую критическую литературу, чѣмъ русской публикѣ, которая совсѣмъ не имѣетъ такой литературы и въ громадномъ большинствѣ незнакома съ нею. Поэтому многія главы, спеціально посвященныя критикѣ, были бы малопонятны и малоинтересны для большинства русскихъ читателей; и вотъ, въ интересахъ этихъ читателей, мы сочли необходимымъ подвергнуть нѣкоторые отдѣлы и главы значи-

тельной переработкѣ, именно, въ смыслѣ устраненія спеціально-критическаго элемента и восполненія его матеріаломъ болѣе положительнаго и общеинтереснаго свойства. Эта переработка допущена нами особенно въ тѣхъ отдѣлахъ, гдѣ авторъ высказываетъ свои личныя теоріи, не имѣющія у насъ никакой почвы, какъ напр., въ отдѣлахъ о посланіи къ евреямъ, о „братьяхъ Господнихъ", второмъ посланіи апостола Петра и другихъ подобныхъ вопросахъ, наиболѣе подвергавшихся и подвергающихся критическимъ изслѣдованіямъ на западѣ. Взамѣнъ этого мы нашли возможнымъ отчасти изложить болѣе установившіеся взгляды, а отчасти восполнить тѣ положительные отдѣлы, гдѣ авторъ, имѣя въ виду англійскихъ читателей, болѣе или менѣе знакомыхъ съ излагаемыми предметами по другимъ имѣющимся у нихъ подъ руками сочиненіямъ, ограничивается лишь краткимъ обзоромъ и ссылкою на существующую литературу. Такое восполненіе произведено особенно въ отдѣлѣ о религіозномъ состояніи языческаго міра и религіозно-нравственномъ состояніи юнаго христіанскаго міра—въ ихъ поразительномъ сопоставленіи между собою. Это дастъ возможность русскимъ читателямъ полнѣе и обстоятельнѣе уяснить себѣ, какую громадную противоположность представляли собою въ жизни и міросозерцаніи эти два совершенно различныхъ міра—міръ отживающій и міръ нарождающійся. Въ тѣхъ же видахъ и въ интересѣ наиболѣе цѣльнаго представленія о предметѣ, нами расширенъ и отдѣлъ собственно о борьбѣ язычества съ христіанствомъ, такъ что эта глубокотрагическая и поучительная борьба въ нашемъ изложеніи заканчивается „торжествомъ христіанства", какъ она закончилась и въ дѣйствительности *). Затѣмъ,

*) Большая часть указанныхъ отдѣловъ восполнена нами на основаніи глубокоинтереснаго сочиненія сроднаго съ Фарраромъ богослова-писателя Ульгорна, именно его Der Kampf des Heidenthums mit dem Christenthum, а также отчасти и другихъ подобныхъ сочиненій. Въ исагогическихъ отдѣлахъ мы пользовались извѣстными трудами Horne'a, Davidson'a и другихъ.

во всѣхъ другихъ существенныхъ частяхъ трудъ Фаррара является во всей своей неприкосновенности и полнотѣ, въ какой онъ существуетъ въ подлинномъ изданіи. И мы льстимъ себя надеждой, что образованная читающая публика съумѣетъ должнымъ образомъ оцѣнить весьма нелегкій трудъ приспособленія иностраннаго сочиненія къ потребностямъ отечественныхъ читателей этой новой глубокоинтересной и поучительной книги знаменитаго англійскаго богослова-писателя.

Цѣль и характеръ ея объясняются самимъ авторомъ въ прилагаемомъ предисловіи отъ него.

А. Лопухинъ.

Спб.
26 ноября
1887 г.

ПРЕДИСЛОВІЕ АВТОРА.

Этой книгой я заканчиваю трудъ, который поглотилъ весь мой досугъ, остававшійся отъ многихъ и сложныхъ обязанностей, въ теченіе послѣднихъ двѣнадцати лѣтъ. Цѣлью моею было доставить читателямъ руководство, частью историческое, частью изъяснительное ко всему новому завѣту. Внимательно изучая мельчайшія подробности подлинника, пользуясь по возможности результатами новѣйшихъ изслѣдованій, стараясь пролить на творенія апостоловъ и евангелистовъ возможно больше свѣта, на сколько можно было позаимствовать его изъ іудейскихъ, языческихъ или христіанскихъ источниковъ, я старался исполнить этимъ долгъ моего призванія и съ любовью отдавался этому труду, какъ имѣющему своей цѣлью содѣйствовать знанію св. писанія. „Жизнь Іисуса Христа", главнымъ образомъ, предназначалась въ качествѣ толкованія на евангелія. Она написана была въ такомъ видѣ, чтобы воспроизвести все, что только можно было заимствовать изъ тщательнаго изслѣдованія каждаго содержащагося въ нихъ изреченія, и въ то же время представить живое изображеніе повѣствуемыхъ въ нихъ событій. Въ „Жизни и трудахъ св. ап. Павла" я хотѣлъ воплотить повѣствованіе книги дѣяній апостольскихъ, восполняя его всѣми тѣми біографическими подробностями, какія только можно извлечь изъ посланій ап. Павла, и провести читателя чрезъ самыя посланія такимъ образомъ, чтобы дать ему возможность съ болѣе живымъ интересомъ судить о цѣли и особенностяхъ каждаго изъ нихъ чрезъ уясненіе тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ каждое изъ нихъ было

написано. Настоящая книга представляетъ собою попытку изложить со всѣми отличительными особенностями жизнь, дѣятельность и писанія апостоловъ Петра, Іакова, Іуды и Іоанна, а вмѣстѣ съ тѣмъ и оставленное безъ изслѣдованія въ прежнемъ сочиненіи посланіе къ евреямъ. Если мои усилія въ какой либо степени оказались успѣшными, то читатель долженъ вынести изъ чтенія этихъ страницъ нѣкоторое представленіе о разнообразіи религіозной мысли, преобладавшей въ школахъ Іерусалима и Александріи, а также о тѣхъ фазисахъ богословія, которые находятъ выраженіе въ писаніяхъ двухъ величайшихъ изъ двѣнадцати апостоловъ.

Осуществляя это свое намѣреніе, я почти стихъ за стихомъ изслѣдовалъ семь соборныхъ посланій, посланіе къ евреямъ и откровеніе св. ап. Іоанна Богослова, объясняя ихъ особенныя трудности и раскрывая ихъ общій характеръ. Среди многихъ христіанъ замѣчается крайнее незнакомство съ книгами св. писанія, какъ цѣлаго. При обширномъ знаніи отдѣльныхъ текстовъ, бросается въ глаза странный недостатокъ въ знакомствѣ съ духомъ и характеромъ каждаго отдѣльнаго евангелія и посланія. Разсматривая каждую книгу въ связи со всѣмъ тѣмъ, что можно узнать объ ея авторѣ и о тѣхъ обстоятельствахъ, при которыхъ она написана, я надѣялся оказать содѣйствіе разумному и цѣльному изученію св. писанія. Нѣкоторая истина, быть можетъ, заключается въ старомъ девизѣ: bonus textuarius, bonus theologus; но тотъ, все знаніе котораго ограничивается „текстами" и который никогда не изучалъ ихъ ни въ ихъ контекстѣ, ни въ ихъ отношеніи къ цѣлому св. писанію, подвергается опасности превратить богословіе въ ошибочную и искусственную систему. При такомъ, именно, текстуальномъ изученіи библіи особенно часто и извращалась она, причемъ вмѣсто дѣйствительнаго значенія подставлялись слова, мертвая буква дѣлалась орудіемъ умерщвленія живого духа, и въ св. писаніе вплеталось множество такихъ значеній, которыхъ оно никогда не содержало. Слова, подобно хамелеону, измѣняютъ свой цвѣтъ сообразно съ окружающими обстоятельствами. Одно и то же слово можетъ въ различные вѣка заключать почти противоположное понятіе. Неопредѣленныя и раз-

личныя мнѣнія, привязываемыя къ тому же самому термину, часто были самыми обильными источниками богословскаго ожесточенія и междоусобной вражды соперничающихъ сектъ. Злоупотребленіе священными изреченіями часто было причиной невѣроятной бѣдственности и злополучія. Тексты иногда извращались для того, чтобы изощрять мечъ тирана и оправдывать жезлъ угнетателя, возжигать костеръ инквизитора и отягчать цѣпи раба. Отъ имени ихъ человѣчеству часто причинялись ужаснѣйшія несправедливости и именно вслѣдствіе исключительной изолированности и извращенія текстовъ. Средствомъ противъ этого можетъ служить тщательное изученіе и уясненіе св. писанія, какъ цѣлаго.

Стараясь дать ясное представленіе о разсматриваемыхъ здѣсь книгахъ новаго завѣта, я руководился различными методами, какіе только оказывались въ данномъ случаѣ наиболѣе удобными. Иногда я даю полный въ точномъ переводѣ текстъ [1]) извѣстной книги съ подстрочными примѣчаніями, иногда свободный перифразъ, иногда обобщеніе и иногда бѣглый комментарій. Избѣгая всякой выставки ученыхъ цитатъ, я думалъ, что читатель вообще предпочитаетъ краткое выраженіе опредѣленнаго мнѣнія изложенію многихъ затемняющихъ дѣло теорій. При этомъ ни въ настоящей, ни въ прежнихъ своихъ книгахъ я не избѣгалъ преднамѣренно или сознательно никакого встрѣчающагося затрудненія. Мимоходное замѣчаніе часто выражаетъ у меня собою выводъ, къ которому я пришелъ только послѣ изученія большихъ и скучныхъ монографій. Въ примѣчаніяхъ особенно я старался въ сжатомъ видѣ изложить все то, что казалось наиболѣе цѣннымъ для уясненія отдѣльныхъ словъ или изреченій. При выборѣ чтеній я руководился своимъ независимымъ сужденіемъ.

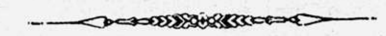
Самая цѣль, которая имѣлась у меня въ виду, на столько важна и цѣнна, что уже сама по себѣ, какъ намъ думается, заслуживаетъ вниманія, хотя бы она и оказалась несовершенною въ исполненіи. Въ виду этого я желалъ бы, чтобы ко мнѣ хотя бы въ самой скромной степени приложимо было то, что

[1]) Въ русскомъ изданіи вездѣ принятъ текстъ синодальнаго перевода. *Перев.*

сказано о своихъ трудахъ однимъ изъ извѣстныхъ, нынѣ еще здравствующихъ богослововъ-писателей, именно, кардиналомъ Ньюманомъ: „Я сдѣлалъ, говорилъ онъ въ одной рѣчи, произнесенной въ 1879 году, много ошибокъ. У меня отнюдь нѣтъ того высокаго совершенства, которое свойственно писаніямъ святыхъ, именно, что въ нихъ нельзя найти заблужденія. Но на что я имѣю право обращать вниманіе во всемъ написанномъ мною, это—честное намѣреніе, отсутствіе личныхъ цѣлей, склонность къ послушанію, желаніе быть исправленнымъ, боязнь заблужденія, желаніе служить святой Церкви и, по Божественной милости, заслуженная степень успѣха“.

Ф. В. Фарраръ.

Вестминстеръ.
7 іюня 1882 г.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЧАСТЬ I.

КНИГА ПЕРВАЯ.

Міръ.

ГЛАВА I.

Религіозное состояніе языческаго міра.

Стр.

Сущность языческихъ религій на востокѣ и западѣ.—Упадокъ религіознаго чувства и невѣріе.—Невѣріе въ Римѣ.—Невѣріе образованныхъ классовъ и суевѣріе народной массы.—Попытки поддержать упадающее язычество.—Боготвореніе императора.—Императорскій культъ и его значеніе.—Безпощадная настойчивость на его признаніи.—Слабая сторона этого культа.—Обнаженіе внутренней пустоты язычества . . . . 1—19

ГЛАВА II.

Исканіе истиннаго Бога и жажда высшаго откровенія.

Вторженіе чужихъ религій.—Отношеніе къ нимъ со стороны римскаго законодательства.—Исканіе новыхъ боговъ.—Характеръ жизни древняго человѣка, его воззрѣніе на земную и загробную жизнь.—Переворотъ въ этихъ воззрѣніяхъ.—Исканіе истины.—Наслажденіе и презрѣніе къ жизни.—Тоскливые вопросы о загробной жизни.—Духовная тоска и предчувствіе избавленія.—Вліяніе іудейства.—Исполненіе временъ . . . . 19—40

ГЛАВА III.

Нравственное состояніе міра.

Ужасающее паденіе нравственныхъ силъ язычества.—Рабы.—Богатые и знатные классы.—Императоръ.—Роковое вырожденіе.—Литература, искусство и драма.—Сенатъ.—Стоическая добродѣтель.—Святая радость христіанъ.—Христіане и римское правительство.—Ап. Павелъ и имперія.—Агриппина младшая.—Дѣтство Нерона.—Худыя предзнаменованія.—Интриги Агриппины.—Ея замужество съ Клавдіемъ.—Ея жизнь, какъ императрицы.—Ея заговоры съ цѣлью выдвинуть своего сына.—Ея преступленія.—Ея опасность.—Умерщвленіе Клавдія.—Восшествіе Нерона на императорскій престолъ . . . . 40—58

ГЛАВА IV.

Царствованіе Нерона и первое гоненіе на христіанъ.

Стр.

Золотое пятилѣтіе.—Безумства Нерона.—Угроза Агриппины.—Ревнивая подозрительность къ Британику.—Убійство Британика.—Отчужденіе Нерона отъ Агриппины.—Вліяніе Поппеи.—Заговоръ съ цѣлью убить Агриппину.—Бурръ и Сенека.—Убіеніе Агриппины.—Угрызенія совѣсти.—Глубины сатанинскія.—Эра мученичества.—Пожаръ въ Римѣ.—Виновенъ-ли Неронъ?—Опустошеніе города.—Смятеніе и бѣдственность.—Золотой домъ.—Подозрѣнія по отношенію къ Нерону.—Обвиненіе христіанъ.—Странность этого обстоятельства.—Свидѣтельство Тацита.—Народное настроеніе по отношенію къ христіанамъ.—Тайные іудейскіе навѣты.—Поппея прозелитка.—Поджигательства, приписываемыя христіанамъ.—Эстетическая жестокость.—«Огромное множество».—Страшные виды мученичества.—Мученики на сценѣ.—Грозныя предзнаменованія.—Возмущеніе Виндикса.—Самоубійство Нерона.—Ожиданіе его возвращенія.—Мрачная картина.—Отсутствіе въ язычествѣ возрождающихъ силъ.—Единственный источникъ возрожденія . . . . . . 58—91

КНИГА ВТОРАЯ.

Христіанство.

ГЛАВА V.

Распространеніе христіанства, жизнь и богослуженіе христіанъ.

Два противоположныхъ міра.—Римское государство и христіанская Церковь.—Стремленіе христіанства къ побѣдѣ надъ міромъ.—Способы распространенія его.—Стороны, которыми оно особенно поражало язычниковъ.—Характеръ богослуженія христіанъ.—Общинная жизнь.—Внутренняя сила христіанства.—Цѣльность христіанской жизни.—Святость и чистота семейной жизни.—Положеніе женщины въ христіанскомъ обществѣ.—Дѣти въ христіанской семьѣ.—Господа и рабы.—Вліяніе христіанства на отмѣну рабства.—Трудолюбіе.—Отношеніе язычниковъ и христіанъ къ зрѣлищамъ . . . . 92—121

ГЛАВА VI.

Любовь къ ближнимъ и самоотверженіе первенствующихъ христіанъ.

Трудъ и его истинное назначеніе.—Любовь къ ближнимъ и благотворительность.—Благотворительность общественная и личная.—Церковныя имущества.—Попеченіе о вдовахъ.—Самоотверженность и мученичество христіанъ.—Характеръ христіанскаго мученичества.—Святой героизмъ мучениковъ, какъ исповѣдниковъ своей вѣры . . . . . 121—137

ГЛАВА VII.

Писанія апостоловъ и раннихъ христіанъ.

Конецъ книги дѣяній апостольскихъ.—Неясность подробностей.—Ограниченность свѣдѣній объ апостолахъ.—Ап. Андрей.—Ап. Варѳоломей.—Ап. Матѳей.—Ап. Ѳома.—Ап. Іаковъ малый.—Симонъ Зилотъ.—Іуда.—Позднѣйшія преданія.—Писанія великихъ апостоловъ.—Ихъ значеніе для уясненія различныхъ фазисовъ христіанской мысли.—Ими объясняются противоположныя тенденціи въ развитіи ереси.—Посланіе къ евреямъ.—Откровеніе.—Семь соборныхъ посланій.—Посланіе св. Іуды.—Посланіе св. Іакова.—Посланія ап. Петра.—Каѳолическій духъ ап. Петра.—Три посланія ап. Іоанна.—Подлинность этихъ писаній.—Различіе между ап. Павломъ и Іоанномъ.—Превосходство новозавѣтныхъ писаній надъ писаніями мужей апостольскихъ.—Посланіе св. Климента.—Посланіе Варнавы.—Состояніе христіанской церкви.—Святость какъ ея славное знамя . . . . 138—155

ГЛАВА VIII.

Св. апостолъ Петръ.

Очеркъ его ранней жизни.—Событія, разсказываемыя въ книгѣ дѣяній апостольскихъ.—Неизвѣстность послѣдующихъ обстоятельствъ въ его жизни.—Сказаніе о немъ.—Domine, quo vadis—Сказаніе о Симонѣ Волхвѣ.—Былъ ли ап. Петръ епископомъ Рима?—Вопросъ о сказаніи касательно распятія его внизъ головою и его мученичества.—Посѣщеніе имъ Рима . . . . 156—162

ГЛАВА IX.

Отличительныя черты перваго посланія ап. Петра.

Время написанія посланія.—Его несомнѣнная подлинность.—Слогъ посланія.—Христіанскій трактатъ.—Естественные намеки на евангельскія событія.—Живая выразительность.—Сходство съ рѣчами въ книгѣ дѣяній апостольскихъ.—Намеки на законъ.—Сходство съ ап. Павломъ и св. Іаковымъ.—Пластичность натуры ап. Петра.—Стремленіе къ единству.—Самобытность.—Его взглядъ на вѣру.—Раннія его взгляды на возрожденіе и крещеніе.—Сошествіе Христа во адъ.—Великая важность этого ученія.—Указаніе на посланіе къ галатамъ.—Обращено было какъ къ іудеямъ, такъ и къ язычникамъ.—Кризисъ, во время котораго оно было составлено.—Время гоненія.—Основная нота посланія.—Анализъ. 163—179

ГЛАВА X.

Первое соборное посланіе св. ап. Петра.

Титулъ, усвоиваемый апостоломъ.—Обращеніе къ читателямъ.—Провинціи Азіи.—Благодареніе.—Увѣщаніе къ надеждѣ.—Обязанность непорочной жизни.—Обязанность повиновенія властямъ.—Смиренное подчиненіе.—Обращеніе къ слугамъ.—Къ христіанскимъ женамъ.—Увѣщаніе къ любви и единству.—Проповѣдь Христа духамъ въ темницѣ.—Очевидное значеніе этого мѣста.—Приближеніе конца.—Обращеніе къ пресвитерамъ.—Заключеніе . . . . 179—189

ГЛАВА XI.

Второе соборное посланіе св. ап. Петра.

Общая судьба соборныхъ посланій.—Подлинность второго посланія ап. Петра.—Особенность его стиля.—Сходство съ посланіемъ Іуды.—Древность посланія.—Время его написанія.—Цѣль его.—Объяснительное чтеніе посланія съ примѣчаніями.—Заключеніе . . . . 189—196

ГЛАВА XII.

Соборное посланіе св. ап. Іуды.

Его подлинность.—Кто былъ его авторомъ.—Іуда, братъ Іакова.— Одинъ изъ братьевъ Господнихъ.—Почему онъ не употребляетъ этого титула.—Почему онъ называетъ себя братомъ Іакова.—Разсказъ о его внукахъ.—Обстоятельства, которыя могли вызвать его посланіе.—Испорченность нравовъ.—Кто были обличаемые въ немъ преступники.—Сходство съ вторымъ посланіемъ ап. Петра.—Объяснительное изложеніе посланія съ примѣчаніями.—Стиль греческаго языка и простота въ построеніи.—Раввинскія сказанія . . . . Стр. 197—208

КНИГА ТРЕТЬЯ.

Христіанство въ Александріи и посланіе къ евреямъ.

ГЛАВА XIII.

Іудейство, переводъ семидесяти толковниковъ и Александрійская философія.

Единство христіанской вѣры.—Разнообразіе въ единствѣ.—Индивидуальность священныхъ писателей.—Фазисы христіанской истины.—Христіанство въ Александріи.—Іудеи и греческая философія.—Еврейство и эллинизмъ.—Блескъ Александріи.—Благоденствіе іудеевъ въ Александріи.—Синагога Діаплевстонъ.—Покровительство, оказывавшееся іудеямъ со стороны Птоломеевъ.—Переводъ LXX.—Радость эллинистовъ.—Негодованіе гебраистовъ.—Вліяніе его на іудейство.—Безвредныя отступленія отъ еврейскаго текста.—Старанія избѣгать антропоморфизма и антропопатіи.—Аристовулъ.—Полуязыческая іудейская литература.—Неполная самобытность Филона . . . . 209—220

ГЛАВА XIV.

Филонъ и ученіе о Логосѣ.

Семейство Александра Алаварха.—Жизнь Филона.—Классификація его сочиненій.—Сочиненія, трактующія о твореніи.—Объ Авраамѣ.—Аллегорическія измышленія.—Жизнь Моисея.—Произвольная экзегетика.—Значеніе слова «Логосъ».—Олицетвореніе Логоса.—Первосвященникъ.—Виночерпій.—Другіе примѣры.—Туманное очертаніе этой идеи.—Сравненіе съ ап. Іоанномъ . . . . 220—227

ГЛАВА XV.

Филонизмъ, аллегорическое толкованіе и катихизическая школа Александріи.

Вліяніе Филона на священныхъ писателей.—Своеобразная литература Александріи.—Недостатки филонизма.—Школа евангелиста Марка.—Девизъ Александрійской школы.—Аллегорія въ приложеніи къ ветхому завѣту.—Пардесъ каббалистовъ.—Исторія аллегоріи въ александрійской школѣ.—Аллегорія въ западной Церкви . . . . 227—232

ГЛАВА XVI.

Подлинность посланія къ евреямъ.

Связь его съ Александріей.—Невыясненность этой связи.—Особенность посланія къ евреямъ.—Къ кому оно написано.—Epistola ad

Alexandrinos.—Данныя въ пользу александрійскаго назначенія.—Свидѣтельство о подлинности этого посланія.—Внутреннія данныя въ пользу подлинности посланія.—Сходство съ прежними посланіями ап. Павла.—Опровері женіе возраженій.—Время написанія посланія . . . . . . Стр. 232—244

ГЛАВА XVII.

Посланіе къ евреямъ.

1. *Превосходство Христа.*—Сравненіе между іудействомъ и христіанствомъ.—Изложеніе посланія.—Его основныя ноты.—Поразительное вступленіе.—Христосъ выше ангеловъ.—Своеобразный методъ аргументаціи.—Употребленіе цитатъ . . . . 244—250

2. *Торжественное увѣщаніе.*—Объяснительное изложеніе текста.—Христосъ выше Моисея.—Параллелизмъ въ построеніи.—Обращеніе. 251—254

2. *Первосвященство Христа.*—Переходное увѣщаніе.—Качества, необходимыя для первосвященника.—Очеркъ великой аргументаціи посланія.—Объяснительное изложеніе текста.—Объясненіе затрудненій касательно природы Христа.—Отступленіе.—Грѣхъ, совершонный послѣ крещенія.—Значеніе относящихся сюда изреченій.—Лучшая надежда. 254—266

4. *Чинъ Мелхиседека.*—Объяснительное изложеніе текста.—Свѣдѣнія, имѣющіяся о Мелхиседекѣ.—Салимъ.—Намекъ на псаломъ LIX.—Гагадоѳы.—Филонъ.—Таинственность, связанная съ Мелхиседекомъ.—Кто былъ Мелхиседекъ.—Объяснительное изложеніе текста.—Превосходство Мелхиседека надъ левитскимъ священствомъ въ семи отношеніяхъ.—Обобщеніе . . . . 266—274

5. *День очищенія.*—Величіе этого дня.—Объяснительное изложеніе текста.—Новый Завѣтъ.—Превосходство его служенія.—Объяснительное изложеніе текста.—Символика богослуженія.—Скинія, а не храмъ.—Содержимое ковчега.—Кадильница.—Жертвенникъ куренія.—Объяснительное изложеніе текста.—Значеніе слова Діаѳики.—Знакомство съ гагадоѳами и галахой.—Величественнѣйшая фаза левитскаго первосвященства.—Чувства, вдохновлявшіяся этимъ днемъ.—Тщательное приготовленіе первосвященника.—Легендарное прибавленіе къ обрядности.—Опасность этого служенія.—Превосходство христіанскихъ преимуществъ во всѣхъ отношеніяхъ . . . . 274—289

6. *Обобщеніе.*—Объяснительное изложеніе текста.—Торжествующее заключеніе аргументаціи . . . . 289—291

7. *Третье торжественное предостереженіе.* — Увѣщаніе.—Его торжественность.—Объяснительное изложеніе текста . . . . 291—293

ГЛАВА XVIII.

Величіе и слава вѣры.

Вѣра.—Что такое вѣра.—Ея плоды.—Примѣры, заимствованные изъ каждаго періода священной исторіи.—Объяснительное изложеніе текста.—Увѣщаніе къ терпѣнію.—Богъ какъ Отецъ.—Вѣра и терпѣніе.—Превосходное величіе христіанства.—Заключительныя свѣдѣнія.—Ихъ значеніе для опредѣленія подлинности посланія . . . . . . 293—305

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

Христіанство среди іудеевъ.

ГЛАВА XIX.

Братъ Господень.

Стр.

Новая фаза христіанства.—Авторъ посланія, извѣстнаго подъ названіемъ «посланіе св. Іакова».—Вопросъ о его личности.—Различные Іаковы, упоминаемые въ новозавѣтной исторіи.—Братья Господни.—Различныя воззрѣнія въ этомъ отношеніи . . . . 306—316

ГЛАВА XX.

Жизнь и характеръ св. Іакова брата Господня.

Неподражаемая правдивость священнаго повѣствованія.—Дѣтство и воспитаніе св. Іакова.—«Мужъ праведный».—Левитская точность.—Жизнь въ Назаретѣ.—Знакомство съ св писаніемъ.—«Мудрость».—Знакомство съ апокрифическими книгами.—Назорей.—Тщательная святость.—Пожизненный обѣтъ.—Отчужденіе братьевъ Христа.—Ихъ вмѣшательство въ Его служеніе.—Ихъ полное обращеніе.—Сказаніе о явленіи воскресшаго Христа Іакову.—Св. Іаковъ и ап. Павелъ.—Смерть Іакова, сына Зеведеева.—Іаковъ, епископъ іерусалимскій.—Глубокое благоговѣніе къ его личности.—*Обліамъ*.—Св. Іаковъ и ап. Петръ.—Св. Іаковъ на соборѣ іерусалимскомъ.—Обнаруженная имъ мудрость.—Важность обсуждавшагося вопроса.—Его рѣшеніе.—Его результаты.—«Нѣкоторые отъ Іакова».—Іудейскій характеръ его взглядовъ.—Результатъ его воспитанія.—«Праведный».—Усвоенный имъ титулъ.—Мученичество св. Іакова.—Іосифъ Флавій.—Егезиппъ.—Повѣствованіе Егезиппа.—Талмудическое сказаніе о св. Іаковѣ.—Быстрое возмездіе. 317—346

ГЛАВА XXI.

Особенность посланія св. Іакова.

Каноническій характеръ посланія св. ап. Іакова.—Іудейскій тонъ мысли.—Отсутствіе отличительныхъ христіанскихъ догматовъ.—Идеалъ св. Іакова.—Читатели, которыхъ онъ имѣлъ въ виду.—Время написанія посланія.—Гдѣ написано.—Особенности посланія, объясняемыя его палестинскимъ происхожденіемъ.—Состояніе іудейской Церкви въ Іерусалимѣ.—Тираннія саддукейскихъ священниковъ.—Проклятіе противъ нихъ въ Талмудѣ.—Ихъ алчность и роскошь.—Обращеніе св. Іакова какъ къ христіанамъ, такъ и къ іудеямъ.—Слогъ св. Іакова.—Изложеніе его посланія.—Его господствующая мысль.—Партіи въ христіанской Церкви.—Послѣднее обращеніе къ іудеямъ.—Величіе и назидательность посланія . . . . 347—365

ГЛАВА XXII.

Соборное посланіе св. ап. Іакова.

Титулъ писателя.—Іудеи разсѣянія.—Привѣтствіе.—Объяснительное изложеніе текста.—Искушеніе и испытаніе.—Нужда въ мудрости.—Нужда въ молитвѣ.—Обращеніе къ богатымъ и бѣднымъ.—Значеніе обращенныхъ къ нимъ словъ.—Преходящій характеръ богатствъ.—Блаженство терпѣнія.—Лицепріятіе.—Оправданіе дѣлами.—Объяснительное изложеніе текста.—Грѣхи языка.—Небесная мудрость.—Состояніе христіанскихъ общинъ.—«До ревности любитъ духъ, живущій въ насъ».—Объясненіе этого текста.—Саддукейскіе іерархи.—Грозящій судъ.—Убіеніе праведнаго.—Дѣйственность молитвы.—Послѣднее увѣщаніе . . . . 365—384

Стр.

ГЛАВА XXIII.

Свв. апп. Іаковъ и Павелъ о вѣрѣ и дѣлахъ.

Сопоставленіе ап. Павла и св. Іакова.—Есть ли между ними дѣйствительное противорѣчіе?—Взглядъ Тюбингенской школы.—Имѣлъ ли св. Іаковъ въ виду ап. Павла?—Всецѣлое упованіе іудеевъ на теоретическій монотеизмъ.—На обрѣзаніе.—На національныя преимущества.—Навнѣшнюю обрядность вообще.—Извращеніе ученія ап. Павла.—Отношеніе св. Іакова къ ап. Павлу.—Употребленіе ими тѣхъ же самыхъ словъ въ различныхъ смыслахъ.—«Вѣра» въ ученіи ап. Павла и св. Іакова.—«Оправданіе» въ ученіи того и другого апостола.—Примѣры, извлекаемые ими изъ различныхъ періодовъ жизни Авраама.—Существенное согласіе между двумя апостолами.—Благословенность истины, открываемой съ различныхъ сторонъ . . . . 384—398

КНИГА ПЯТАЯ.

Жизнь и труды св. ап. Іоанна.

ГЛАВА XXIV.

Св. апостолъ Іоаннъ.

Столпы-апостолы.—Встрѣча съ ними ап. Павла въ Іерусалимѣ.—Отличительная особенность трудовъ св. ап. Іоанна.—Его возрастаніе въ духовномъ просвѣщеніи.—Его дѣтство.—Ученикъ Іоанна Крестителя.—Его природныя дарованія.—Независимость галилеянъ.—Надежда на Мессію.—Дѣлается ученикомъ Іисуса Христа.—Почему св. ап. Іоаннъ жилъ въ Іерусалимѣ.—Ученіе Іоанна Крестителя.—«Слѣдуй ва мною».—Принадлежалъ къ избраннѣйшей группѣ апостоловъ.—Постепенное усовершенствованіе его духа.—Его исключительность.—Его нетерпимость въ Ен-Ганнимѣ.—Примѣсь человѣческихъ побужденій къ его ревности.—«Какъ сдѣлалъ Илія».—«Не знаете, какого духа вы».—Послѣднее путешествіе Христа въ Іерусалимъ.—Честолюбіе сыновей Зеведея.—Чаша и крещеніе.—Склоненіе на грудь Спасителя.—Бѣгство въ Геѳсиманіи.—Присоединеніе къ Спасителю.—Во дворцѣ первосвященника.—Свидѣтельство о судѣ.—Свидѣтельство о распятіи.—«Вотъ матерь твоя».—Кровь и вода.—При гробѣ.—Свидѣтельство о воскресеніи.—На озерѣ Галилейскомъ.—Послѣднее обѣтованіе ап. Іоанна.—«Если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока пріиду».—Ошибочное истолкованіе этихъ словъ.—Истинное ихъ значеніе . . . 401—420

ГЛАВА XXV.

Жизнь св. ап. Іоанна послѣ вознесенія.

Собраніе въ горницѣ.—Исцѣленіе калѣки, угрозы и бичеваніе.—Съ ап. Петромъ въ Самаріи.—Годы созерцанія.—Упоминаніе о немъ у ап. Павла.—На іерусалимскомъ соборѣ.—Признаніе миссіи ап. Павла.—Отсутствіе дальнѣйшихъ свѣдѣній о немъ въ св. Писаніи.—На островѣ Патмосѣ.—Время его изгнанія.—Причины, поведшія къ его

удаленію изъ Іерусалима.—Сказаніе о его ссылкѣ на островъ Пат- Стр. мосъ.—Кипящее масло и отравленная чаша.—Былъ ли онъ когда либо въ Римѣ.—Несомнѣнно, что онъ пребывалъ въ Малой Азіи.—Іоаннъ пресвитеръ.—Греческій языкъ апокалипсиса.—Значеніе паденія Іерусалима.—Тонъ апокалипсиса.—Св. апостолъ Іоаннъ въ Ефесѣ.—Патмосъ . . . . 421—435

ГЛАВА XXVI.

Преданія о св. ап. Іоаннѣ.

Преданіе о встрѣчѣ апостола съ Кериноомъ въ банѣ.—Причины, заставляющія съ недовѣріемъ относиться къ этому разсказу.—Сказаніе о мессіанскихъ гроздахъ.—Легковѣрность Папія.—Возможное объясненіе этого разсказа.—Сказаніе о св. ап. Іоаннѣ и юношѣ-разбойникѣ.—Ап. Іоаннъ и ручная куропатка.—Нѣжность къ животнымъ.—Ап. Іоаннъ и *петалонъ*.—Другія преданія.—Послѣднее наставленіе ап. Іоанна.—Сказаніе о смерти ап. Іоанна.—Сказаніе о его безсмертіи . . . . 435—444

ГЛАВА XXVII.

Общія черты апокалипсиса.

Мѣсто апокалипсиса въ новозавѣтномъ канонѣ.—Написаніе его до паденія Іерусалима.—Данныя, показывающія, что онъ написанъ былъ не послѣ евангелія . . . . 445—447

1. *Время написанія апокалипсиса*.—Апокалипсисъ не могъ быть написанъ во время Домиціана.—Возможныя причины ошибки въ свидѣтельствѣ Иринея.—Ключь къ апокалипсису можетъ быть найденъ въ Нероновомъ гоненіи.—Нероново гоненіе и іудейская война.—Урокъ апокалипсиса.—Неронъ среди пожарища въ Римѣ.—Взрывъ іудейской войны.—Существованіе еще храма.—Бѣгство христіанъ въ Пеллу.—Время написанія апокалипсиса, указываемое въ Откр. XIII, 3; XVII, 10, 11.—Написанъ въ царствованіе Гальбы или, быть можетъ, немного позже.—Грозное предвѣстіе суда Божія.—Приговоръ надъ Римомъ . . . . 447—455

2. *Возмущеніе Іудеи*.—Прокураторство Пилата.—Угрожающіе симптомы.—Ненависть іудеевъ къ римлянамъ.—Предзнаменованія въ воздухѣ.—Негодность Гессія Флора.—Дервость грековъ въ Кесаріи.—Постыдная тираннія Флора.—Обращеніе іудеевъ съ просьбою къ Цестію Галлу.—Возстаніе зилотовъ.—Захватъ башни Антоніи.—Эпидемія побоищъ.—Походъ Цестія Галла.—Его малодушіе.—Пораженіе его при Веѳгоронѣ.—Отправка Веспасіана въ Іудею.—Замѣшанность главныхъ граждан въ мятежѣ.—Іосифъ Флавій въ Галилеѣ.—Осада Іотопаты. Побоища.—Осада Гамалы.—Гора Ѳаворъ.—Гискала.—Жестокости зилотовъ въ Іерусалимѣ.—Впущеніе идумеянъ въ городъ.—Ужасныя оргіи.—Приближеніе Веспасіана, ознаменованное новыми побоищами.—Рѣка крови.—Возрастаніе ужасовъ.—Партіи въ Іерусалимѣ.—Ужасное положеніе города.—Состояніе міра.—Въ физическомъ, нравственномъ, общественномъ и историческомъ отношеніи.—Непрестанныя междоусобныя войны.—Общій ужасъ.—Эра мученичествъ.—Слогъ иносказанія и значеніе апокалипсиса.—Отношеніе къ апокалипсису.—Школы толкованія.—Претеристы.—Футуристы.—Историческіе толкователи.—Свидѣтельство преданія въ пользу истиннаго взгляда ца книгу.—Возрастающее убѣжденіе, что онъ имѣетъ дѣло отчасти съ событіями современными.—Апокалипсическая литература.—Вынужденность криптографической формы . . . . 455—479

ГЛАВА XXVIII.

Апокалипсисъ.

Св. ап. Іоаннъ Богословъ . . . . Стр. 479

1. *Письма къ семи Церквамъ*.—Характеръ предлагаемаго объясненія апокалипсиса.—Отдѣлы книги.—Семь Церквей.—Письма къ нимъ и характеръ ихъ.—Указываемыя ереси.—Нелѣпость теоріи, будто обличеніе направляется противъ ап. Павла.—Николаиты.—«Глубины сатанинскія».—Лже-апостолы.—Тюбингенская школа.—Крайнія мнѣнія . 479—485

2. *Печати*.—Видѣніе.—Первая печать.—Бѣлый конь: Мессія.—Вторая печать.—Рыжій конь: избіеніе.—Третья печать.—Вороной конь: голодъ.—«Елей и вино».—Четвертая печать.—Блѣдный конь: эпидемія.—Пятая печать.—Вопль о мщеніи.—Шестая печать.—Всеобщая катастрофа.—Апокалипсическій стиль.—Пауза.—Запечатлѣніе 44,000.—Характеръ символовъ . . . . 485—492

3. *Трубы*.—Кадильница, повергаемая на землю.—Первая труба.—Бури, землетрясенія, знаменія.—Вторая труба.—Пылающая гора и море, обращенное въ кровь.—Третья труба.—Звѣзда полынь.—Четвертая труба.—Помраченіе солнца, луны и звѣздъ.—Орелъ, кричащій «горе».—Пятая труба.—Падшая звѣзда.—Скорпіонообразная саранча.—Шестая труба.—Двѣсти тысячъ всадниковъ . . . . 492—498

4. *Промежуточныя событія*.—Солнцеподобный ангелъ.—Семь громовъ.—Книга.—Измѣреніе.—Характеръ символовъ.—Два свидѣтеля.—Землетрясеніе. Трудности истолкованія.—Замѣчанія объ этихъ видѣніяхъ . . . . 498—503

5. *Звѣрь изъ моря*.—Увѣнчанная звѣздою женщина.—Младенецъ.—Драконъ. Значеніе этихъ символовъ.—Бѣгство христ. общины въ Пеллу.—Несомнѣнность, что подъ звѣремъ изъ моря главнымъ образомъ разумѣется императоръ Неронъ.—Шестнадцать признаковъ.—Каждый изъ нихъ указываетъ прямо на Нерона и римскую имперію, особенно въ наиболѣе загадочныхъ частностяхъ.—Распространенность вѣры среди христіанъ, что Неронъ возвратится.—Число звѣриное.—Единственное затрудненіе.—Древнія догадки.—Каббалистическій пріемъ.—Обычность подобныхъ исопсефическихъ загадокъ.—Рѣшеніе, подтверждаемое различными древними чтеніями. Домиціанъ, какъ Nero Redivivus . . 503—516

6. *Второй звѣрь и лжепророкъ*.—Отсутствіе опредѣленныхъ преданій.—Десять указаній на предполагаемую личность.—Праздныя догадки.—Различныя предположенія.—Римская авгуріальная система.—Симонъ Волхвъ.—Вѣроятность, что имѣется въ виду Веспасіанъ.—Замѣчательная приложимость къ нему всѣхъ десяти признаковъ, даже въ самыхъ неожиданныхъ подробностяхъ.—Возможность, что это сложный символъ.—Неронъ и Домиціанъ.—Имя Нерона часто придаваемое Домиціану . . . . 516—526

7. *Чаши*.—Остальная часть апокалипсиса.—Чаши.—Седьмая чаша.—Судъ надъ блудницей городомъ.—Гимнъ ликованія по случаю паденія Вавилона.—Общая мысль апокалипсиса . . . . 526—529

ГЛАВА XXIX.

Паденіе Іерусалима.

Стр.

Источники исторіи.—Приближеніе Тита.—Ярость и отчаяніе іудеевъ.—Разрушеніе храма.—Избіеніе и опустошеніе.—Завершеніе вѣка.—Необычайное значеніе этого событія.—Правильное пониманіе его древними христіанскими историками. — Вліяніе этого событія на св. ап. Іоанна. — Что побудило его написать апокалипсисъ.—Сходства и различія между апокалипсисомъ и четвертымъ евангеліемъ . . . . 529—536

ГЛАВА XXX.

Возрастаніе ереси.

Постепенное возрастаніе ереси. — Первоначальное значеніе этого слова.—Источники ереси.—Секты.—Странная жизненность іудейства.—Раввинство.—Номократія.—Іудейскія секты.—Назореи.—Евіониты.—Языческія секты. — Симонъ Волхвъ. — Легенда о немъ. — Антихристъ Керинѳъ.—Его заблужденія. Постепенное возникновеніе докетизма.—Гностическія системы. Гностики до гностицизма. — Противоположное стремленіе.—Какъ ап. Іоаннъ опровергалъ ересь . . . . 537—546

ГЛАВА XXXI.

Позднѣйшія писанія ап. Іоанна.

Первое посланіе ап. Іоанна.—Вступленіе христіанства въ новый фазисъ.—Умозрѣнія и заблужденія.—Методъ аргументаціи ап. Іоанна.—Воплощеніе Божества.—Преданіе объ евангеліи.—Послѣдній изъ апостоловъ.—Новая эра.—Высшія изреченія.—Праведность, сыновство, освященіе. . . . . 546—552

ГЛАВА XXXII.

Печать законченности на писаніяхъ св. ап. Іоанна.

Ап. Іоаннъ кладетъ печать къ прежнему откровенію.—Печать законченности на его писаніяхъ.—Идея вѣчности.—Логосъ.—«Богъ праведенъ».—«Богъ есть свѣтъ».—«Богъ есть любовь».—Важность этихъ изреченій.—Упрощеніе существенныхъ элементовъ.—Ап. Павелъ и ап. Іоаннъ.—Евангеліе.—Посланія.—Первое посланіе.—Гдѣ написано.—Преданіе.—Тонъ посланія.—Опасности, которыя имѣетъ въ виду ап. Іоаннъ.—Спокойствіе его слога . . . . 553—563

ГЛАВА XXXIII.

Особенности духа и слога ап. Іоанна.

Его созерцательность —Его спокойствіе.—Его стиль.—Его строгость. — Чѣмъ объясняется она. — Личный вопросъ. — Идея правды и любви . . . . 563—568

ГЛАВА XXXIV.

Первое посланіе св. ап. Іоанна.

Цѣль посланія.—Попытки анализа.—Симметричность посланія.—Несомнѣнная подлинность посланія . . . . 569—572

1. *Вѣчная жизнь.* — Объяснительное изложеніе. — Вступительная тема.—«Богъ есть свѣтъ».—Значеніе этого изреченія.—Хожденіе во свѣтѣ.—Умилостивленіе.—Симметрія въ построеніи.—Параллели.—Знаніе Бога.—Любовь.—Пребываніе въ Богѣ.—Новая и старая заповѣдь.—Въ какомъ смыслѣ новая и старая. — Идеалъ и дѣйствительность. — Дѣти, отцы и юноши. — Предостереженіе противъ любви къ міру. — Что разумѣется подъ антихристомъ.—Антихристы.—Помазаніе отъ Св. Духа.—Пребываніе въ истинѣ.—Вѣчная жизнь . . . . 572—587

2. *Дерзновеніе на сыновство.* — Дерзновеніе на сыновство, какъ знакъ, что мы обладаемъ вѣчною жизнью.—Проявленіе Христа.—Дѣти Божіи.—Объяснительное изложеніе текста.—Понятіе о грѣхѣ.—Дѣланіе правды.—Любовь къ человѣку, какъ цѣль откровенія.—Каинъ.—Христосъ.—Совершенная любовь.—Самоосужденіе.—Суды Божіи.—Дерзновеніе предъ Богомъ.—Послѣдняя бесѣда Христа . . . . 587—594

3. *Источникъ сыновства.*—Пребываніе въ Немъ.—Отрицаніе Христа. — Испытаніе духовъ. — Исповѣданіе, что Христосъ пришелъ во плоти.—Что разумѣется подъ разсѣченіемъ Іисуса.—Признаніе Бога.—«Богъ есть любовь».—Обобщеніе руководящихъ мыслей . . . . 595—600

4. *Удостовѣреніе.*—Свидѣтельства.—Вода и кровь.—Седмиричные свидѣтели въ евангеліи.—Свидѣтели въ посланіи.—Явное указаніе на распятіе.—Подтвержденіе божественнаго свидѣтельства . . . . 600—605

5. *Заключеніе.*—Обобщеніе.—Цѣль посланія.—Молитвы.—Грѣхъ къ смерти.—Примѣры изъ ветхаго завѣта.—Преданіе сатанѣ.—Ограниченія, принадлежащія къ области идеала. — Раввинъ Мейеръ. —Молитва за всѣхъ людей.—Заключеніе посланія.—«Дѣтки! берегитесь идоловъ» . . . . 605—613

ГЛАВА XXXV.

Второе посланіе св. ап. Іоанна.

Краткія христіанскія посланія.—Вѣроятность ихъ подлинности.—Внѣшнія данныя.—Внутреннія данныя.—Іоаннъ пресвитеръ.—Къ кому обращено было второе посланіе.—Избранная.—Електа.—Госпожа.—Кирія.— Личность или Церковь?—Теорія епископа Вордсворта.—Теорія нѣмецкихъ критиковъ.—Ихъ несостоятельность.—Невѣроятность того, что посланіе было обращено къ Церкви.—Лучше всего понимается оно въ его простѣйшемъ смыслѣ.—Гдѣ было написано.—Анализъ.—Изъяснительное изложеніе текста.—Основныя ноты посланія.—Неправильное пониманіе одного мѣста.—Что въ дѣйствительности разумѣетъ въ немъ ап. Іоаннъ . . . . 614—623

ГЛАВА XXXVI.

Третье посланіе св. ап. Іоанна.

Гаій.—Распространенность этого имени.—Цѣль посланія.—Объяснительное изложеніе текста.—«Дѣтки, любите другъ друга» . . . . 623—626

КНИГА ШЕСТАЯ.

Борьба язычества съ христіанствомъ.

ГЛАВА XXXVII.

Вражда язычества къ христіанству.

Не миръ, но мечъ.—Неизбѣжность борьбы.—Причины этого.—Общее отношеніе язычниковъ къ христіанамъ.—Презрѣніе къ нимъ.—

Нелѣпые слухи о безвѣріи и безнравственности христіанъ.—Политическое опасеніе. — Періоды борьбы . . . . Стр. 627—645

ГЛАВА XXXVIII.

Судебное преслѣдованіе христіанъ при Траянѣ и возрастающее вліяніе христіанства.

Положеніе христіанъ послѣ Нерона.—Доношеніе Плинія Младшаго изъ Виѳиніи и отзывъ императора Траяна.—Значеніе распоряженій Траяна.—Судебное преслѣдованіе.—Несостоятельность гоненія.—Успѣхи христіанства.—Выступленіе апологетовъ.—Вліяніе христіанства на язычество . . . . 645—666

ГЛАВА XXXIX.

Гоненіе при Маркѣ Авреліѣ и первые признаки побѣды.

Личность императора Марка Аврелія.—Императоръ-стоикъ.—Его отношеніе къ христіанамъ. — Св. Поликарпъ и Іустинъ Философъ. — Цельсъ и его полемика противъ христіанства.—Стараніе сблизить язычество съ христіанствомъ . . . . 666—684

ГЛАВА XL.

Переворотъ внутри язычества и христіанства.

Внутреннее движеніе въ язычествѣ.—Попытки реставраціи и суевѣріе.—Чужіе и отечественные боги.—«Всебожественный Богъ».—Чародѣйство и шарлатанство.—Тоска о загробномъ мірѣ.—Неоплатонизмъ и попытка философскаго возрожденія язычества.—Языческій Христосъ.—Аполлоній Тіанскій.—Внутреннее развитіе христіанства.—Ослабленіе дисциплины.—Монтанизмъ.—Гностицизмъ.—Борьба Церкви съ заблужденіями и нестроеніями . . . . 684—715

ГЛАВА XLI.

Всеобщія гоненія отъ Марка Аврелія до Галліена.

Христіане при императорахъ Коммодѣ и Септиміѣ Северѣ.—Мученичества —Временный миръ.—Характеръ императоровъ этого времени.—Стремленіе къ возрожденію римскаго духа и римской религіи.—Декій и всеобщія гоненія. Св. Кипріанъ и его мученичество. — Состояніе Церкви послѣ бури гоненія . . . . 715—733

ГЛАВА XLII.

Рѣшительная борьба.

Стремленіе язычниковъ въ Церковь.—Ступени допущенія ихъ въ лоно Церкви.—Апологеты.—Свобода религіозной совѣсти.—Діоклитіанъ и его государственная политика.—Стремленіе къ возстановленію языческаго государства и языческой религіи.—Неизбѣжность гоненія христіанъ.—Ужасы этого гоненія.—Смерть Діоклитіана и разрушеніе его плановъ.—Признаніе язычествомъ своего безсилія предъ христіанствомъ . . . . 733—757

ГЛАВА XLIII.

Торжество христіанства.

Личность Константина Великаго.—Условія для правильнаго сужденія о немъ.—Политическое положеніе дѣлъ.—«Симъ побѣдиши!»—Истинность разсказа о небесномъ знаменіи.—Быстрый переворотъ въ политикѣ государства.—Христіанство какъ государственная сила.—Церковь и государство.—Благословенность союза между ними . . . . Стр. 757—774

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Приматство ап. Петра 777
II. Патристическія данныя касательно посѣщенія ап. Петромъ Рима 778
III. Употребленіе имени Вавилонъ вмѣсто Рима въ 1 Петр. V, 13 779
IV. Книга Еноха 781
V. Слѣды раввинскихъ преданій въ посланіи св. ап. Іуды. 783
VI. Образчики Филоновой аллегоріи 785
VII. Дополнительныя иллюстраціи воззрѣній Филона на Логосъ 786
VIII. Черты сходства между посланіемъ къ евреямъ и сочиненіями Филона 787
IX. Предполагаемые авторы посланія къ евреямъ . . . 789
X. Салимъ и Іерусалимъ 795
XI. Жертвенникъ куренія и Святое Святыхъ 797
XII. Обряды дня очищенія 798
XIII. Впечатлѣніе, производившееся на душу іудеевъ обрядами дня очищенія 799
XIV. Тождество Іоанна пресвитера съ Іоанномъ апостоломъ . 801
Примѣчанія къ тексту 820
Алфавитный указатель содержанія 976



ПЕРВЫЕ ДНИ ХРИСТІАНСТВА.

КНИГА ПЕРВАЯ.

МІРЪ.

ГЛАВА I.

Религіозное состояніе языческаго міра.

Они замѣнили истину Божію ложью, и поклонялись, и служили твари вмѣсто Творца.
Рим. 1, 25.

Ко времени распространенія христіанства языческій міръ представлялъ собою безпримѣрное въ исторіи явленіе по той бездне паденія, до которой дошло человѣчество въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Мы видимъ, какъ предъ зарей христіанства въ духовной жизни человѣчества водворился полнѣйшій мракъ, какъ расшатались самыя основы, на которыхъ зиждилась эта жизнь, и готовилось рухнуть все зданіе языческаго классическаго міра. Но это паденіе въ его полномъ объемѣ видимо было лишь для немногихъ, наиболѣе духовно озаренныхъ лицъ. Совнѣ могло даже казаться, что языческій міръ ко времени распространенія христіанства достигъ наивысшаго блеска и что вмѣстѣ съ высшимъ развитіемъ политическаго могущества Римъ сдѣлался и выразителемъ высшаго торжества духа. Но тѣмъ поразительнѣе фактъ, что въ дѣйствительности подъ этимъ внѣшнимъ блескомъ скрывался внутренній тлѣнъ, подготовлявшій неизбѣжное разрушеніе всего древняго религіозно-нравственнаго міросозерцанія. Въ виду не-

оспоримой важности, какую истинное пониманіе духовнаго состоянія языческаго міра имѣетъ для уясненія причинъ распространенія христіанства, мы разсмотримъ сначала, каково было состояніе этого міра въ религіозно-нравственномъ отношеніи [1]).

Когда наступило „исполненіе временъ“, языческій міръ отнюдь не былъ безрелигіознымъ! Ап. Павелъ, въ бытность свою въ Аѳинахъ, открыто выражалъ свое удовольствіе „набожности“ жителей этого знаменитаго умственнаго центра древняго классическаго міра. И дѣйствительно, обозрѣвая жизнь этого міра, мы повсюду встрѣчаемъ множество всевозможныхъ боговъ и богинь, безчисленные храмы, разнообразные культы и священные обряды. По всѣмъ городамъ и селамъ, на поляхъ и въ лѣсахъ, были непремѣнно святилища,—если не храмы, то по крайней мѣрѣ священныя дерева, камни, мѣста. Вся жизнь людей пропитана была религіей, и повсюду совершались моленія и обряды. Передъ каждымъ государственнымъ предпріятіемъ непремѣнно обращались за совѣтомъ къ богамъ; всякое важное событіе жизни ознаменовывалось религіозными обрядами, и платилась надлежащая дань тому богу, который призывался на помощь; всякое домашнее празднество сопровождалось идолопоклонническимъ богослуженіемъ; у всякаго класса въ обществѣ были свои особые боги, и ихъ можно было находить во всевозможныхъ зданіяхъ: даже въ непотребныхъ домахъ, мелочныхъ лавкахъ и тюрьмахъ, какъ говоритъ Тертулліанъ, были свои особыя божества. Но какъ ни разнообразна была въ своихъ проявленіяхъ религіозная жизнь древняго міра, какъ ни многочисленны и ни разнообразны были классы боговъ, ихъ можно однако же подвести подъ три главные разряда, именно боговъ востока, Греціи и Рима.

Одною изъ самыхъ выдающихся особенностей народовъ древняго востока, именно особенностью, наиболѣе отличавшею ихъ отъ народовъ запада, была сильная привязанность ко всему древнему и традиціонному, любовь къ таинственному и къ пышнымъ формамъ богослуженія. Разсматриваемая въ цѣломъ, ихъ религія была боготвореніемъ природы. Ихъ божествомъ была скрытая сила самой природы, какъ она проявлялась то въ творческихъ актахъ, то въ животвореніи, то въ разрушеніи. Въ Индіи благосостояніе людей особенно находилось въ зависимости отъ атмосферическихъ явленій, и вслѣдствіе этого мы видимъ, что тамъ воздавалось поклоненіе такимъ божествамъ, какъ Индра—богъ воздуха, дождя и росы; Вритра—злой богъ, враждующій съ Индрой и препятствующій ему изливать свои благословенія на землю, и Агни — богъ огня и источникъ творческаго тепла. Первоначально единственнымъ и безконечнымъ творцемъ міра считался Брама, который,

при посредствѣ силъ природы, олицетворенныхъ въ видѣ божествъ, управлялъ всѣмъ. Позднѣйшее боготвореніе природы признавало три главныя божества; рядомъ съ Брамой, какъ душой міра, истинной невидимой жизнью творенія, стоялъ Вишну, въ которомъ сосредоточивались всѣ благодѣтельныя явленія и вліянія природы, и Сива, какъ вѣчная, производительная сила міра, производящая новую жизнь изъ разрушенія и гибели. У мидянъ и персовъ религія и богослуженіе отражали на себѣ рѣзкія и наиболѣе поразительныя противуположности природы въ Ормуздѣ, богѣ свѣта и творцѣ всего добраго, и Ариманѣ—богѣ тьмы и источникѣ всякаго зла. Религіозныя воззрѣнія египтянъ несомнѣнно образовались изъ простаго боготворенія солнца и Нила, которые впослѣдствіи получили болѣе духовный характеръ. У вавилонянъ и ассиріянъ Ваалъ представлялъ дѣятельную и Мелитта пассивную силу природы, причемъ первый былъ производительнымъ и послѣдняя плодоноснымъ началомъ. Природа боготворилась также и на берегахъ Финикіи. Ваалъ и Ашера или Астарта были въ общемъ смыслѣ божествами природы. Одно и тоже божество въ формѣ Ваала было производительною, а въ качествѣ Ашеры—плодоносною силою, причемъ оба они иногда изображаются соединенными въ видѣ божества Гермафродита. Религіозныя празднества финикіянъ тѣсно связаны были съ перемѣнами въ жизни природы. Языческіе боги сами принимаютъ характеръ то нѣжности и радости, то мрака и ужаса, смотря по времени года. Достаточно указать на Молоха, олицетвореніе палящаго убійственнаго лѣтняго жара, идолослуженіе которому сопровождалось страшными криками дѣтей, приносимыхъ ему въ жертву всесожженія, или на идолослуженіе Мелиттѣ, въ которомъ распущенныя женщины предавались разврату и дѣвицы приносили въ жертву богинѣ свое цѣломудріе.

Такимъ образомъ мы находимъ, что въ основѣ религіи древняго востока повсюду лежалъ простой натурализмъ. Но съ теченіемъ времени онъ по необходимости долженъ былъ потерять свою жизненность и всякое значеніе для духовной жизни. Вѣчное однообразіе въ теченіи природы дало поводъ къ возникновенію новыхъ идей въ душѣ народовъ, вслѣдствіе чего прежній наивный религіозный натурализмъ пересталъ служить такимъ возбуждающимъ средствомъ для сыновей, какимъ онъ былъ для ихъ дѣдовъ, и люди начали относиться къ нему равнодушно. Они просто стали пользоваться имъ для своихъ цѣлей, и самый культъ этотъ скорѣе сталъ въ зависимость отъ нихъ, а не они отъ него. Сами жрецы не въ силахъ были остановить его паденія, и вслѣдствіе этого, вмѣсто живаго почтенія, самый культъ сдѣлался для народныхъ массъ жалкимъ суевѣріемъ, а для мыслящихъ людей предметомъ

издѣвательства и презрѣнія. Такъ на востокѣ необходимо подготовилось паденіе старыхъ религіозныхъ убѣжденій, и восточные народы положительно извѣрились въ свои божества къ тому времени, когда завоевалъ ихъ Александръ Македонскій, вслѣдствіе чего среди нихъ безъ затрудненія могли установиться греческія формы религіознаго богослуженія.

Въ противоположность востоку, греки въ своихъ божествахъ идеализировали природу и человѣка. Ихъ божествами были нравственныя силы природы и національной жизни, которой воображеніе придавало возвышенныя олицетворенныя формы. Если имъ не доставало внутренней силы восточнаго культа, то они были свободны отъ ужаса и грубой чувственности послѣдняго. Въ нихъ видѣлось какъ-бы нѣкоторое торжество нравственнаго порядка въ мірѣ. Грекъ признавалъ не только правящія силы въ природѣ, отъ которыхъ онъ находился въ зависимости, но также и то, что нравственныя отношенія человѣка управляются вѣчными законами, противъ которыхъ нельзя погрѣшать безнаказанно. Для восточныхъ народовъ Ваалъ былъ только жизнедательнымъ и палящимъ солнцемъ; но Зевсъ для грековъ былъ хранителемъ справедливости, всевидящимъ окомъ, возмездіемъ, которое несомнѣнно слѣдовало за всякимъ преступленіемъ; для первыхъ Астарта была чувственнымъ инстинктомъ природы, но Гера для послѣднихъ была покровительницей семейной жизни и брака, нарушеніе котораго несомнѣнно вызывало съ ея стороны мщеніе. Паллада Аѳина была защитницей чистаго разума, побѣдоносною мудростью, и Аполлонъ, богъ свѣта, былъ чудеснымъ истолкователемъ греческой религіи: онъ очищалъ все темное, открывалъ преступленіе и искуплялъ отъ него. Съ этой стороны греческая религія является сравнительно чистою и привлекательною, но ей не чужда была злополучная легкомысленность. Очеловѣченные боги имѣли человѣческіе недостатки и пороки, и самъ Олимпъ былъ наконецъ только картиной обыденной жизни греческаго народа. Но если объемъ религіозныхъ идей у грековъ былъ богаче и отличался болѣе возвышеннымъ нравственнымъ характеромъ, чѣмъ въ Азіи, то онъ никогда не имѣлъ такого вліянія на духовную жизнь людей, какъ религіи востока. Еще задолго до того времени, какъ религія Греціи распространилась на востокѣ, греческіе философы уже жаловались на поэтовъ, что они унижаютъ боговъ, а народъ жаловался на философовъ, которые въ своемъ ученіи старались создать болѣе чистое представленіе о божествѣ. Благодаря тѣмъ и другимъ, постоянно создавались новые образы и новыя сказанія о богахъ, и это наконецъ привело къ тому, что всякій мыслящій умъ сталъ смотрѣть на божества, какъ на призрачныя созданія собственнаго воображенія. Отсюда легко понять, что естественнымъ слѣдствіемъ такого положенія вещей былъ упадокъ религіозной жизни въ Греціи, и ко времени распространенія христіанства результатъ этотъ былъ очевиденъ для всѣхъ.

Въ Италіи религіозная жизнь стала падать съ началомъ національнаго упадка, или, вѣрнѣе сказать, съ того момента, когда политическое могущество Рима достигло своей высшей точки. Древніе италійскіе боги были сухими отвлеченіями гражданскаго и общественнаго порядка. Богиня Фидесъ была хранительницей честности въ общественной жизни; Терминъ—охранителемъ границъ и предѣломъ земли; Юнона—богиней супружеской вѣрности вступившихъ въ бракъ; Веста—богиней скромности и семейнаго очага; Эскуланъ — богомъ честности въ торговлѣ. Кромѣ того, по представленію римлянъ, были боги, которые научали дѣтей кричать, хранили ихъ въ колыбели, научали ихъ ѣсть и пить и давали имъ способность говорить и пѣть. Въ тоже самое время всякое положеніе и состояніе въ жизни отдѣльнаго лица, семейства или народа находилось подъ вѣденіемъ своего особаго божества, къ благосклонности котораго и нужно было обращаться съ молитвой и жертвоприношеніемъ. Отсюда строгость религіознаго богослуженія была обычнымъ явленіемъ въ общественной и частной жизни древнихъ римлянъ, и отсюда также происходило тщательное наблюденіе за всякимъ отдѣльнымъ событіемъ въ жизни, требовавшимъ истолкованія со стороны авгуровъ, гадателей и жрецовъ. Но съ особеннымъ благоговѣніемъ римляне относились къ законамъ государственной и гражданской жизни. Ихъ боги были тѣми силами, отъ которыхъ зависѣло благосостояніе ихъ государства. Юпитеръ Капитолійскій былъ главнымъ божествомъ римлянъ, и въ дѣйствительности представлялъ собою олицетвореніе государства. Марсъ, богъ войны, и Викторія, богиня побѣды, были священнѣйшими силами, къ которымъ съ особеннымъ усердіемъ и охотою обращались римляне въ своихъ молитвахъ. Отсюда, пока чувства, олицетворявшіяся этими богами, были сильны въ сознаніи народа, самыя божества эти пользовались искреннимъ благоговѣніемъ, и эта религіозность поддерживала въ жизни народа свѣжесть и силу. Но когда государство начало вырождаться, ослабѣла также и вѣра. Такъ какъ съ практической точки зрѣнія національная религія римлянъ состояла въ созданіи міровой имперіи, то упадокъ ея былъ естественнымъ слѣдствіемъ достиженія этой цѣли. Ко времени именно распространенія христіанства мы ясно видимъ многіе признаки упадка римской религіи. Народъ видимо недоволенъ былъ своими собственными божествами и искалъ новыхъ. Этимъ отчасти объясняется та терпимость, которая была началомъ римской госу-

дарственности въ отношеніи ко всѣмъ формамъ богослуженія, употреблявшимся среди подчиненныхъ народовъ, вслѣдствіе чего римляне обыкновенно и не вмѣшивались въ ученія и мнѣнія чужихъ религій. Такъ аѳиняне продолжали безпрепятственно поклоняться своей богинѣ Аѳинѣ до 146 г. по Рожд. Хр., и іудеи свободно отправляли свое богослуженіе Іеговѣ до 63 года. Такая вѣротерпимость подвергалась ограниченію только въ тѣхъ случаяхъ, когда религіозныя ученія вторгались въ политическую жизнь, и особенно, когда характеръ туземной религіи возбуждалъ враждебность противъ Рима. Несомнѣнно, со стороны римлянъ было политическимъ благоразуміемъ, когда они предоставляли своимъ подчиненнымъ народамъ свободное совершеніе обрядовъ и сохраненіе обычаевъ, не препятствовавшихъ имъ оказывать повиновеніе и платить подати Риму; но когда мы видимъ съ какою жаждою римляне добивались полученія милости также и отъ чужихъ боговъ, то не можемъ не видѣть въ этой ихъ вѣротерпимости признака увяданія у нихъ вѣры въ ихъ собственныхъ боговъ и ожиданія найти лучшихъ среди боговъ другихъ народовъ.

Впрочемъ старое государственное правило все еще продолжало сохранять свою силу, именно правило, что въ самомъ Римѣ никто не имѣлъ права почитать какихъ либо другихъ боговъ, кромѣ боговъ самой страны, и что только во времена великихъ бѣдствій и притомъ по торжественному рѣшенію самого государства въ императорскомъ городѣ могли быть принимаемы чужія божества и водворяемы среди боговъ Рима. Вообще же можно сказать, что язычество, и особенно римское язычество, отнюдь еще не закончило своего существованія. Идолы и ихъ поклонники были еще довольно многочисленны; храмы стояли все еще въ своемъ блескѣ; праздники и жертвы совершались съ необычайною пышностью, и, напримѣръ, во время восшествія Калигулы на престолъ въ теченіе трехъ мѣсяцевъ было убито 100,000 животныхъ въ качествѣ благодарственныхъ жертвъ. Что язычество могло еще держаться въ теченіе довольно значительнаго времени, это вполнѣ понятно именно въ виду его тѣсной связи съ государствомъ, а также устойчивости древнихъ религіозныхъ обычаевъ и установившихся формъ идолопоклонническаго культа, которыя строго содержались въ отдѣльныхъ округахъ имперіи.

Если однако же религіозная жизнь была повидимому еще богата совнѣ, то внутренняя вѣра несомнѣнно уже находилась въ процессѣ увяданія и разложенія, и среди высшихъ классовъ началъ повсюду заявлять о себѣ скептицизмъ, которому особенно содѣйствовало греческое просвѣщеніе. Въ высшихъ классахъ стало ясно заявлять о себѣ даже открытое невѣріе, которое постепенно и все

болѣе и болѣе проникало и въ низшіе слои народа, распространяя и здѣсь ядъ сомнѣнія. При этомъ въ одинаковой мѣрѣ возрастало и суевѣріе, которое не менѣе, чѣмъ и открытое невѣріе, свидѣтельствовало о томъ, что время наивной вѣры прошло. То и дѣло, и все съ усиливающеюся ясностью, начало заявлять о себѣ чувство, что древніе боги не удовлетворяютъ больше. Начали возникать новыя идеи, и въ то время, какъ одни мало по малу отчуждались отъ всякихъ вообще боговъ, другіе въ то-же время искали новыхъ боговъ, причемъ однако же скоро оказалось, что и новые такъ же мало способны удовлетворить глубочайшей потребности сердца, какъ и отжившіе старые боги.

Невѣріе, впрочемъ, началось не съ этого только момента. Въ Греціи философія уже давно подкопала вѣру въ старыхъ боговъ, и уже Аристофанъ осмѣивалъ олимпійцевъ на сценѣ. Легкомысленный грекъ вечеромъ смѣялся въ комедіи надъ тѣми же самыми богами, которымъ онъ утромъ приносилъ жертву въ ихъ храмахъ. Съ греческимъ образованіемъ и философіей невѣріе перешло и къ римлянамъ. Первые именно римскіе писатели, подражавшіе грекамъ, явились и первыми распространителями невѣрія. Уже Энній говоритъ такимъ образомъ: „я вѣрю, что боги есть на небѣ, но утверждаю, что они нисколько не заботятся о человѣческомъ родѣ; если бы они заботились о немъ, то добрые были бы счастливы, а злые были бы несчастны, между тѣмъ оказывается какъ разъ противоположное". Это тотъ самый практическій аргументъ, который тогда столь же часто высказывался въ противовѣсъ языческой вѣрѣ, какъ и теперь приводится въ доказательство противъ христіанской вѣры. Катонъ и Цезарь открыто заявляли въ сенатѣ о своемъ невѣріи; и многочисленныя свидѣтельства въ литературѣ первыхъ временъ имперіи доказываютъ съ достаточною ясностью, что среди образованныхъ классовъ большинство къ этому времени сдѣлалось болѣе или менѣе чуждымъ древней вѣрѣ. Лукрецій съ пылающею ненавистью преслѣдовалъ всякую вѣру; для него она есть не что иное, какъ поднимающійся отъ земли къ небу исполинскій призракъ, тяжелая нога котораго позорно попираетъ человѣчество, а лицо его угрожающимъ образомъ смотрѣло съ высоты, пока не встрѣтилось съ мужественнымъ духомъ Эпикура. Послѣдній раскрылъ врата природы, проникъ далеко за пламенѣющія стѣны вселенной, въ область безграничнаго бытія, и, какъ побѣдитель, принесъ человѣчеству знаніе послѣднихъ основъ всякаго бытія. Такъ-де онъ побѣдилъ вѣру и своею побѣдою возвысилъ насъ до неба. Нѣтъ надобности думать, что принятіемъ такого ученія неизбѣжно прокладывался путь къ преступленію и безбожію. Напротивъ, именно языческая вѣра часто приводила къ безбожнымъ и

преступнымъ дѣламъ. Агамемнонъ принесъ въ жертву Діанѣ свою собственную дочь. „Вѣра давала побужденіе къ столь многимъ преступленіямъ!" Въ глазахъ Лукреція боги не что иное, какъ порожденіе страха; промыслъ есть лишь воображеніе; міръ произошелъ чрезъ связь, смѣшеніе и сочетаніе атомовъ; жизнь—чрезъ первобытную производительную силу [2]). Еще глубже, чѣмъ этотъ фанатизмъ невѣрія, поражаетъ насъ то спокойствіе, съ которымъ Плиній выставляетъ, въ качествѣ несомнѣннаго результата науки, положеніе, что боговъ нѣтъ, такъ какъ, говоритъ онъ, только природа есть богъ, матерь всѣхъ вещей, святая безграничная вселенная; затѣмъ съ желѣзною холодностью онъ выводитъ и безотрадный результатъ этого міросозерцанія: „нѣтъ ничего достовѣрнѣе того, что нѣтъ ничего достовѣрнаго, и нѣтъ болѣе жалкаго и въ тоже время болѣе высокомѣрнаго существа, чѣмъ человѣкъ; лучшее, что остается человѣку, при всѣхъ страданіяхъ этой жизни, состоитъ въ томъ, что онъ можетъ дать самому себѣ смерть". Если рядомъ съ фанатикомъ невѣрія и человѣкомъ науки поставить такого легкомысленнаго, вполнѣ преданнаго наслажденіямъ жизни человѣка, какъ Петроній, который при дворѣ Нерона служилъ въ качествѣ знатока тонкаго вкуса и, благодаря своему искусству и находчивости въ устройствѣ наслажденій, долгое время пользовался величайшею благосклонностью императора, то мы будемъ имѣть невѣріе въ трехъ отдѣльныхъ типахъ, которые, безъ сомнѣнія, повторялись довольно часто, хотя и въ менѣе остроумныхъ и блестящихъ формахъ. Жизнь безъ Бога, жизнь счастія и наслажденія до высшей утонченности, не грубо матеріальная, но до изысканности утонченная и художественная, и тѣмъ не менѣе безъ всякаго болѣе глубокаго содержанія—вотъ что именно отражается въ жизни и твореніяхъ Петронія. Его смерть была достойна такой жизни. Замѣшанный въ заговорѣ Пизона, онъ рѣшился покончить съ собою. Съ этою цѣлію онъ самъ открылъ себѣ жилы, и, уже истекая кровію, онъ все еще бесѣдовалъ съ своими друзьями, и не о какихъ либо серьезныхъ предметахъ, какъ безсмертіе (какъ это дѣлалъ Пэтъ Тразея), но о самыхъ легкомысленныхъ. Онъ велѣлъ читать себѣ стихи самаго легкаго содержанія, и если встрѣчалъ что нибудь особенно забавное, то приказывалъ опять перевязывать себѣ жилы, чтобы вдоволь насладиться испытываемымъ удовольствіемъ.

Не всѣ конечно были такъ фанатичны, какъ Лукрецій, такъ увѣрены въ своемъ невѣріи, какъ Плиній, такъ легкомысленны, какъ Петроній. Немало встрѣчается и лицъ, которыя стараются содержать старую вѣру. Къ нимъ принадлежитъ Тацитъ, великій историкъ, который еще рѣшительно жилъ убѣжденіемъ, что боги занимаются міроуправленіемъ, вмѣшиваются въ ходъ вещей и различными предзнаменованіями, о которыхъ такъ любитъ разсказывать Тацитъ, предвозвѣщаютъ будущее. Діонисій Галикарнасскій [3]), который не задолго до Рождества Христова писалъ „Римскую Исторію", удивляется въ Ромулѣ болѣе всего тому, что онъ считалъ основой государственной жизни нѣчто такое, о чемъ говорятъ многіе государственные мужи, но о достиженіи чего стараются лишь немногіе, именно—благоволеніе боговъ, которые, гдѣ только они существуютъ, все направляютъ къ лучшему для людей. Не смотря на то, что многіе смѣялись надъ нимъ, онъ твердо вѣрилъ, что боги заботятся о людяхъ, и, въ подтвержденіе этого, съ полною вѣрой разсказываетъ случай, какъ чрезъ вмѣшательство боговъ обнаружилась невинность одной ложно обвиненной весталки. Особенно вѣрующимъ и благочестивымъ въ языческомъ смыслѣ является Плутархъ; но именно при чтеніи его невольно выносится впечатлѣніе, что эта вѣра,—съ ея какъ-бы насильственнымъ характеромъ, съ ея постоянными жалобами на невѣріе времени и съ ея ссылками на прошедшія лучшія времена,—заключаетъ въ себѣ нѣчто искусственное, между тѣмъ какъ у Тацита, какъ показываетъ его презрѣніе къ христіанству и ко всѣмъ чужимъ культамъ, не малое значеніе, безъ сомнѣнія, имѣли и политическіе мотивы.

Большинство однако же, какъ и всегда, держалось середины. Не отвергая вполнѣ народной вѣры и не порывая связи съ нею открыто, они обыкновенно довольствовались тѣмъ міросозерцаніемъ, содержаніе которому давалось образованіемъ. Сами уже не вѣря больше въ боговъ, они тѣмъ не менѣе считали полезнымъ и въ государственныхъ видахъ выгоднымъ, чтобы народъ всетаки вѣрилъ въ нихъ. Вслѣдствіе этого они остерегались открыто разглашать о своемъ невѣріи и лицемѣрно участвовали даже въ религіозныхъ церемоніяхъ, внутренно считая себя однакоже стоящими выше всѣхъ этихъ остатковъ древняго суевѣрія. Неразумная толпа, по мнѣнію Страбона [4]), подобно дѣтямъ прельщается сказками о богахъ. „Для философа невозможно научить уму-разуму массу рабочихъ и низшихъ классовъ народа и при помощи философскихъ ученій приводить ихъ къ благочестію, богобоязненности и совѣстливости. Этого можно достигнуть только при помощи суевѣрія, а оно не можетъ быть безъ басней и чудесныхъ исторій. Громовой перунъ, трезубецъ, драконы боговъ—все это такія же басни, какъ и все старое ученіе о богахъ. Все это, въ качествѣ пугала, установили основатели государствъ для дѣтски мыслящихъ массъ народа".—„Всю эту толпу боговъ, которую собрало въ продолженіе долгаго времени разнообраз-

ное суевѣріе, мы должны боготворить, говоритъ Сенека, постоянно имѣя въ виду, что почтеніе относится скорѣе къ нравственности, чѣмъ къ самой боготворимой вещи. На все это мудрецъ смотритъ, какъ на нѣчто установленное законами, а не какъ благоугодное богамъ". Варронъ возвелъ это воззрѣніе въ формальную систему, когда сталъ различать три рода религіи: миѳическую для поэтовъ, физическую (естественную религію) для философовъ и народную религію для народной массы. Подобнымъ же образомъ большинство дѣлало различіе между эсотерическимъ знаніемъ образованныхъ и экзотерической религіей невѣжественной толпы. Секстъ—эмпирикъ былъ полный скептикъ. Все его ученіе исходитъ изъ основнаго положенія, что ничего нельзя знать, что все недостовѣрно, даже и существованіе боговъ, и однако же онъ прибавляетъ къ этому: „слѣдуя привычкѣ, мы принимаемъ, что боги есть и что они занимаются промышленіемъ, и мы почитаемъ ихъ". Эпикурейцы также не всѣ раздѣляли ненависть Лукреція къ вѣрѣ, но большею частью стояли на точкѣ безразличія. Они не отрицали существованія боговъ самихъ по себѣ, но только утверждали, что они не заботятся о мірѣ. Такъ представлялась возможность оставить темный народъ въ покоѣ съ своими богами, между тѣмъ какъ всякій образованный человѣкъ считалъ своимъ правомъ свысока относиться къ этимъ самымъ, потерявшимъ для него значеніе, божествамъ. Но собственно посредническое вѣроученіе мы находимъ только въ стоической, тогда наиболѣе распространенной школѣ. Она стремилась къ примиренію между собою вѣры и философіи, причемъ, рядомъ съ высочайшимъ Богомъ, котораго она считаетъ пантеистическимъ всебогомъ, ею признается и множество низшихъ боговъ. Это именно боги народныхъ религій. При такомъ воззрѣніи, стоикъ, держась своего собственнаго эсотерическаго представленія о Богѣ, въ тоже время находилъ возможнымъ принимать и эти религіи съ ихъ безчисленными богами и жертвоприношеніями, оракулами и чудесами, предзнаменованіями и посвященіями, и даже не прочь былъ участвовать въ нихъ.

Что касается образованныхъ классовъ, то мы несомнѣнно должны признать, что вѣра въ боговъ древней религіи у нихъ исчезла. На мѣсто ея у нѣкоторыхъ водворился полный атеизмъ и нигилизмъ, у большинства же — извѣстный, большею частью пантеистически окрашенный монотеизмъ. Они признавали особое божество, стоящее надъ обыденными богами, нѣкое божественное вѣчное существо, которое, хотя и смутно, но всетаки съ извѣстною опредѣленностью отличалось отъ міра. Разлагающійся политеизмъ естественно приводилъ къ пантеизму. Если многіе боги язычниковъ суть боги природы, то и единый Богъ, въ которомъ сочетаются всѣ свойства отдѣльныхъ боговъ, долженъ быть также богомъ природы. Сама природа есть богъ, и то, что Страбонъ высказываетъ какъ свое личное убѣжденіе, было въ дѣйствительности убѣжденіемъ многихъ: „единое высшее существо есть то, что обнимаетъ насъ всѣхъ, что мы называемъ небомъ, міромъ и природою вещей". Несомнѣнно, что и въ этомъ монотеизмѣ заключается нѣкоторое предчувствіе истиннаго Бога, нѣкоторое стремленіе язычества къ высшему, свидѣтельство того, что душа человѣческая по природѣ христіанка, какъ говоритъ Тертулліанъ... Но этотъ единый Богъ въ глазахъ язычниковъ былъ однакоже только „невѣдомый Богъ, котораго они, не зная, чтили". Дальше этого язычники не могли идти. Монотеизмъ, къ которому они наконецъ приходили, оставался отвлеченнымъ, безжизненнымъ. Богъ, который по ихъ предположенію стоитъ выше ихъ боговъ, есть отнюдь не такой богъ, который бы могъ имѣть общеніе съ людьми, и котораго можно бы было призывать на помощь. Отсюда такое убѣжденіе, хотя и широко распространенное въ образованныхъ классахъ населенія, въ сущности оставалось безплоднымъ. Оно и не могло имѣть какого либо вліянія на общественное мнѣніе и на нравственную жизнь. Образованные классы, державшіеся этого убѣжденія, отнюдь не приходили при посредствѣ его къ богопочитанію высшаго порядка, а постоянно оставались въ промежуткѣ между этимъ своимъ собственнымъ лучшимъ убѣжденіемъ и лицемѣрнымъ (иначе и невозможно назвать его) участіемъ въ оффиціальномъ культѣ. Къ невѣрію, часто въ возмутительныхъ формахъ, примѣшивалось и ребяческое суевѣріе. Цезарь, который въ сенатѣ отнюдь не скрывалъ своего невѣрія, никогда однако же не входилъ въ коляску, не прочитавъ предварительно одной волшебной формулы, которая, по его мнѣнію, могла предохранить его отъ всякаго несчастія [5]). Августъ, который на своихъ пирушкахъ открыто издѣвался надъ богами, въ теченіе цѣлаго дня боялся несчастія, если только онъ утромъ, вставая съ постели, случайно надѣвалъ лѣвый сапогъ на правую ногу. Онъ никогда не предпринималъ путешествія въ день *Нундинъ* и никогда не начиналъ ничего серьезнаго въ день *Нонъ* [6]). Плиній, не вѣря ни во что сверхъестественное, вѣрилъ однакоже въ талисманы. При такомъ состояніи неудивительно, что никто уже не заботился о распространеніи въ народной массѣ лучшихъ религіозныхъ воззрѣній; образованные классы, съ высокомѣріемъ своей эсотерической мудрости, считали это совершенно невозможнымъ. А въ такомъ случаѣ эта мудрость, которая, несмотря на это, все-таки постепенно проникала въ народъ, необходимо должна была оказывать на него нѣкоторое вліяніе, и вліяніе это могло быть только разрушительнымъ.

Въ какой именно степени распространены были въ народѣ указанныя воззрѣнія, съ точностью опредѣлить невозможно. Изъ писателей этого времени можно привести рядъ мѣстъ, которыя заставляютъ думать, что, въ сущности, никто уже больше не вѣрилъ въ боговъ. Ювеналъ говоритъ, что тому, что разсказывается о подземномъ мірѣ, уже не вѣрили даже и самыя малыя дѣти. Но этимъ заявленіямъ нельзя еще придавать вполнѣ доказательной силы. Невѣріе во всѣ времена старалось выставлять свои воззрѣнія, какъ единственно имѣющія значеніе и всеобще распространенныя. Ходячему мнѣнію, что уже въ первомъ вѣкѣ масса народа внутренно была чужда языческой вѣрѣ, противорѣчатъ весьма многіе факты. Съ другой стороны, мы имѣемъ несомнѣнныхъ свидѣтелей, которые не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что невѣріе начало выходить уже за предѣлы образованныхъ классовъ и проникало въ народъ. Историкъ Ливій, говоря о болѣе раннемъ времени, между прочимъ замѣчаетъ: „тогда еще не было такого неуваженія къ богамъ, какое господствуетъ въ теперешній вѣкъ“ [7]); а Квинтиліанъ, знаменитый учитель риторики, собственныя убѣжденія котораго были, повидимому, очень неустойчивы, заявляетъ: „даже между нашими поселянами лишь немного такихъ, которые бы не знали чего нибудь объ естественныхъ вещахъ или не старались узнать о нихъ“ [8]). Худымъ признакомъ, указывающимъ на широко распространенное равнодушіе къ древнему культу, служитъ и то обстоятельство, что уже при Августѣ совсѣмъ не встрѣчалось такихъ дѣвицъ изъ свободныхъ римскихъ семействъ, которыя соглашались бы дѣлаться весталками. Приходилось набирать ихъ изъ вольноотпущенницъ, и Тиверій нашелъ себя вынужденнымъ, съ цѣлью привлеченія къ столь высокочтимому нѣкогда служенію, увеличить вольности и права весталокъ. Невѣріе видимо заражало и простые классы населенія, которые все болѣе теряли вѣру въ своихъ старыхъ боговъ. Да это и не могло быть иначе: примѣръ высшихъ классовъ всегда увлекаетъ низшіе; стараніе удержать „глупый народъ“ въ извѣстной вѣрѣ, которая уже не раздѣляется высшими классами, еще никогда не удавалось въ исторіи.

Съ другой стороны нельзя умалять и значенія того, что дѣлалось въ высшихъ сферахъ для поддержанія древней религіи. Императоръ Августъ съ полнымъ сознаніемъ обращалъ свое вниманіе на оживленіе государственной религіи. Многое изъ того, что было разрушено во время опустошительныхъ гражданскихъ войнъ, было возстановлено, храмы были реставрированы и отстроены заново, жреческія коллегіи восполнены, опять возобновились праздники и жертвоприношенія, и оживлялись старыя преданія. Стихотворенія Виргилія своею набожностью содѣйствовали также этой цѣли, и

Овидій долженъ былъ жестоко потерпѣть за то, что онъ не шелъ по этому же теченію. Даже худые императоры изъ Юліева дома твердо держались стараго государственнаго правила и старались поддерживать государственную религію законами и собственнымъ примѣромъ. При всемъ своемъ равнодушіи къ религіи, императоръ Тиверій всетаки ревностно заботился объ оффиціальномъ культѣ, самъ хорошо былъ знакомъ съ древними обрядами и не терпѣлъ никакого измѣненія въ нихъ [9]). Клавдій, во время своего тріумфа, на колѣняхъ поднялся по ступенямъ лѣстницъ въ Капитолію [10]). Когда однажды на храмъ Юпитера сѣла птица, служившая по народному вѣрованію худымъ предзнаменованіемъ, то созванъ былъ весь народъ, чтобы совершить торжественное покаяніе, и самъ императоръ, въ качествѣ Pontifex Maximus, передъ трибуной произносилъ молитвы, которыя за нимъ повторялъ народъ [11]). Даже Неронъ, поклонявшійся только маленькому истукану, подаренному ему однимъ человѣкомъ изъ народа, твердо держался этого основнаго правила Юліева дома. Когда молнія повредила одинъ храмъ въ Капитоліѣ, онъ совершилъ торжественную церемонію для отвращенія гнѣва Божія [12]). Вообще, мы видимъ, что императоры всячески заботились о поддержаніи языческой религіи, результатомъ чего было то, что нѣкоторые боги пріобрѣли даже особенное почтеніе, и ихъ культъ дѣлался наиболѣе распространеннымъ. Такъ, благодаря особенно заботливости императора Августа, культъ Аполлона и другихъ боговъ, олицетворявшихъ солнце, получилъ чрезвычайное распространеніе, и культъ солнца поднялся даже на степень своего рода монотеизма. Тоже самое было съ культомъ Эскулапа. Солдаты въ различныхъ видахъ боготворили великаго завоевателя Александра и носили его изображеніе на перевязи. Вмѣстѣ съ тѣмъ появлялись даже и новые культы, къ которымъ принадлежитъ, напр., почитаніе богини Аннолы, хлѣбодательницы. Такъ какъ снабженіе города Рима хлѣбомъ съ теченіемъ времени пріобрѣло особенно большое значеніе, то у римлянъ образовалась наклонность предоставлять всякую область жизни въ вѣдѣніе особаго божества, какъ то и было съ этой новой богиней. Сюда же относится и новосозданный культъ императора.

Боготвореніе императора на первый взглядъ можетъ показаться порожденіемъ безумія или, по краней мѣрѣ, превосходящаго всякія границы раболѣпія. Поэтому мы склонны не придавать ему особеннаго значенія, такъ какъ не можемъ себѣ представить, чтобы кто-нибудь могъ серьезно вѣровать въ божественность императора. Этому однакоже противорѣчитъ уже тотъ фактъ, что первая апоѳеоза, именно апоѳеоза Цезаря, вышла отъ самого народа, и если Августъ былъ обоготворенъ, такъ сказать, уже законнымъ путемъ, чрезъ

опредѣленіе сената, то все-таки при этомъ имѣло важное значеніе отношеніе народа къ этому опредѣленію. Вообще было бы несправедливо считать этотъ культъ лишь симптомомъ глубокаго человѣческаго безумія и подвергать его осмѣянію. Въ дѣйствительности онъ имѣлъ въ высшей степени сильное вліяніе на современную жизнь и не только на религіозную, но и на общественную жизнь, и именно имѣлъ чрезвычайно важное значеніе во время борьбы христіанства съ язычествомъ.

Боготвореніе императора, представляющееся намъ столь страннымъ, глубоко коренилось въ языческомъ міросозерцаніи. На востокѣ издавна было въ обычаѣ почитать своихъ царей, какъ боговъ. Въ Египтѣ Птоломей Епифанъ, какъ свидѣтельствуетъ одна надпись [13]), былъ почитаемъ, какъ богъ, сынъ бога и богини. Во всѣхъ храмахъ стояло его изображеніе, которое во время процессій носилось жрецами вмѣстѣ съ изображеніями другихъ боговъ. Мысль, что человѣкъ, благодаря великимъ подвигамъ, могъ сдѣлаться богомъ, отнюдь не чужда была и грекамъ (какъ это доказывается даже культомъ героевъ), и если у римлянъ со времени Ромула не встрѣчается ни одного примѣра апоѳеозы, то всетаки у нихъ было чрезвычайно распространено почитаніе предковъ,-культъ dii manes. Отсюда уже недалеко было до того, чтобы народъ, по случаю смерти высокочтимаго имъ Цезаря отъ кинжала своихъ враговъ, перешелъ къ культу divi Julii, воздвигъ ему жертвенникъ и воздавалъ божескія почести; не далеко было до того, чтобы послѣ страшныхъ бурь гражданскихъ воинъ достигшій наконецъ успокоенія міръ началъ посвящать императору Августу храмы и жертвенники даже при его жизни. Но главное сѣдалище императорскаго культа находилось въ провинціяхъ. Въ Римѣ императоръ былъ слишкомъ близокъ къ народной массѣ, такъ что во всякомъ случаѣ было трудно вѣрить въ божественность, напр., Клавдія, котораго, какъ издѣвается Ювеналъ, жена его спровадила на небо, или въ божественность divae virginis, лишь нѣсколько дней прожившей дочери Нерона, которую онъ также обоготворилъ. Совершенно иначе было въ провинціяхъ. Но даже и въ Римѣ обстоятельства были иныя, когда дѣло шло о боготвореніи не Калигулы или Клавдія, а, напр., Тита или Траяна, и особенно когда монархія укрѣпилась настолько, что ее стали считать единственно возможною формою правленія. Въ основѣ боготворенія императоровъ лежитъ сознаніе, что въ лицѣ правителей нужно почитать божественное руководительство. Въ императорахъ видѣли именно нѣчто божественное или, по крайней мѣрѣ, демоническое. Имъ съ полною вѣрою приписывали даже силу чудесныхъ исцѣленій. Веспасіанъ доказывалъ въ Египтѣ, что онъ истинный императоръ, тѣмъ, что исцѣлялъ больныхъ и слѣпыхъ, а къ императору Адріану даже на его смертномъ одрѣ приводились слѣпцы, которымъ онъ чрезъ возложеніе своихъ рукъ опять возвращалъ будто бы зрѣніе. Провинціалы съ полною серьезностью обращались съ молитвою къ Numen императорскаго дома и строили храмъ богинѣ *Рома* и Августу. Они поклонялись здѣсь силѣ, которая даровала всѣмъ народамъ миръ, и которой они обязаны были своею безопасностью и цивилизаціей. Для нихъ боготвореніе этихъ divi было оффиціальнымъ свидѣтельствомъ, что они чувствовали себя счастливыми подъ владычествомъ римлянъ. И они имѣли всѣ причины для этого. Разбогатѣвшіе вольноотпущенники, которые, какъ торговцы и промышленники, особенно должны были цѣнить блага мира, были наиболѣе ревностными почитателями божественности императоровъ. Солдаты, которые привыкли съ благоговѣніемъ смотрѣть на символы и изображенія императоровъ на своихъ знаменахъ, видѣли въ нихъ боговъ, въ рукахъ которыхъ находилась вся ихъ судьба. И если народная масса почитала новыхъ боговъ съ тѣмъ же самымъ наивнымъ невѣжествомъ, съ какимъ она почитала древнихъ боговъ, то была возможность и для образованныхъ внутренно примириться съ этимъ почитаніемъ. Оно относилось къ обязанностямъ всякаго добраго римскаго гражданина, оно было выраженіемъ патріотизма, а въ отношеніи къ доброму императору считалось долгомъ благодарности. При способныхъ именно императорахъ, которые, начиная съ Траяна, управляли государствомъ почти въ теченіе цѣлаго столѣтія, особенно и укоренился культъ императоровъ. Онъ былъ, какъ говоритъ Плиній [14]), общепризнаннымъ дѣломъ заявленія своей благодарности. Нѣкоторые въ то же время боготворили даже Платона и Виргилія. Этому содѣйствовало еще и то, что культъ этотъ, какъ нужно имѣть въ виду, имѣлъ важное политическое и общественное значеніе. Собранія провинціальныхъ совѣтовъ въ Малой Азіи обыкновенно совпадали съ годичнымъ празднествомъ въ честь императора. Августъ, въ 29 г. по Р. Хр., позволилъ провинціальнымъ собраніямъ Азіи и Виѳиніи воздвигнуть ему храмъ въ мѣстахъ ихъ засѣданія, Пергамѣ и Никодиміи. Тамъ ежегодно, въ связи съ засѣданіемъ провинціальнаго собранія, совершался большой праздникъ въ честь умершаго и царствующаго императора, сопровождавшійся пышными процессіями, жертвоприношеніями и играми. Такой обычай затѣмъ распространился на все государство, и сочетаніе священнаго учрежденія съ административнымъ сдѣлалось руководящей основой для всякой провинціальной организаціи. Для совершенія императорскаго культа каждый годъ выбирался особый первосвященникъ, которымъ обыкновенно былъ самый знатный сановникъ провинціи, по имени котораго назывался и весь годъ во всей провинціи. Издержки по устройству игръ и

увеселеній покрывались частью изъ государственныхъ средствъ, а частью изъ личныхъ средствъ предсѣдателя собранія (азіарха, ликіарха и т. д.). Скоро выразили желаніе имѣть у себя храмы въ честь императора и другіе города, и Тиверій позволилъ Смирнѣ построить себѣ также храмъ, въ чемъ послѣдовали за нею и другіе города. Въ послѣдующее время каждый болѣе или менѣе значительный городъ имѣлъ свой храмъ и своего первосвященника, и достигнуть этого достоинства, дававшаго право въ пурпурномъ одѣяніи, съ вѣнкомъ на головѣ, среди всевозможныхъ благоуханій, въ торжественной процессіи ходить по городу, — сдѣлалось высшею цѣлью честолюбія для всякаго жителя провинціи. Въ другихъ провинціяхъ культъ этотъ не получилъ такого развитія, но и тамъ праздникъ въ честь императора всегда соединялся съ провинціальнымъ собраніемъ, и храмъ, построенный въ честь императора, составлялъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, средоточіе провинціальной жизни. Въ Галліи такой храмъ стоялъ въ Лугдунумѣ, гдѣ Саона впадаетъ въ Рону. Тамъ 1 августа 12 года по Р. Хр. Друзъ посвятилъ жертвенникъ Ромѣ и генію императора, и въ этотъ же самый день сюда ежегодно собирались представители Галліи, приносили жертву императору и предавались праздничнымъ играмъ. Въ новозавоеванныхъ провинціяхъ учрежденіе жертвенника императору, такъ сказать, считалось печатью ихъ подчиненія римской власти, и своимъ участіемъ въ императорскомъ культѣ подчиненные народы свидѣтельствовали о своей принадлежности римскому государству. Вообще нужно сказать, что ничто такъ не связывало провинціи съ цѣлымъ государствомъ, какъ именно культъ въ честь императора. Большое значеніе этотъ культъ имѣлъ и въ общественномъ отношеніи. Тому значительному классу населенія, которому не позволялъ выдвигаться въ общественной жизни сильный аристократическій тонъ прежняго времени, всѣмъ тѣмъ, которые не имѣли никакого участія въ общественныхъ должностяхъ въ жреческихъ коллегіяхъ старыхъ боговъ, былъ совершенно доступенъ культъ въ честь императора, и всѣ они ревностно предавались ему. Во всѣхъ городахъ мы видимъ коллегіи августаловъ и клавдіаловъ, къ которымъ могли также принадлежать и они; и членство въ такихъ коллегіяхъ было для низшихъ классовъ вмѣстѣ съ тѣмъ средствомъ достигнуть болѣе или менѣе важнаго положенія въ обществѣ. Культъ въ честь императора несомнѣнно много содѣйствовалъ возрожденію того средняго общественннаго класса, появленіе котораго мы и видимъ въ эти времена Римской имперіи.

Для насъ конечно особенное значеніе имѣетъ здѣсь то, что изъ культа въ честь императора образуется общій культъ для всего римскаго государства. Всѣ другіе культы всегда сохраняли за собою нѣсколько мѣстный характеръ. Всякая страна, всякій городъ съ понятною ревчивостью считали свое божество за наивысшее. Для жителей Ефеса не было ничего выше ихъ великой богини Діаны; для жителей Пергама высшимъ божествомъ былъ почитавшійся ими Эскулапъ. Въ виду этого, входившіе въ составъ Римской имперіи народы никогда не могли согласиться между собою въ общемъ почитаніи какого-нибудь одного изъ древнихъ божествъ, божественность же императора они почитали всѣ. Изъ боготворенія общаго главы государства возникло единство культа, котораго не знали прежнія времена. Такъ, культъ въ честь императора въ дѣйствительности затѣнилъ всѣ древніе культы. „Статуи императоровъ болѣе почитаются, чѣмъ статуи древнихъ боговъ“, свидѣтельствуетъ Мелитонъ [15]). Въ Испаніи число выступающихъ на надписяхъ жрецовъ разныхъ боговъ, въ сравненіи съ жрецами императоровъ, совершенно ничтожно, и даже въ Африкѣ послѣдніе пользовались неизмѣримо большимъ почтеніемъ въ народѣ, чѣмъ первые. Даже на мѣстахъ древнихъ религіозныхъ святилищъ Греціи къ этому времени уже возвышались изображенія императоровъ. Въ Дельфахъ они сильно тѣснили древнихъ боговъ; въ Элидѣ, Коринѳѣ, Спартѣ были храмы въ честь императоровъ, и даже въ храмѣ Олимпійскаго Зевса, рядомъ съ знаменитой статуей этого бога, стояло изображеніе императора. Старый культъ вмѣстѣ съ тѣмъ часто смѣшивался съ новымъ и исчезалъ въ немъ. Императоръ Адріанъ въ Греціи боготворился, какъ Олимпійскій Зевсъ, его супруга, какъ Деметра, обоготворенный Адріаномъ Антиной, какъ Вакхъ. Въ Галліи императора боготворили въ такихъ обрядахъ, которые заимствованы были изъ культа древнихъ боговъ, и „Арвальскіе братья“ въ Римѣ, не смотря на ихъ необычайную преданность старинѣ, не чуждались этого новшества: даже и они отвели императору мѣсто среди древнихъ боговъ.

Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что въ культѣ императоровъ завершилось религіозное развитіе древняго міра; онъ образуетъ его объединяющую вершину. Въ немъ именно явилась на лицо формальная общегосударственная религія, признавать которую считалось долгомъ всякаго гражданина, и нарушеніе которой становилось преступленіемъ противъ государства. Не смотря на общую вѣротерпимость, правительство въ этомъ отношеніи было безпощаднымъ. Іудеямъ, напр., оказывалось вообще чрезвычайное снисхожденіе въ ихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ. Такъ, даже легіоны при вступленіи въ Іерусалимъ должны были оставлять свои военные значки во избѣжаніе обвиненія, что они внесли въ святой городъ языческія изображенія. Но совершеніе культа въ честь императоровъ требовалось и отъ нихъ. Въ Александріи дѣло до-

шло до кроваваго возстанія, когда въ тамошней синагогѣ приказано было поставить изображеніе императора, и приказаніе Калигулы поставить въ іерусалимскомъ храмѣ свою статую безъ сомнѣнія повлекло бы за собою множество бѣдствій, если бы приказаніе это не было отмѣнено съ умерщвленіемъ императора. При этомъ особенно замѣчательно то, что надзоръ за исполненіемъ культа въ честь императора той или другой провинціи возлагался на мѣстнаго областнаго первосвященника. Онъ долженъ былъ наблюдать за тѣмъ, чтобы этотъ культъ повсюду исполнялся тщательно и должнымъ образомъ. Почти можно думать, что отсюда именно, по крайней мѣрѣ въ Малой Азіи, вообще развился даже обычай высшаго надзора за религіозными дѣлами. Здѣсь мы находимъ также и причину того, что впослѣдствіи язычество приняло церковнообразную организацію, каковое обстоятельство заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія, что въ недостаткѣ такой именно организаціи заключалась наибольшая слабость язычества въ сравненіи съ христіанскою церковью. Областной первосвященникъ, правда, не имѣлъ въ своихъ рукахъ власти наказывать, но на немъ лежала обязанность, въ случаѣ пренебреженія къ императорскому культу, призывать на помощь гражданскую власть, и можно думать, что такъ именно часто случалось по отношенію къ христіанамъ. Конечно, не было простою случайностью, что два изъ самыхъ жестокихъ гоненій во второмъ столѣтіи происходили въ городахъ, которые, какъ Смирна и Лугдунумъ, были главными мѣстами императорскаго культа, и притомъ оба эти гоненія, очевидно, находились въ связи съ праздникомъ въ честь императора. Вообще начавшее распространяться христіанство сильнѣе всего должно было столкнуться съ язычествомъ въ этомъ именно пунктѣ. Что христіане не поклонялись тому или другому богу, это еще было терпимо, такъ какъ и язычники боготворили различныхъ боговъ; но что они отказывались воздавать божескую почесть императору,— этого язычники не могли сносить. Участь большинства христіанскихъ мучениковъ зависѣла не отъ пренебреженія вообще къ языческому идолопоклонству, но отъ того, что они отказывались принести куреніе императору.

Но если культъ въ честь императора съ одной стороны служилъ къ подкрѣпленію язычества, то съ другой стороны онъ обнаруживалъ одну изъ самыхъ слабыхъ его сторонъ. Изъ него народъ ясно видѣлъ, что̀ такое были боги, которымъ воздвигали храмы и оказывали божескія почести. Когда императоръ Клавдій, отравленный грибами, умеръ, онъ также былъ сопричисленъ къ богамъ. По обычаю, особые свидѣтели при этомъ завѣряли клятвою, что они видѣли, какъ душа императора восходила на небо;

Сенека говорилъ рѣчь, въ которой восхвалялъ императора, какъ бога, и апоѳеоза праздновалась съ необычайною торжественностью и пышностью. И однако же, непосредственно послѣ этого, тотъ же самый Сенека, учитель и министръ новаго императора, издалъ насмѣшливое сочиненіе объ этой апоѳеозѣ подъ заглавіемъ: „превращеніе Клавдія въ тыкву“, въ которомъ не только память этого императора забрасывается плохими и грязными остротами, но и довольно прозрачно намекается, какъ именно произошла смерть императора. Неронъ самъ острилъ, что грибы должно быть составляютъ божественную пищу, такъ какъ Клавдій, благодаря именно имъ, сдѣлался богомъ. Въ Римѣ смѣялись надъ этимъ, но тѣмъ не менѣе въ главномъ городѣ и въ провинціяхъ воздвигались храмы новому богу, и оказывать узаконенныя божескія почести ему считалось оффиціальнымъ благочестіемъ. Неронъ имѣлъ отъ Поппеи Сабины дочь, которая умерла трехъ мѣсяцевъ. Но и она была сопричислена къ divae. Ей построенъ былъ храмъ и приносились жертвы. Тоже самое было и съ самой Поппеей Сабиной. Веспасіанъ на смертномъ одрѣ шутливо говорилъ: „вотъ и я скоро сдѣлаюсь богомъ“.— Наконецъ императоръ Адріанъ пошелъ въ этомъ отношеніи дальше всѣхъ, когда онъ обоготворилъ своего пажа и побочнаго сына Антиноя, посвятивъ ему безчисленные храмы и статуи и даже особый назначенный для оказанія ему особеннаго почтенія городъ. Конечно, мы не должны на всѣ эти факты смотрѣть съ нашей точки зрѣнія. Для благочестиваго язычника во всякомъ случаѣ не было ничего невозможнаго или нелѣпаго въ томъ, чтобы Адріана почитать, какъ Зевса и Антиноя, какъ Вакха или Бахуса, и народныя массы вообще не особенно размышляли надъ подобными вещами. Но всякой болѣе или менѣе глубоко настроенной и размышляющей душѣ невольно должна была навязываться мысль: что же это за боги? и невольно возникалъ вопросъ: лучше ли ихъ и тѣ и другіе боги, которымъ поклонялся народъ, и заслуживаютъ ли они бо̀льшаго довѣрія?..

ГЛАВА II.

Исканіе истиннаго Бога и жажда высшаго откровенія.

Сего-то, котораго вы, не зная, чтите, я проповѣдую вамъ. Дѣян. XVII, 23.

Особенно поразительнымъ доказательствомъ того, что уже и простой народъ въ это время началъ терять свою вѣру въ боговъ, служитъ постоянно усиливавшееся вторженіе чужихъ культовъ.

На мѣсто потерянной вѣры въ сознаніи народа выступало не философское убѣжденіе, какъ у образованныхъ, но—или полное равнодушіе ко всякой религіи, или же, когда такая пустота оказывалась невыносимою, къ древнимъ богамъ присоединялись новые, съ тайной надеждой, что авось эти новые боги окажутся лучше и милостивѣе старыхъ. Религіозная жизнь Рима уже въ первыя времена имперіи чрезвычайно измѣнилась въ сравненіи съ прежней. Тамъ мы видимъ уже не просто высокочтимыхъ въ древнее время членовъ жреческихъ коллегій, не просто строгихъ весталокъ, которыя поддерживаютъ священный огонь, не просто авгуровъ и гадателей, которые предсказываютъ будущее. По улицамъ города повсюду можно было встрѣчать бѣгающихъ галловъ, жрецовъ переселившейся въ Римъ великой богини Цибелы. Съ завываніями, съ распущенными волосами, бичевали они себя до крови ремнями, били въ дребезжащіе бубны и предлагали за плату въ 100 яицъ доставить всякому желающему исцѣленіе отъ болѣзней осени. Тамъ же видимъ жрецовъ египетской Изиды въ длинныхъ полотняныхъ одеждахъ, съ собачьею маской на лицѣ, съ таинственной погремушкой (sistrum) въ рукахъ. Римскія дамы съ жадностью тѣснились въ синагогу презрѣнныхъ іудеевъ, и нѣкоторые римляне справляли даже іудейскую субботу, въ надеждѣ пріобрѣсть благоволеніе таинственнаго для нихъ Іеговы. Тамъ то и дѣло встрѣчались всевозможные предсказатели, халдеи, астрологи, люди, выдававшіе себя за обладателей восточной мудрости [16]). Римскіе солдаты, оффиціально исполняя культъ римскихъ божествъ, втайнѣ почитали совершенно новаго бога, котораго они привезли съ собою изъ похода во время войны противъ морскихъ разбойниковъ, именно персидскаго бога свѣта, Митру. Тутъ мы видимъ поистинѣ цѣлый вавилонъ всевозможныхъ религій. Едва ли былъ такой родъ религіознаго богопочитанія, который въ это время не имѣлъ бы тамъ приверженцевъ. Даже низшія формы язычества, фетишизмъ—и тотъ находилъ сторонниковъ. Императоръ Неронъ, наскучивъ почитаніемъ богини Астарты и, не имѣя никакого другаго божества, сталъ просто боготворить подаренный ему амулетъ. Правитель міровой имперіи, заключавшей въ себѣ всякую культуру, сдѣлался такимъ образомъ фетишистомъ.

Римскіе законы противъ чужихъ культовъ были очень строги. Цицеронъ [17]) приводитъ опредѣленіе, по которому никто не смѣлъ имѣть или частно почитать новыхъ, откуда бы ни заимствованныхъ боговъ, если они не признаны были оффиціально. Имъ было не только запрещено вводить открыто какой либо новый культъ, но и частно принимать его у себя дома. Ливій передаетъ это опредѣленіе въ нѣсколько болѣе мягкой формѣ. По нему запрещались чужіе культы лишь въ смыслѣ отправленія ихъ публично или въ какомъ нибудь священномъ мѣстѣ [18]). Оба эти свидѣтельства можно примирить въ томъ смыслѣ, что Цицеронъ представляетъ законъ во всей его строгости, а Ливій—обычное его осуществленіе. Римляне до суевѣрности боялись запрещать культъ какого бы то ни было бога. Замѣчательно въ этомъ отношеніи изреченіе Ливія: „гдѣ почитаніемъ боговъ пользуются какъ предлогомъ для совершенія преступленія, тамъ душею овладѣваетъ страхъ, чтобы, наказывая человѣческую преступность, не нарушить какого либо соединяющагося съ нею божественнаго права“ [19]). Даже при жестокомъ подавленіи вакханалій правительство не осмѣливалось запретить самаго культа. Для кого этотъ культъ былъ дѣломъ совѣсти, тотъ могъ получать отъ претора позволеніе на него, только подъ условіемъ, чтобы при жертвоприношеніи участвовало не болѣе пяти лицъ [20]). Отсюда объясняется то обстоятельство, почему законы противъ чужихъ культовъ имѣли такъ мало значенія. Строго приводить ихъ въ исполненіе ни у кого не доставало смѣлости. Законъ предоставлялъ право даже вторгаться въ домъ и тамъ подвергать запрещенію чужеземное богослуженіе; но этого не дѣлалось, и такимъ образомъ чужіе культы скоро проникли изъ частныхъ домовъ даже на улицы и общественныя мѣста. Притомъ было бы страшнымъ противорѣчіемъ, если бы римскій законъ, признавая чужаго бога въ его собственной землѣ, въ то-же время запрещалъ поклоненіе ему въ Римѣ. Въ виду, напр., выразительнаго заявленія импер. Августа, что онъ щадитъ городъ Александрію въ честь великаго бога Сераписа, было бы крайнею несообразностью разрушать храмъ этого бога въ Римѣ.

Каждый народъ, каждая провинція имѣли своихъ собственныхъ боговъ. Но эта религіозная децентрализація не согласовалась со строгой централизаціей въ дѣлахъ политическихъ. Римское государство въ политическомъ отношеніи до того слилось въ одно цѣлое, что въ немъ погибли различныя національности; такого же сліянія оно должно было достигнуть и въ религіозномъ отношеніи. Вслѣдствіе этого государство дѣлало одинъ опытъ за другимъ съ цѣлію подавить чужіе культы, но всѣ старанія его были напрасны. Не смотря на то, что по временамъ то изгоняли изъ Рима халдеевъ, астрологовъ и іудеевъ, то закрывали храмъ Изиды или храмъ какого нибудь другаго чужого бога, то издавались усиленные законы противъ запрещенныхъ культовъ,—направленіе это усиливалось все болѣе и болѣе. Спустя одно столѣтіе сами римскіе императоры начали строить святилища Изидѣ и Серапису рядомъ съ храмами Юпитера и Весты; знатныя римскія дамы открыто участвовали въ процессіяхъ въ честь Изиды, съ

благоговѣніемъ прикасались къ драгоцѣнной золотой „систрѣ“ и, съ цѣлію получить прощеніе за свою грѣховную жизнь, всю ночь бодрствовали въ храмѣ Изиды съ босыми ногами въ полотняныхъ одеждахъ. А еще нѣсколько позднѣе даже святыни гордой Ромы, паладіумъ и священный огонь носились въ новопостроенный храмъ какого нибудь темнаго бога, который только что привезенъ былъ съ востока.

Это несомнѣнно одно изъ самыхъ знаменательныхъ явленій, какія только могутъ подлежать нашему разсмотрѣнію. Древній міръ очевидно извѣрился въ своихъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій почитавшихся боговъ и разочаровывался въ нихъ все болѣе и болѣе. Время увѣренности разума миновало; наступило время исканія и сомнѣнія. Люди искали и требовали новыхъ боговъ,—боговъ, которые бы могли дѣлать то, чего напрасно ожидали отъ старыхъ. Чѣмъ изъ болѣе отдаленной страны привозился извѣстный богъ, чѣмъ старше, чѣмъ таинственнѣе и чудовищнѣе былъ его культъ, тѣмъ лучше, тѣмъ больше было надежды, что авось онъ окажется истиннымъ. При этомъ нужно замѣтить, что болѣе всего приверженцевъ находили восточные боги. Религіозное теченіе явно направлялось отъ востока къ западу. Это былъ религіозный отливъ. Во времена Александра Великаго греческое и римское образованіе глубоко проникли на востокъ; олимпійскіе боги имѣли свои храмы рядомъ съ фантастическими богами Сиріи, рядомъ съ животными богами Египта, отчасти даже оттѣсняя или затѣняя ихъ: теперь этотъ потокъ возвращался назадъ, и боги съ береговъ Оронта и Нила стекались въ Грецію и Римъ, въ Галлію и на Дунай, гдѣ они пріобрѣтали себѣ многихъ приверженцевъ. Но это теченіе вмѣстѣ съ тѣмъ было и подготовленіемъ къ христіанству. Міру, желавшему болѣе могущественныхъ и надежныхъ боговъ, скоро предстояло услышать проповѣдь объ истинномъ Богѣ. Съ востока ожидали новаго бога, съ востока и должна была придти міру благая вѣсть о единомъ Богѣ, какъ Отцѣ Господа нашего Іисуса Христа.

Но всмотримся въ это важное движеніе еще ближе. Какимъ образомъ случилось, что древній міръ извѣрился въ своихъ боговъ? Обстоятельство это слишкомъ великое и важное, чтобы можно было объяснять его изъ какихъ либо отдѣльныхъ причинъ или вообще изъ побужденій отдѣльныхъ людей. Издѣвательства и насмѣшки невѣрующей литературы конечно не разрушили бы существующей вѣры, если бы она имѣла въ себѣ внутреннюю жизненность и силу. Наоборотъ, эти насмѣшки и издѣвательства стали возможными и появились именно потому, что древняя вѣра поколебалась въ своихъ основахъ. Только этимъ и можно объяснять себѣ то чудесное явленіе, что въ цѣломъ міросозерцаніи человѣка, въ основныхъ идеяхъ

духовной жизни совершился такой переворотъ. Боги оставались все тѣми же, какими они были и всегда; но для людей они уже не могли быть тѣмъ, чѣмъ они были прежде, потому что сами люди измѣнились, чувствовали потребность уже въ другомъ и требовали отъ своихъ боговъ уже совершенно инаго. Постараемся выяснить этотъ глубоковажный переворотъ. Здѣсь мы прежде всего увидимъ, что языческій міръ былъ уже готовъ къ принятію христіанства, что время для этого настало.

Жизнь древняго человѣка всецѣло устремлена была въ направленіи настоящей, земной жизни. Основной чертой ея служили жизнерадостность, наслажденіе удовольствіями міра, красотою и величіемъ человѣческой жизни. Твердо содержавшаяся, по крайней мѣрѣ, во время процвѣтанія язычества, вѣра въ безсмертіе нисколько не измѣняла сущности дѣла. Сами умершіе въ представленіи древняго человѣка все еще принадлежали къ этой жизни. Поэтому мертвыхъ съ такою охотою хоронили при дорогахъ, гдѣ обыкновенно проходитъ много людей (стоитъ только припомнить о рядахъ гробницъ Аппіевой дороги въ Римѣ); покойники не должны были прерывать своихъ сношеній съ живыми. Нѣкоторыя надгробныя надписи изображаютъ мертвыхъ, какъ-бы еще находящимися въ общеніи съ живыми, какъ, напр., слѣдующая: „здѣсь при дорогѣ положенъ Титъ Лоллій Мускулъ, дабы прохожіе говорили: привѣтствіе тебѣ, Титъ Лоллій“ [21]). Другая надгробная надпись заключаетъ въ себѣ цѣлый разговоръ покоющагося въ гробу съ прохожимъ: „прощай, Викторъ Фабіанъ!—Боги да надѣлятъ васъ своими благами, друзья мои. И вамъ, путешествующимъ, пусть покровительствуютъ боги въ признательность за то, что вы хотя на моментъ остановились у гроба Фабіана. Да будетъ благополучнымъ ваше путешествіе и ваше возвращеніе! И вы, принесшіе мнѣ вѣнки и цвѣты, да благоденствуйте на многіе годы!“ [22]). У римлянъ въ обычаѣ было, чтобы проходящіе мимо гроба говорили: „да будетъ земля для тебя легкою!“ „Всякій проходящій странникъ пусть скажетъ у этого могильнаго холма: Руфинъ, привѣтствіе тебѣ! Да будетъ земля для тебя легкою! чтобы и ему послѣ его смерти пожелали также: да будетъ земля для него легкою!“—гласитъ еще одна надпись [23]). Къ гробамъ приносились даже жертвоприношенія и подарки, и у самыхъ гробовъ устраивались закуски. Мѣста упокоенія украшались розами и фіалками и зажигалась лампочка, въ предположеніи, что покойники наслаждаются ея свѣтомъ и парами ея благоухающаго масла. Язычники жили исключительно настоящимъ, мало заботясь о смерти и вѣчности; имъ неизвѣстно было изреченіе, что „смерть есть плата за грѣхъ“.

Но и самый грѣхъ былъ еще сокрытъ отъ людей. Это было время

невѣдѣнія, какъ говоритъ ап. Павелъ (Дѣян. XVII, 30), потому что какъ и вообще мысль древняго языческаго человѣка направлялась на здѣшній міръ, а не на міръ вѣчности, такъ и все теченіе античной жизни шло по направленію ковнѣ, а не вовнутрь. Отсюда развитіе въ немъ особеннаго вкуса къ искусству, именно къ архитектурѣ и пластикѣ. Отсюда стремленіе къ декоративности, жажда зрѣлищъ и страсть къ представленіямъ всякаго рода, къ процессіямъ и тріумфальнымъ шествіямъ. Отсюда также исчезновеніе человѣка въ гражданинѣ. Человѣкъ, какъ человѣкъ, не имѣлъ никакого значенія, и міръ еще не зналъ безконечной цѣны человѣческой души. Слово Господне: „что пользы человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душу свою погубитъ"—было мудростью сокрытою отъ древности. Человѣкъ направлялъ свои взоры на внѣшнія явленія, а не вовнутрь себя, не въ собственное сердце, поэтому онъ и не сознавалъ грѣха. Даже и въ природѣ онъ не смѣлъ проникать вглубь вещей; его удерживалъ отъ этого извѣстный страхъ предъ таинственными господствующими въ ней силами. Причина того страннаго обстоятельства, что Неронъ вдругъ прекратилъ работы по начатому имъ прорытію Коринѳскаго перешейка, заключалась въ этомъ именно страхѣ. Книдійцамъ, на ихъ вопросъ, должны ли они прорыть перешеекъ, Пиѳія дала отрицательный отвѣтъ. „Такъ трудно для человѣка противиться божественной силѣ". Естествовѣдѣніе древнихъ было только внѣшнимъ описаніемъ природы. При всемъ ихъ пониманіи красотъ природы, имъ не доставало пониманія наиболѣе величественныхъ и возвышенныхъ въ ней явленій. Блескъ и великолѣпіе альпійскаго міра никогда не сознавались римлянами. Они любили только мирные и пріятные ландшафты. Только уже христіанство пробудило способность къ истинному пониманію природы, когда оно научило насъ понимать сострадающую съ нами тварь и указало связь природы съ нами и съ нашею внутреннею жизнью. Только тотъ, кто постигъ, что Творецъ всѣхъ вещей есть нашъ Отецъ, и что поэтому всѣ твари должны служить намъ, получаетъ возможность снимать покрывало и съ природы, изслѣдовать ея законы и обращать ихъ на служеніе себѣ.

Совершавшійся теперь великій переворотъ былъ только поворотомъ отвнѣ вовнутрь, отъ этой жизни къ будущей. Если прослѣдить этотъ поворотъ отъ самаго его начала, то можно сказать, что начало ему дано было словами Сократа: „познай самого себя". Со времени произнесенія этого именно изреченія можно считать начало разложенія античной жизни; съ этого именно времени нарождается новая жизнь, вступающая въ міръ съ великимъ призывомъ, для котораго это великое слово величайшаго греческаго

мудреца было лишь отдаленнымъ предвѣстникомъ: „покайтесь! ибо приблизилось царство небесное". Съ этого времени получаетъ свое значеніе человѣкъ, какъ именно человѣкъ. На первый планъ выступаетъ его личность; главное значеніе пріобрѣтаетъ его внутренній духовный міръ. Хотя еще и въ языческомъ смыслѣ и большею частью въ отношеніи къ земной жизни, но уже возникаетъ спеціальный вопросъ: какъ мнѣ быть счастливымъ? какъ мнѣ достигнуть мира? Этотъ великій вопросъ теперь сталъ занимать мудрецовъ, которые трудились надъ нимъ цѣлыя столѣтія, чтобы наконецъ придти къ печальному убѣжденію въ безплодности этихъ трудовъ. Но разъ древній міръ достигъ наконецъ такого пункта, онъ, очевидно, становился уже способнымъ воспринять великую вѣсть о спасеніи свыше.

Кто хочетъ быть счастливымъ, тотъ долженъ стремиться къ знанію. Мудрецъ, знающій человѣкъ—и есть именно счастливецъ. Ему открыта внутренняя природа вещей, и для него, знающаго, зло теряетъ всякое значеніе. Но можемъ ли мы знать что нибудь? Можемъ ли мы знать съ несомнѣнностью? Въ области этихъ великихъ вопросовъ одна философская школа опровергала другую и что одна признавала за истину, то отрицалось другою, и все это наконецъ завершилось полнѣйшимъ скептицизмомъ, сомнѣніемъ и отчаяніемъ добиться истины. „Что есть истина?" — спрашивалъ Пилатъ, а вмѣстѣ съ нимъ и безчисленное множество его современниковъ. Въ длинномъ рядѣ Цицеронъ приводитъ ученія различныхъ философовъ о человѣческой душѣ и затѣмъ прибавляетъ: „какое изъ этихъ мнѣній истинно, знаетъ лишь Богъ; даже какое только вѣроятнѣе изъ нихъ — и это трудный вопросъ". „О, если бы у насъ былъ руководитель къ истинѣ!" со вздохомъ замѣчаетъ Сенека. И вотъ лучшіе мыслители съ тоскою начинаютъ искать такихъ руководителей, видятъ ихъ въ Платонѣ, Пиѳагорѣ и другихъ мудрецахъ сѣдой древности. Въ поискахъ за ними не удовлетворяются и греками; египетская, даже индійская мудрость, повидимому, представляется имъ болѣе многообѣщающею въ этомъ отношеніи. Нѣчто таинственное, нѣчто далекое еще продолжаетъ внушать нѣкоторое довѣріе. Но и тамъ скоро замѣчается разочарованіе. Уже Платонъ говорилъ: „Мы будемъ ждать того, будь это Богъ или Богомъ вдохновенный человѣкъ, который научитъ насъ нашимъ религіознымъ обязанностямъ и, какъ говоритъ у Гомера Аѳина Діомеду, сниметъ повязку съ нашихъ глазъ". Въ другомъ мѣстѣ онъ же замѣчаетъ: „мы должны по крайней мѣрѣ стремиться къ лучшему человѣческому знанію, чтобы съ помощью его, какъ-бы нѣкоего парома, проплыть исполненное опасности море жизни, если уже нѣтъ намъ возможности для болѣе безопаснаго и

увѣреннаго прохожденія этого пути на болѣе крѣпкомъ суднѣ, нѣтъ божественнаго откровенія, которое бы дало намъ возможность пройти этотъ путь". Древнее человѣчество, убѣдившись въ негодности и непоправимой ветхости своихъ собственныхъ самодѣльныхъ паромовъ, выражало желаніе имѣть болѣе крѣпкое судно; отчаявшись въ своей собственной мудрости, оно жаждало откровенія свыше.

Двумя главными путями древній языческій міръ хотѣлъ найти себѣ счастье. „Наслаждайся!" говорилъ Эпикуръ. По возможности наслаждаться благами этой жизни есть единственный путь къ счастью. „Отрекайся отъ всего!" увѣщавали стоики, или, какъ говорилъ главный представитель этой школы во времена Имперіи, Эпиктетъ: „воздерживайся и терпи!" Истинное счастье можно находить только въ душевномъ покоѣ, когда человѣкъ, отрекаясь отъ всего и спокойно перенося все, что послала ему судьба, тѣмъ самымъ избѣгаетъ всякой борьбы и всякаго страданія. Стоическая школа во времена имперіи была господствующею; къ ней принадлежало болѣе или менѣе все, что еще занималось подобными серьезными вопросами. Такъ какъ въ наслажденіи нельзя найти счастья, то его искали въ самоотреченіи. Но и скепсисъ, о которомъ мы говорили раньше, въ сущности былъ тѣмъ же самымъ отрицаніемъ, такъ какъ скептикъ отказывается отъ всякой попытки добиться несомнѣнныхъ знаній. Самое время отнюдь не располагало къ наслажденію; оно громко проповѣдывало о самоотреченіи. Мрачнѣе и мрачнѣе становился нѣкогда столь веселый міръ. Миновали тѣ времена, когда люди въ благословенной Греціи строили Парѳенонъ и восторгались твореніями Фидія и Праксителя; и въ Римѣ миновали времена республиканскаго величія, когда съ такимъ восторгомъ всѣ жили и боролись за свое отечество. Теперь все поглощено было личностью императора, рядомъ съ которою уже не оставалось мѣста для такихъ величавыхъ фигуръ, какъ Гракхи и Сципіоны. На первыхъ порахъ, правда, могло казаться, что римское общество перваго времени имперіи, когда еще можно было наслаждаться сокровищами завоеваннаго міра, все еще было попрежнему весело и счастливо. Но это только казалось такъ. Въ сущности же отъ прежняго счастья не осталось и слѣда. Всѣ были крайне недовольны. Самая утонченная роскошь, самыя пышныя пиршества, даже оргіи—и тѣ превратились въ муку. Симптомомъ того, что всѣ были недовольны, была въ это время сильно распространенная склонность мечтать о возвращеніи тѣхъ простыхъ временъ, когда коровы еще паслись на Палатинѣ, и сенаторы, одѣтые въ звѣриныя шкуры, производили свои совѣщанія на открытомъ лугу [24]). То время, когда римляне беззаботно наслаждались сокровищами завоеваннаго ими міра, быстро приближалось къ концу. При такихъ императорахъ, какъ Калигула и Неронъ, погибла увѣренность во всякомъ владѣніи, во всякомъ наслажденіи и даже въ самой жизни. И въ то время, какъ нѣкоторые стремились возможно полнѣе и быстрѣе насладиться такою неувѣренною жизнью, и замѣны того высшаго блага, котораго уже не давала больше жизнь, искали въ утонченнѣйшихъ наслажденіяхъ, изъ устъ другихъ все громче раздавались жалобы на испорченность міра и ничтожество всего земнаго. Общее воззрѣніе на жизнь становилось все болѣе и болѣе пессимистическимъ.

Греческому духу не чужда пессимистическая склонность даже и въ цвѣтущее время его развитія. При всемъ блескѣ окружающихъ обстоятельствъ, у Гомера слышится легкая и однакоже внятная жалоба, показывающая, что у людей уже было предчувствіе томительнаго сознанія недостаточнаго разума для разрѣшенія міровой загадки. Гомеръ тяжко вздыхаетъ о бренности людей. Они увядаютъ, подобно листьямъ, и нѣтъ ничего жалче ихъ. „Какъ тѣни", говоритъ Пиндаръ, „подобно сновидѣнію", говоритъ Эсхилъ, „исчезаютъ они". Съ теченіемъ времени все чаще встрѣчается грустная мысль, что лучше бы совсѣмъ не родиться или какъ можно скорѣе умереть, и Софоклъ въ своемъ Эдипѣ Колонѣ съ глубокою скорбію выражаетъ эту мысль такимъ образомъ: „какое счастье никогда бы не родиться! Но для живущаго лучшимъ изъ благъ несомнѣнно было бы скорѣе возвратиться туда, откуда пришелъ онъ". И эти мрачные тоны постепенно становятся звучнѣе и звучнѣе, жалобы раздаются все громче. Отчаяніе усиливалось. По Гомеру, въ палатѣ Зевса стоятъ два сосуда: одинъ съ худыми, а другой съ добрыми дарами для человѣка. Но позднѣе мы уже встрѣчаемъ сказаніе, что тамъ находятся два сосуда съ худыми дарами и только одинъ съ добрыми. А еще позднѣе Симонидъ говорилъ: „скорбь такъ быстро слѣдуетъ за скорбью, что между ними нельзя перевесть дыханія". Цѣлью философіи даже перестало служить счастье, такъ какъ всѣ стали сомнѣваться въ немъ. „Цѣль всякой философіи", говоритъ Сенека, „научать презирать жизнь". Язычество очевидно пришло къ полному отчаянію и наконецъ утѣшалось лишь тѣмъ, что человѣку предоставлена свобода находить исходъ изъ этого жалкаго міра чрезъ самоубійство. Patet exitus! — „исходъ изъ этой жизни есть и именно—смерть": вотъ въ чемъ заключалось послѣднее утѣшеніе умирающаго язычества. „Видишь ли ты, восклицаетъ Сенека, тѣ крутыя высоты? Оттуда внизъ идетъ дорога къ свободѣ. Видишь ли ты то море, ту рѣку, тотъ колодезь? Тамъ, въ ихъ глубинѣ живетъ свобода. Видишь ли ты то низкое сухое дерево? Тамъ, на немъ виситъ

свобода. Видишь ли ты свое горло, свое сердце? Это мѣсто спасенія противъ рабства". Можно ли было глубочайшее сознаніе полной несостоятельности язычества выразить яснѣе, чѣмъ оно выражено въ этихъ словахъ? Сомнѣваясь во всякомъ счастіи, язычество наконецъ нигдѣ не находитъ болѣе утѣшенія противъ золъ этого міра, кромѣ какъ въ самоубійствѣ; и оно не знало другой побѣды надъ міромъ кромѣ позорнаго бѣгства изъ этого міра. Но кто не слышалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ изъ глубины языческаго міра все яснѣе раздавался вопль, такъ сильно выраженный апостоломъ языковъ: „бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?" (Рим. VII, 24).

Если нельзя найти счастія въ этой жизни, то взоры всѣхъ тѣмъ съ большею тоскою обращались къ міру загробному. И у древнихъ грековъ и римлянъ не вполнѣ отсутствовало сознаніе загробной жизни, но загробный міръ былъ для нихъ лишь міромъ тѣней. Только эта жизнь представляла въ ихъ глазахъ истинную дѣйствительность, давала истинныя радости, а тотъ міръ былъ только мрачнымъ, безотраднымъ, подземнымъ міромъ. Одиссей у Гомера видитъ, какъ умершіе съ жадностью пьютъ кровь, которая, по крайней мѣрѣ на мгновеніе, возвращаетъ имъ дѣйствительную жизнь, и Ахиллесъ предпочиталъ лучше въ самомъ низкомъ положеніи жить на землѣ, чѣмъ быть царемъ надъ тѣнями. Древній человѣкъ содрогался отъ одной мысли объ этомъ загробномъ мірѣ. Язычникъ въ теченіе всей своей жизни былъ рабомъ страха смерти. „Посѣдѣли у меня виски", поетъ Анакреонъ, жизнерадостный пѣвецъ, „побѣлѣла у меня голова, погибла сладостная юность. Отъ сладостной жизни ничего не осталось больше. Поэтому часто вздыхаю я, страшась ужасныхъ пещеръ адскаго тартара. Страшно сходить туда, и кто однажды сошелъ туда, никогда уже не возвращается назадъ". Но чѣмъ менѣе давалъ отрады этотъ земной міръ, чѣмъ болѣе чувствовались зло и бѣдственность земной жизни, чѣмъ болѣе водворялось чувство отчаянія, тѣмъ болѣе измѣнялись въ этомъ отношеніи взгляды. Люди начинали смотрѣть на жизнь въ этомъ мірѣ, какъ на призрачную, и стали искать истинной жизни только въ загробномъ мірѣ. Жизнерадостность, наслажденіе красотами и великолѣпіемъ земли и человѣческой жизни исчезли; на мѣсто ихъ водворялось сознаніе слабостей и ограниченности человѣческой природы; усиливалось чувство ничтожества всего земнаго. Лучшіе мыслители стали говорить о тѣлѣ, какъ о темницѣ души [25]), и смерть, которой такъ боялся Анакреонъ, какъ ужаснаго снисхожденія въ тартаръ, восхвалялась, какъ освобожденіе. „Только послѣ смерти", говоритъ Цицеронъ, „мы будемъ истинно жить" [26]). Какъ часто въ школахъ риторовъ велись разсужденія на тему: смерть не есть зло! Какъ часто у Сенеки повторяется мысль, что тѣло есть только временное прибѣжище духа, а истинное его отечество есть загробный міръ. Подобно древнимъ христіанамъ, онъ называетъ день смерти „днемъ рожденія въ вѣчность". Но, по мѣрѣ того, какъ въ глазахъ людей блѣднѣла слава этого міра, загробный міръ получалъ все болѣе и болѣе реальное очертаніе, и впослѣдствіи въ сочиненіяхъ и произведеніяхъ искусства мы встрѣчаемъ уже изображеніе загробной жизни въ видѣ радостной жизни, веселаго пиршества, такъ какъ тамъ умершіе наслаждаются жизнью вмѣстѣ съ богами, героями и мудрецами. Уже Цицеронъ такъ именно описывалъ загробную жизнь въ сновидѣніи Сципіона, и еще ярче изображалъ ее Сенека. Охотно занимается этимъ міромъ и Плутархъ, который восторгается тѣмъ, что „тогда Богъ будетъ нашимъ руководителемъ и царемъ, къ которому мы и стремимся, чтобы созерцать неизреченную и невыразимую для людей красоту".

Не существуетъ ли загробная жизнь? Языческій міръ подошелъ такимъ образомъ къ великому вопросу, отвѣтить на который онъ былъ совершенно не въ силахъ. Многіе отвѣчали на него исполненнымъ отчаянія „нѣтъ!" Нѣкогда Цезарь съ холоднымъ спокойствіемъ открыто говорилъ: „въ загробномъ мірѣ нѣтъ мѣста ни для радости, ни для печали", и Катонъ одобрительно замѣтилъ: „прекрасно и мѣтко говорилъ Кай Цезарь въ этомъ собраніи о жизни и смерти, объявивъ ложнымъ все то, что разсказываютъ о подземномъ мірѣ". И мы находимъ не мало надгробныхъ надписей, которыя подтверждаютъ апостольское слово, что язычники „не имѣли надежды". Такъ, мы читаемъ такія надписи: „на вѣчный сонъ!" „на вѣчный покой!" или часто повторявшееся двустишіе: „меня не было, и я сталъ, я былъ и нѣтъ меня больше. Такова истина, а кто говоритъ иначе, тотъ лжетъ, потому что меня не будетъ больше"; или: „всѣ мы, похищенные смертью, жалкія кости и пепелъ—ничто иное!" или: „я былъ нѣчто и сталъ теперь ничто; читающій это, ѣшь, пей, веселись и приходи" [27]). Нѣкоторыя надписи примѣшиваютъ къ этому отчаянію еще и тонъ легкомыслія. Такъ, на гробовомъ камнѣ одного ветерана пятаго легіона мы читаемъ: „пока я жилъ, я хорошо попилъ; пейте и вы живущіе!" [28]) и еще хуже другая надпись, которую мы даже не можемъ привесть буквально [29]): „всѣхъ, читающихъ это, я убѣждаю: наполняйте бокалы, обнимайте красавицъ; все другое будетъ поглощено послѣ смерти землей и огнемъ". На пиршествѣ Трималхія, среди самой разгульной оргіи, обносился маленькій выдѣланный изъ серебра скелетъ, и Трималхій замѣчалъ при этомъ: „такими скоро станемъ и мы; поэтому будемъ веселиться, пока еще можно".

Воспоминаніе о смерти содѣйствовало только къ возбужденію желанія наслаждаться. Это полное отчаяніе находитъ свое выраженіе у Плинія: „какая глупость удлинять жизнь послѣ смерти! Когда же твари могутъ получить покой, если вы думаете, что тѣни въ аду и души на небѣ сохраняютъ какое либо чувство! Вы лишаете насъ послѣдняго блага человѣка — смерти. Будемъ же въ томъ покоѣ, который предшествовалъ нашей жизни, видѣть залогъ того покоя, который послѣдуетъ за нею!" Еще рѣшительнѣе говоритъ Лукрецій [30]): „Главнѣе всего должно изгнать всякій страхъ подземнаго міра. Онъ отравляетъ жизнь до самаго дна чаши, изъ которой мы пьемъ. Онъ распространяетъ на все тѣнь смерти. Онъ отнимаетъ у насъ всякую истинную радость". Утѣшеніемъ для него служитъ полное уничтоженіе. „Если мы уничтожимся, то ничто уже не будетъ тревожить нашего чувства, ничто не нарушитъ нашего покоя, даже если бы земля, небо и море смѣшались между собою". Но уже Плутархъ возражалъ на это [31]): „что пользы въ томъ, если на мѣсто боязни подземнаго міра, выступитъ боязнь уничтоженія? Это тоже самое утѣшеніе, какъ если бы кто-нибудь сказалъ пассажирамъ корабля, боящимся наступившей бури: будьте спокойны, корабль сейчасъ погибнетъ". Другіе оставляютъ въ полной неизвѣстности вопросъ о томъ, кончится ли со смертью все, или нѣтъ. Знаменитый врачъ Галенъ, конечно, выражалъ только убѣжденіе тысячъ своихъ современниковъ, когда онъ не осмѣливался рѣшать этого вопроса и говорилъ, что онъ столь же мало намѣренъ признавать безсмертіе, какъ и отрицать его; и истинно трогательною безотрадностью звучитъ то, что Тацитъ пишетъ въ „Жизни Агриколы": „если есть мѣсто для духовъ благочестивыхъ, если, какъ принимаютъ мудрецы, великія души не потухаютъ съ тѣлами"... [32]). „Если"—въ этомъ „если" слышится полная безотрадность, мучительная неизвѣстность и въ то-же время—жгучая тоска язычества. „Если"? Кто отвѣтитъ на это? На одномъ гробовомъ камнѣ Эдипъ стоитъ со сфинксомъ. Это имѣетъ глубокій смыслъ. Смерть была и всегда оставалась для древнихъ великой загадкой. Разрѣшенія ея настойчиво искали повсюду; ни одинъ вопросъ не занималъ глубочайшихъ мыслителей такъ много, какъ вопросъ о безсмертіи. Имъ думалось, не объяснятъ ли имъ этой тайны восточныя религіи, такъ какъ эти религіи всецѣло занимались вопросами о рожденіи и смерти; они стучались въ ворота подземнаго міра, стараясь открыть ихъ волшебными причитаніями, заклинаніями, куреніями. Но отвѣта не было. Чѣмъ безотраднѣе становилась эта земная жизнь, тѣмъ болѣе блѣднѣло все, что нѣкогда блистало юношескою свѣжестью; государство, искусство, наука не давали больше никакого удовлетворенія; общественная

жизнь не давала поприща для дѣятельности, и чѣмъ болѣе становились необезпеченными частная жизнь, имущество, наслажденіе и сама жизнь, тѣмъ съ большею тоскою взоры всѣхъ обращались къ загробному міру. И все-таки двери къ нему оставались закрытыми. Какимъ благовѣстомъ должна была тогда раздаться проповѣдь: „Христосъ воскресъ! Смерть есть плата за грѣхъ, но даръ Божій есть вѣчная жизнь во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ!" Ничто не привело столько вѣрующихъ къ христіанству, даже изъ классовъ образованныхъ, какъ именно то, что оно давало опредѣленный отвѣтъ на вопросъ о будущемъ мірѣ и предлагало надежду на вѣчную жизнь тѣмъ, которые отчаялись въ надеждахъ настоящей жизни.

Но вопросомъ о загробной жизни, по необходимости, вызывался и другой вопросъ: если есть загробная жизнь, то какова будетъ тамъ судьба человѣка? Какъ можетъ онъ войти въ сонмъ блаженныхъ? Теперь стало пробуждаться и сознаніе грѣховности, а вмѣстѣ съ нимъ поднимался и этотъ вопросъ. Древній міръ собственно ничего не зналъ о грѣхѣ; онъ жаловался на бѣдственность, нужду, бренность человѣческой жизни, но о грѣхѣ, какъ причинѣ этого жалкаго состоянія, онъ ничего не зналъ. Грѣхъ, какъ отпаденіе отъ Бога, грѣхъ, какъ вина—ему былъ неизвѣстенъ. Теперь наступила перемѣна и въ этомъ отношеніи. Сенека говоритъ объ испорченности человѣка въ такихъ выраженіяхъ, въ которыхъ многіе видятъ отголосокъ ученія ап. Павла: „мы нѣкогда погрѣшили,—одинъ тяжелѣе, другой легче, одинъ съ намѣреніемъ, а другой случайно или по увлеченію, и не только погрѣшили мы, но и будемъ претыкаться до конца жизни". „Жаловались наши предки, жалуемся мы и будутъ жаловаться наши потомки, что нравы извратились, что водворилась испорченность". Причины этого Сенека ищетъ въ насъ самихъ. „Человѣческая душа отъ природы строптива и стремится къ запрещенному. Наша преступность заключается не внѣ насъ, а въ насъ самихъ и обитаетъ въ нашемъ внутреннемъ существѣ". Плутархъ часто высказываетъ мысль о живущемъ въ насъ зломъ началѣ. „Такъ какъ ничего не происходитъ безъ причины, а добро не можетъ быть основою зла, то зло, какъ и добро, должно имѣть свое особое происхожденіе". Вмѣстѣ съ тѣмъ стало широко распространяться убѣжденіе, что при такомъ состояніи, въ какомъ обыкновенно находится человѣкъ, нельзя вступить въ общество блаженныхъ: для этого необходимо очиститься отъ грѣха, освятиться, измѣниться и обновиться. Но для этого недостаточно древнихъ боговъ съ ихъ культами. Олимпійцы могли быть богами только для счастливыхъ, они могли удовлетворять только людей, пока жизнь сіяла радостнымъ

блескомъ прекраснаго настоящаго; человѣка же, который сознаетъ свой грѣхъ, который стремится къ спасенію, они уже не могли удовлетворять больше. Капитолійскій Юпитеръ, Веста, Викторія— были боги государственные. Они удовлетворяли человѣка, пока человѣкъ исчезалъ въ гражданинѣ. Это были боги для общественной жизни; человѣка же, который возвращался въ себя, который проникалъ своимъ взоромъ въ испорченность своего сердца, который искалъ теперь внутренняго мира, они уже не могли удовлетворять. Въ этомъ именно заключается глубочайшая причина того, почему язычники извѣрились въ своихъ боговъ; почему именно они стали обращаться къ восточнымъ культамъ съ ихъ болѣе мрачнымъ характеромъ, съ ихъ покаяніями, обрядами, очищеніями; почему теперь мистеріи изъ мѣстныхъ превратились въ общія, и къ старымъ мистеріямъ присоединились новыя, еще болѣе таинственныя и чудовищныя. Во всемъ этомъ отражается все усиливавшаяся потребность въ избавленіи. Достаточно всмотрѣться въ изложенный выше характеръ римской религіи, чтобы понять это. Она по преимуществу состояла въ совершеніи церемоній; отношеніе къ богамъ по ней ограничивалось пунктуальнымъ исполненіемъ предписанныхъ обрядовъ. Она не знала особыхъ священниковъ, какъ посредниковъ между Богомъ и людьми; даже жертвы обыкновенно приносилъ государственный чиновникъ, а жрецъ былъ только надзирателемъ церемоніи. Въ ней не было и особыхъ умилостивительныхъ обрядовъ, да въ нихъ и не было надобности, такъ какъ люди еще не сознавали, что человѣкъ чрезъ грѣхи отчуждается отъ божества. Въ ней не выражается желанія приблизиться къ богамъ, и для сухого, трезваго римскаго культа нѣтъ ничего болѣе чуждаго, какъ такія мистическія возбужденія. Поэтому римскій культъ тѣмъ менѣе могъ удовлетворять, чѣмъ болѣе пробуждалось сознаніе грѣховности. Но чего не доставало ему, то въ изобиліи предлагали восточные культы. Тамъ было жречество, которое брало на себя задачу примирить человѣка съ божествомъ; были очищенія и умилостивительные обряды; религія тамъ обѣщала человѣку то, чего именно онъ жаждалъ теперь,—обѣщала привесть его въ непосредственное общеніе съ Богомъ. Отсюда—это стремленіе отъ востока на западъ, отсюда религіи востока получили такое обаяніе для умовъ и сердецъ людей западнаго міра.

Вмѣстѣ съ этимъ все шире и въ большихъ кругахъ распространялось необъяснимое предчувствіе, что скоро должно наступить и желанное избавленіе. И въ этомъ отношеніи взоры всѣхъ обращались также къ востоку. Оттуда именно должна придти помощь. Предчувствіе это отчасти облекалось въ языческія формы. Круговоротъ временъ, по заявленію языческихъ мыслителей, завершился.

За золотымъ вѣкомъ слѣдовалъ серебряный, за серебрянымъ—желѣзный. Теперь и этотъ послѣдній приходилъ уже къ концу; затѣмъ вновь долженъ былъ начаться тотъ же міровой круговоротъ: Сатурнъ вновь приметъ на себя правленіе и опять водворится на землѣ золотой вѣкъ. Но предчувствіе это большею частью носитъ также и іудейскій оттѣнокъ и въ немъ нельзя отчасти не признать отголоска пророчества Израиля. Светоній и Тацитъ разсказываютъ о широко распространенной молвѣ, что востокъ сдѣлается могущественнымъ, и іудеямъ судьбою предопредѣлено владычествовать надъ міромъ. Отголоски того же убѣжденія можно было замѣчать даже въ римскихъ легіонахъ, которые Титъ водилъ противъ Іерусалима. Не безъ суевѣрнаго страха смотрѣли они на святой городъ, который пришли они разрушить, и даже во время самой осады его не было недостатка въ перебѣжчикахъ, которыхъ ничто другое не могло привлекать къ обнятому уже желѣзными руками городу, кромѣ именно ожиданія чудесной божественной помощи и надежды принять участіе въ обѣщанномъ ему господствѣ. Особенно чудесно звучитъ это предчувствіе въ четвертой эклогѣ Виргилія. Тамъ поэтъ воспѣваетъ младенца, имѣющаго возстановить золотой вѣкъ, въ образахъ, которые посредственно или прямо заимствованы изъ IX и XI главъ пророка Исаіи. Младенецъ этотъ нисходитъ съ неба, и на землѣ водворяется миръ; щедро изливаетъ онъ свои дары; стада не боятся уже львовъ; ярмо снимается съ шеи пашущаго вола, и земледѣлецъ уже не работаетъ болѣе въ потѣ лица своего. Нѣкоторые думали, что слова эти относились къ сыну Азинія Поллиона. Но если такъ, то они крайне ошибались и заблуждались. Этотъ именно младенецъ, котораго будто бы Виргилій воспѣвалъ какъ Мессію, по достиженіи возмужалости сдѣлался одною изъ безчисленныхъ жертвъ Нерона и, заключенный въ темницу, добровольно уморилъ себя голодомъ.

Такъ великое предсказаніе пророковъ израильскихъ о будущемъ спасеніи нашло отголосокъ и въ языческомъ мірѣ. Но это вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ намъ возможность сказать нѣсколько словъ о томъ значеніи, которое іудейство имѣло вообще для религіозной жизни языческаго міра въ разсматриваемую эпоху.

Задача Израиля была двоякая: онъ долженъ былъ стать мѣстомъ рожденія христіанской церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ проложить ей пути въ языческій міръ. Эти двѣ задачи на первый взглядъ какъ-бы противорѣчатъ между собою и, повидимому, предполагаютъ нѣчто несовмѣстимое. И однако же въ Израилѣ мы находимъ чудесное разрѣшеніе этого кажущагося противорѣчія. Чтобы сдѣлаться мѣстомъ рожденія христіанства, Израилю надле-

жало быть народомъ самозаключеннымъ въ себѣ, отдѣленнымъ отъ всѣхъ язычниковъ, даже рѣзко противоположнымъ язычникамъ, въ качествѣ народа высшаго откровенія,—народомъ, который одинъ только изъ всѣхъ народовъ зналъ истиннаго Бога, и которому Онъ возвѣстилъ Свою волю въ законѣ; и вмѣстѣ съ тѣмъ, для того, чтобы проложить христіанству пути распространенія, онъ самъ долженъ былъ разсѣяться среди язычниковъ, жить между ними, находиться съ ними въ постоянномъ общеніи. Для осуществленія этихъ, на первый взглядъ, повидимому, несовмѣстимыхъ требованій, Израилю были даны всѣ необходимыя условія. Этому прежде всего соотвѣтствовала самая земля, которая отведена была ему для жительства. Палестина — страна самозаключенная, подобно саду огорожена горами, пустыней и моремъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ нея во всѣ стороны идутъ пути, легко приводившіе къ центральнымъ пунктамъ тогдашняго міра. Этому же соотвѣтствуетъ и самый характеръ народа. Нельзя указать еще ни одного народа, который былъ бы столь своеобразнымъ и самобытнымъ и въ то-же время столь космополитичнымъ; ни одинъ еще народъ не охранялъ съ такою строгостью своего отличительнаго характера, не жилъ среди другихъ народовъ въ такой самозаключенности и въ то-же время ни одинъ еще народъ не способенъ былъ такъ приспособляться къ обстоятельствамъ и пристраиваться повсюду, какъ именно народъ іудейскій. Іудей, какъ теперь, такъ и въ древнемъ мірѣ, поселялся во всѣхъ мѣстахъ и въ то-же время умѣлъ повсюду оставаться іудеемъ. Имѣя свое главное сѣдалище въ Палестинѣ, іудеи въ то-же время были разсѣяны по всему извѣстному тогда міру. „Уже въ каждый городъ, говоритъ географъ Страбонъ [33]), вторглись іудеи, и не легко найти въ мірѣ мѣсто, въ которомъ бы не было этого племени и которое бы не подчинилось ему“.

Главнымъ занятіемъ ихъ была торговля. Мелочная торговля и вообще мелкіе денежные обороты (большіе обороты находились въ рукахъ римскихъ всадниковъ, банкировъ того времени) почти исключительно находились въ ихъ рукахъ, и, благодаря своей обычной изворотливости, они такъ умѣли пользоваться ими, что, напр., малоазіатскіе города жаловались императору, что іудеи всецѣло высасывали изъ нихъ соки. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они захватили въ свои руки даже и оптовую торговлю. Въ Александріи почти вся хлѣбная торговля проходила черезъ ихъ руки, и они были почти исключительными посредниками, чрезъ которыхъ производились сношенія съ отдаленнымъ востокомъ. Да и вообще, гдѣ только можно было заработать деньги, тамъ непремѣнно являлся іудей и притомъ образованный. Мы встрѣчаемъ его въ Римѣ въ качествѣ ученаго, поэта, актера и даже пѣвца. „Вѣдь все продаютъ іудеи“, саркастически говоритъ Ювеналъ. Если у этого, какъ и у другихъ римскихъ писателей, іудеи часто изображаются, какъ нищенствующее племя, въ которомъ отецъ торгуетъ старымъ стекломъ и другимъ подобнымъ старьемъ, а дѣти занимаются продажей спичекъ, то все-таки многіе изъ нихъ скопляли огромныя богатства; и съ одной стороны, благодаря этому богатству, а съ другой—благодаря той изворотливости, съ которою іудеи умѣли пользоваться всякимъ благопріятнымъ моментомъ, они добились многихъ важныхъ привиллегій. Такъ они были освобождены отъ воинской повинности [34]), могли не нести нѣкоторыхъ гражданскихъ обязанностей и по субботамъ могли не являться въ судъ [35]). Но главнѣе всего, они пользовались совершенною свободою религіознаго богослуженія. Гдѣ только собиралось достаточное число ихъ, они имѣли синагогу или вообще какое либо молитвенное мѣсто (просевха, Дѣян. XVI, 13), составляли собственную общину подъ главенствомъ избранныхъ предстоятелей и пользовались широкимъ самоуправленіемъ, область котораго, по крайней мѣрѣ на востокѣ, простиралась не только на религіозныя дѣла, но, благодаря религіозной и національной отрѣшенности отъ язычниковъ, среди которыхъ они жили, простиралась и на другія общественныя отношенія. Всѣ эти іудейскія общины были тѣсно связаны, какъ между собою, такъ и съ центральнымъ пунктомъ іудейства, съ Іерусалимомъ. Всякій іудей, какъ бы далеко ни жилъ онъ, сознавалъ себя членомъ избраннаго народа и заботился о томъ, чтобы тщательно и усердно поддерживать ту нить, которая связывала его съ нимъ. Онъ платилъ обычныя храмовыя пошлины [36]), посылалъ въ Іерусалимъ жертвы и дары; по крайней мѣрѣ однажды въ жизни онъ отправлялся самъ для посѣщенія святаго города, чтобы тамъ провести какой либо годовой праздникъ [37]). Верховный совѣтъ въ Іерусалимѣ ежегодно разсылалъ праздничный календарь общинамъ разсѣянія, давалъ рѣшенія по важнымъ дѣламъ и заботился о томъ, чтобы онѣ своевременно получали свѣдѣнія о всѣхъ касавшихся іудейскаго народа событіяхъ. Такъ какъ іудеи въ качествѣ торговыхъ людей много путешествовали, то часто приходили странствующіе братья, которые приносили извѣстія отъ другихъ общинъ, и извѣстія такихъ гостей обыкновенно съ удовольствіемъ выслушивались въ синагогахъ. Однимъ словомъ, жила ли какая либо іудейская община даже на берегу Дуная или на краю Ливійской пустыни, она находилась въ тѣсной связи со всѣмъ остальнымъ іудейскимъ міромъ. Іудеи превосходно понимали выгоды такихъ сношеній и, конечно, пользовались ими для своихъ интересовъ. Если въ какомъ нибудь мѣстѣ бѣдствовала іудейская община, то тотчасъ же всѣ приходили въ движеніе; и, несомнѣнно, такому именно

3*

искусству поднимать, гдѣ нужно, тревогу обязаны они были тѣмъ, что, не смотря на всеобщую ненависть и презрѣніе, которыя вообще питали къ нимъ язычники, всѣ римскіе чиновники, вплоть до проконсула, относились къ нимъ съ необычайною внимательностью и осторожностью.

Вообще ненависть и презрѣніе со стороны язычниковъ были обычнымъ удѣломъ іудеевъ. Вся жизнь этого народа была для язычниковъ чуждою, совершенно непостижимою, такъ какъ они во всѣхъ отношеніяхъ всецѣло отличались отъ остальныхъ народовъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только привести сужденія о немъ язычниковъ. Какія только чудовищныя сказанія ни ходили касательно этого народа! То будто бы они происходятъ съ горы Иды, на островѣ Критѣ; то будто бы ихъ предки были прокаженными, изгнанными изъ Египта; въ пустынѣ, при великомъ недостаткѣ въ водѣ, будто бы одинъ оселъ указалъ имъ источникъ, и поэтому они поклонялись головѣ осла, какъ богу. Тацитъ, который конечно писалъ уже подъ впечатлѣніемъ іудейской войны, думалъ, что Моисей далъ іудеямъ новые, всякимъ человѣческимъ правамъ противные, обычаи. „У нихъ не свято то, что у насъ свято; и, напротивъ, позволяется то, что у насъ считается отвратительнымъ“. Какими смѣшными казались для римлянъ ихъ постановленія о пищѣ и постѣ! Запрещеніе свинаго мяса было неистощимой темой для римскаго остроумія. Праздникъ субботы римляне могли объяснить себѣ ничѣмъ инымъ, какъ лѣностью. Ювеналъ, издѣваясь надъ празднолюбцами, говорилъ между прочимъ: „виновенъ отецъ, который постоянно въ седьмой день предавался лѣности и даже пальцемъ не касался ремесла“ [38]). А Тацитъ совершенно серьезно разсказываетъ [39]): „послѣ того, какъ понравилась имъ лѣность, празднолюбію былъ посвященъ у нихъ и седьмой годъ (субботній годъ)“. Особенно возмутительнымъ казалось для римлянъ ихъ богослуженіе, чуждавшееся всякаго изображенія. Вся іудейская вѣра въ глазахъ язычниковъ была верхомъ суевѣрія и легковѣрія. „Credat judaeus appella“—„этому можетъ повѣрить только іудей“, говоритъ Горацій, имѣя въ виду обозначить нѣчто совершенно невѣроятное.

Эта широко распространенная ненависть къ іудеямъ, которой именно во время іудейской войны принесены были столь безчисленныя кровавыя жертвы, имѣла своимъ слѣдствіемъ взаимную ненависть іудеевъ къ язычникамъ, на презрѣніе которыхъ они отвѣчали двойнымъ презрѣніемъ, такъ какъ, съ своей стороны, свысока смотрѣли на нечистыхъ язычниковъ. Іудей всегда отличался высоко развитымъ самосознаніемъ. Онъ сознавалъ себя членомъ избраннаго народа, обладавшаго откровеніемъ, котораго не знали

слѣпые язычники. Мессіанскія надежды еще больше возвышали это самосознаніе. Они считали себя народомъ, къ которому скоро должно было перейти владычество надъ міромъ, и, въ этомъ отношеніи, даже не таились предъ язычниками. Чѣмъ менѣе ихъ угнетенное и рабское настоящее согласовалось съ этою надеждою на будущее, тѣмъ смѣшнѣе должно было казаться гордому римлянину, что этотъ грязный нищенскій народъ предавался подобнымъ мечтаніямъ. Стоитъ только развернуть сочиненія временъ имперіи, чтобы повсюду встрѣтиться съ издѣвательствами и остротами надъ обрѣзанными іудеями. Гдѣ только ни появлялся іудей, его непремѣнно преслѣдовали языческія насмѣшки; будучи на театральной сценѣ предметомъ плоскихъ остротъ, которыя однако же непремѣнно вызывали смѣхъ, онъ въ то-же время на улицѣ часто долженъ былъ выносить довольно грубыя непріятности отъ толпы. Эти ненависть и презрѣніе, конечно, должны были еще болѣе усиливаться отъ того, что язычники не могли не видѣть, какое широкое и глубоко захватывающее вліяніе оказывали эти іудеи. Сенека говоритъ о нихъ, что побѣжденные предписывали законы побѣдителямъ. Въ тотъ періодъ, когда старые боги больше не удовлетворяли язычниковъ, когда столь многіе, тоскливо жаждущіе спасенія умы искали себѣ мира у чужихъ боговъ, въ таинственныхъ ученіяхъ и умилостивительныхъ жертвахъ, какую притягательную силу должно было имѣть тогда іудейство! Здѣсь монотеизмъ, который проповѣдывали мудрецы, какъ таинственную религію образованныхъ классовъ, былъ народной религіей; здѣсь былъ духовный культъ, который безконечно превосходилъ пустые и часто безнравственные культы язычниковъ; здѣсь было свыше открытое слово Божіе; здѣсь были наконецъ жертвы и умилостивленія за грѣхъ.

Впрочемъ, только немногіе изъ язычниковъ вполнѣ переходили чрезъ обрѣзаніе въ іудейство, не смотря на усиленныя старанія фарисеевъ, которые съ цѣлію обращенія невѣрныхъ проходили землю и море (Матѳ. XXIII, 15). Но и обращенные ими въ большинствѣ дѣлались рабами фарисейства, слѣпо подчинялись своимъ слѣпымъ вождямъ, дѣлались фанатиками, высокомѣрными ханжами, а затѣмъ и ревностными гонителями христіанъ. Часто при этомъ могли имѣть значеніе и земныя выгоды, именно освобожденіе отъ воинской повинности, вслѣдствіе чего, быть можетъ, Тиверій въ 19 г. по Р. Хр. наказалъ іудейскую общину въ Римѣ наложеніемъ на нее рекрутства. И Спаситель, въ только что приведенномъ мѣстѣ, произноситъ жестокій приговоръ надъ этими прозелитами. Но такихъ прозелитовъ, которые бы совершенно превращались въ іудеевъ, было всетаки немного. Громадное большинство переходившихъ въ іудейство были только такъ называемыми при-

шельцами вратъ. Не принимая обрѣзанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и не связывая себя всѣмъ обрядовымъ закономъ, они принимали на себя только обязательство избѣгать идолослуженія, служить единому Богу и исполнять такъ называемыя Ноевы заповѣди, за что и разсчитывали пользоваться благословеніями іудейства. Это именно тѣ богобоязненные мужи и жены, о которыхъ такъ часто говорится въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. Это были наиболѣе жаждущія спасенія души, которыя въ синагогѣ искали того, чего не находили въ гордыхъ храмахъ Греціи и въ опьяняющихъ культахъ востока, именно мира для своего сердца. Такихъ пришельцевъ повсюду было много, особенно женщинъ. Въ Дамаскѣ къ числу ихъ принадлежали почти всѣ женщины города [40]), въ Римѣ—многія даже изъ знатныхъ классовъ. На гробовыхъ камняхъ іудейскихъ кладбищъ мы часто читаемъ имена лицъ, происходящихъ изъ нѣкоторыхъ знаменитыхъ древнихъ римскихъ фамилій, какъ, напр., имена Фульвіи, Флавіи, Валеріи и другія. Даже объ императрицѣ Поппеѣ Сабинѣ носилась молва, что она была прозелитка. Но даже и не дѣлаясь вполнѣ прозелитами, многіе льнули къ синагогѣ, постились, молились, праздновали субботу, зажигали по іудейскимъ праздничнымъ днямъ огни. При этомъ конечно многое зависѣло отъ простаго суевѣрія. Вмѣстѣ съ другими богами, иные не прочь были попытаться воспользоваться и милостью Іеговы. Съ другой стороны были и такія жаждущія души, которыя искали себѣ прибѣжища и успокоенія въ этомъ живомъ Богѣ; и около синагоги скоро образовывался кружекъ, который уже не былъ вполнѣ ни языческимъ, ни іудейскимъ, а находился еще въ колеблющемся, ожидающемъ положеніи, которое какъ разъ и могло служить подготовленіемъ къ проповѣди Евангелія. Принадлежавшіе къ этому кругу отрекались отъ идолослуженія, знакомились съ откровеніемъ, читали Ветхій Завѣтъ; законъ пробуждалъ въ нихъ сознаніе грѣха, пророческія предсказанія возбуждали желаніе спасенія, и въ то-же время у нихъ не было того, что у истыхъ іудеевъ служило столь сильнымъ препятствіемъ къ принятію благовѣстія о крестѣ,—не было именно гордости іудейскимъ происхожденіемъ и фарисейскою законническою праведностью. Эти именно богобоязненные язычники и были повсюду, какъ, напр., въ Филиппахъ (Дѣян. XVI, 14) и Ѳессалоникѣ (Дѣян. XVII, 4), первыми, кто принимали благовѣстіе о Христѣ.

Какъ чудесно такимъ образомъ и здѣсь все подготовлялось къ Евангелію! Чѣмъ Палестина была для цѣлаго міра, тѣмъ синагога была для всякаго отдѣльнаго города. Какимъ образомъ христіанство безъ разсѣянія іудейства могло бы проложить себѣ пути въ непроницаемую скалистую массу язычества? Но вотъ іудеями повсюду были уже прорыты желобы, по всему римскому государству раскинута сѣть каналовъ, и благовѣстіе Христово могло свободно разливаться по всѣмъ направленіямъ. Если извѣстны главныя сѣдалища іудейства, то напередъ можно знать и главныя сѣдалища юнаго христіанства. Повсюду уже проложены были для него пути, и предназначены были уже средоточные пункты. При этомъ мы не должны упускать изъ вида, что для христіанской церкви первоначально были полезными и тѣ преимущества, которыми пользовалось іудейство. Пока христіанство было въ глазахъ язычниковъ іудейской сектой, оно пользовалось вмѣстѣ съ нимъ и всѣми преимуществами дозволенной религіи. Іудейство было благодѣтельнымъ прикрытіемъ для юнаго растенія, пока само оно не окрѣпло настолько, чтобы выносить всякія бури.

И вотъ поистинѣ наступило исполненіе временъ; древній міръ былъ готовъ принять христіанство, хотя и неспособенъ былъ самъ произвесть его изъ себя. Въ Греціи и Римѣ вполнѣ обнаружилось, что человѣческій духъ могъ произвести своей собственной силой. Онъ могъ произвесть много великаго и создалъ много славнаго; но все это величіе рушилось въ прахъ, вся эта слава поблекла, и одного только не могъ произвесть изъ себя духъ человѣческій, именно утишить присущую каждому человѣку тоску о вѣчности, удовлетворить стремленіе къ Богу. Заключеніемъ язычества въ религіозной области было сознаніе его полной безплодности, полное отчаяніе въ себѣ самомъ. Человѣкъ не можетъ знать ничего достовѣрнаго—таковъ былъ окончательный выводъ философіи; patet exitus — таковъ былъ результатъ всякаго исканія счастья; самоубійство было послѣднимъ утѣшеніемъ. Но умирая язычество обращало свои взоры къ тому новому, которое благоволилъ создать Богъ. Повсюду грядущее уже отбрасывало свою тѣнь, вселенскій характеръ христіанства нашелъ свое прообразованіе во всемірности римскаго государства, вѣра въ единаго живаго Бога—въ монотеизмѣ, который, благодаря философіи и смѣшенію національныхъ боговъ, пролагалъ себѣ дорогу все въ болѣе обширные круги населенія. Внутри язычества ясно можно было видѣть стремленіе, которое шло на встрѣчу христіанству, хотя и совершенно независимо отъ него. Повсюду замѣчалось тоскливое исканіе какого-то таинственнаго озаренія, и вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе распространялась увѣренность, что это стремленіе къ избавленію найдетъ свое осуществленіе въ Спасителѣ всѣхъ народовъ, и томительные вопросы о загробной жизни разрѣшатся въ проповѣди о Воскресшемъ. Если гдѣ, то здѣсь именно, такъ сказать, осязательно познается истина, что все въ исторіи человѣчества развивается по плану и по рѣшенію милосердаго Бога и все стремится къ Тому,

въ которомъ находятъ свое полное осуществленіе всѣ Божіи обѣтованія, именно къ Спасителю нашему Іисусу Христу.

ГЛАВА III.

Нравственное состояніе міра.

Предалъ ихъ Богъ постыднымъ страстямъ; предалъ превратному уму, дѣлать непотребное.
Рим. I, 26, 28.

Съ упадкомъ религіи естественно и по необходимости должна была пасть и нравственность древняго языческаго міра. И мы дѣйствительно видимъ, что ко времени распространенія христіанства языческій міръ и въ нравственномъ отношеніи представлялъ безотрадно мрачную картину ужасающаго паденія и разложенія, безпримѣрнаго въ лѣтописяхъ человѣчества. Если бы намъ приходилось составлять свое мнѣніе объ этой эпохѣ по той мрачной картинѣ ея развращенія, которая нарисована ап. Павломъ немногими сильными чертами, то можно бы предположить, что мы судимъ о ней съ слишкомъ возвышенной точки зрѣнія. Насъ можно бы обвинять въ томъ, что мы бросаемъ слишкомъ мрачную тѣнь на преступность язычества, сопоставляя его съ лучезарнымъ свѣтомъ идеальной святости. Но даже если бы ап. Павелъ никогда не останавливался въ своихъ священныхъ разсужденіяхъ для того, чтобы положить страшное клеймо на гордое чело язычества, у насъ всетаки было бы достаточно доказательствъ того ужаснаго развращенія, которымъ сопровождалось паденіе древней цивилизаціи. Доказательства эти отчеканены на ея монетѣ, вырѣзаны на ея украшеніяхъ, изображены на стѣнахъ самыхъ жилищъ и разсыпаны повсюду на страницахъ ея поэтовъ, сатириковъ и историковъ. „Изъ твоихъ собственныхъ устъ я буду судить тебя, негодный рабъ!" Есть ли еще въ исторіи человѣчества вѣкъ, который навлекалъ бы на себя страшное обвиненіе отъ простаго упоминанія именъ его правителей, какъ именно тотъ вѣкъ, лѣтописи котораго представляютъ послѣдовательный рядъ именъ—Тиверія, Кая Калигулы, Клавдія, Нерона, Гальбы, Отона и Вителлія, и который, послѣ краткаго мерцанія лучшихъ примѣровъ при Веспасіанѣ и Титѣ, наконецъ подпалъ подъ отвратительную тираннію Домиціана? Есть ли еще такой вѣкъ, мрачныя особенности котораго съ такою силою возпроизводились бы въ душѣ, какъ именно тотъ вѣкъ, исторію и нравственное состояніе котораго мы, главнымъ образомъ, узнаемъ изъ останковъ Помпеи и Геркулана, изъ сатиръ Персія и Ювенала,

изъ эпиграммъ Марціала и страшныхъ разсказовъ Тацита, Светонія и Діона Кассія? И однако даже подъ этой ужасающею бездной есть еще болѣе глубокая бездна; потому что даже на мрачныхъ страницахъ этихъ писателей дѣянія царства сатаны не выступаютъ для человѣческаго взора съ такимъ наглымъ безстыдствомъ, какъ въ грязныхъ измышленіяхъ Петронія и Апулея. Но останавливаться на преступленіяхъ и послѣдовавшихъ за ними, въ качествѣ возмездія, бѣдствіяхъ этого періода, къ счастью не входитъ въ нашу задачу. Намъ достаточно только мимоходомъ упомянуть о поражающихъ въ немъ крайностяхъ огромнаго богатства и жалкой нищеты, о его безграничномъ самоуслажденіи и страданіи, его грубой безвкусной роскоши, его жадной алчности, его чувствѣ неувѣренности и страха [41]), его апатіи, распутствѣ и жестокости [42]), его безнадежномъ фатализмѣ [43]), его невыразимомъ унынии и изможденіи [44]), какъ неизбѣжныхъ слѣдствіяхъ страшныхъ излишествъ въ невѣріи и въ суевѣріи [45]).

На самой низкой ступени общественной лѣстницы стояли милліоны рабовъ, люди безъ семейства, безъ религіи, безъ собственности,—люди, которые не имѣли никакихъ признанныхъ правъ и къ которымъ никто не имѣлъ какихъ-либо признанныхъ обязанностей,—люди, обычный порядокъ жизни которыхъ состоялъ въ томъ, чтобы отъ грязнаго распутнаго дѣтства переходить къ каторгѣ зрѣлаго возраста и къ старости, влачимой въ безжалостной заброшенности [46]). Только немного выше рабовъ стояли низшіе классы, которые составляли огромное большинство свободно рожденныхъ обитателей римской имперіи. По большей части это были нищіе и праздношатающіе, знакомые съ безобразнѣйшими низостями беззастѣнчиваго лизоблюдства. Презирая жизнь честной промышленности, они просили только хлѣба и зрѣлищъ въ циркѣ и готовы были поддерживать всякое правительство, даже самое деспотическое, если только оно удовлетворяло имъ въ этой потребности. Утро они проводили въ праздношатаніи вокругъ форума или въ униженномъ прозябаніи въ палатахъ своихъ патроновъ, изъ-за милостей которыхъ они ежедневно спорили между собой [47]). Послѣобѣденное время и вечеръ они проводили въ сплетняхъ въ общественныхъ баняхъ, въ апатичномъ наслажденіи безнравственными играми театра, или съ звѣрскимъ упоеніемъ смотрѣли на кровавыя представленія арены. По ночамъ они удалялись въ свои жалкіе чердаки на шестомъ и седьмомъ этажахъ огромныхъ insulae,—ночлежныхъ домовъ Рима, въ которые, какъ въ самые низкіе ночлежные дома бѣднѣйшихъ кварталовъ Лондона, стекалось все, что только было самаго жалкаго и порочнаго въ населеніи [48]). Ихъ жизнь, какъ она описывается современниками, большею частію состояла изъ нищенства, распутства и всякаго порока.

На неизмѣримомъ разстояніи отъ этого жалкаго и алчнаго населенія свободныхъ гражданъ, проводя свою жизнь главнымъ образомъ среди толпы развращенныхъ и до приторности раболѣпныхъ рабовъ, стоялъ постоянно уменьшавшійся классъ богатыхъ и знатныхъ [49]). Каждый вѣкъ при своемъ упадкѣ представлялъ зрѣлище самолюбивой роскоши рядомъ съ униженною бѣдностью, зрѣлище богатства, какъ пресыщеннаго чудовища, среди голодающаго населенія; но нигдѣ и ни въ какой періодъ эти контрасты не были столь поразительны, какъ именно въ императорскомъ Римѣ. Тамъ цѣлое населеніе могло трепетать отъ опасенія умереть съ голоду, вслѣдствіе неприбытія во-время александрійскаго хлѣбнаго корабля, между тѣмъ какъ высшіе классы растрачивали цѣлыя состоянія въ одинъ пиръ [50]), пили изъ миртовыхъ и украшенныхъ драгоцѣнными камнями чашъ, стоившихъ тысячи рублей [51]), и услаждались мозгами павлиновъ и языками соловьевъ [52]). Естественнымъ слѣдствіемъ этого было то, что въ населеніи страшно свирѣпствовали болѣзни, люди были недолговѣчны, и даже женщины становились подверженными подагрѣ [53]). Въ большей части Италіи большинство свободнаго населенія принуждено было довольствоваться даже зимою простой туникой, и роскошь тоги приберегалась только въ видѣ особенной чести для погребенія трупа [54]). И однако же, въ это самое время одежда римскихъ дамъ отличалась неслыханнымъ блескомъ. Плиній старшій разсказываетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ Лоллія Павлина была одѣта для брачнаго пира въ платье, все покрытое жемчугомъ и изумрудами, стоившими 40 милліоновъ цистерцій [55]), а между тѣмъ это было еще не самое дорогое изъ ея платьевъ [56]). Обжорство, капризъ, всевозможныя излишества, выставка на показъ, распущенность господствовали въ средѣ общества, не знавшаго никакихъ другихъ средствъ, которыми можно было бы нарушить однообразіе своей истомленности или облегчить тоску своего отчаянія. Надъ языческимъ міромъ тяготѣло какое-то непостижимое и страшное бремя; глубокое утомленіе и пресыщенная похоть дѣлали человѣческую жизнь адомъ. Римскіе нобили съ мутными глазами безсмысленно лежали въ своихъ прохладныхъ хоромахъ; чтобы хоть чѣмъ нибудь разогнать удручающую тоску, они предпринимали безумныя скачки по Аппіевой дорогѣ, устрояли пиры, на которыхъ напивались до безумія, увѣнчивая свои головы цвѣтами. Но время шло отъ этого не быстрѣе и тоска не уменьшалась.

На самой вершинѣ всей этой разлагающейся системы—необходимый для нея и однако же ненавидимый всѣми, безконечно возвышенный надъ всѣмъ самымъ высокимъ въ обществѣ и однако же живя въ постоянномъ страхѣ предъ самыми низкими, угнетая

устрашаемое однимъ его именемъ населеніе и устрашаемый этимъ угнетаемымъ населеніемъ [57]), — стоялъ императоръ, волею судебъ поднятый на головокружащую высоту безграничнаго, божественнаго самовластія и однако же сознававшій, что его жизнь висѣла на волоскѣ [58]),—императоръ, который, по сильному выраженію Гиббона, былъ въ одно и то-же время жрецъ, безбожникъ и богъ [59]).

Общее состояніе общества было такое, какого только и можно ожидать въ виду существованія такихъ элементовъ. Римляне вступили на путь роковаго вырожденія съ того самаго момента, какъ они вступили въ близкое общеніе съ Греціей [60]). Греція научилась отъ Рима его хладнокровной жестокости; Римъ научился отъ Греціи ея сладострастной развращенности. Семейная жизнь среди римлянъ нѣкогда имѣла священный характеръ, и въ теченіе 520 лѣтъ разводъ былъ совсѣмъ неизвѣстенъ среди нихъ [61]). Во времена имперіи, напротивъ, на бракъ стали смотрѣть уже не съ любовью, а съ презрѣніемъ [62]). Женщины, какъ говоритъ Сенека, выходили замужъ для того, чтобы разводиться, и разводились для того, чтобы опять выходить замужъ; и благородныя римскія матроны считали свои годы уже не по консуламъ, какъ прежде, а по своимъ разведеннымъ мужьямъ [63]).

Имѣть семейство считалось несчастьемъ, потому что за бездѣтными женщинами съ особенной настойчивостью ухаживали толпы искателей богатства [64]). Когда въ семействѣ были дѣти, то ихъ воспитаніе начиналось обыкновенно подъ руководствомъ тѣхъ самыхъ рабовъ, которые во всѣхъ другихъ отношеніяхъ были наиболѣе безполезны и негодны [65]), и затѣмъ продолжалось, при очевидно опасныхъ слѣдствіяхъ для нравственности, тонкими, образованными и вмѣстѣ распутными греками [66]). Но въ дѣйствительности никакая система воспитанія не могла уже ослабить вреднаго вліянія домашняго круга. Сыновей и дочерей богатыхъ семействъ никакимъ уходомъ [67]) невозможно было предохранить отъ зараженія пороками, постоянный безстыдный примѣръ которыхъ они видѣли въ своихъ родителяхъ [68]).

Литература и искусство были заражены господствующимъ развращеніемъ. Поэзія въ большей части спустилась на уровень преувеличенной сатиры, пустой декламаціи или фривольныхъ эпиграммъ. Искусство частью было испорчено пристрастіемъ къ яркой внѣшности, дороговизнѣ и величинѣ [69]) и частью снизошло на степень жалкой тривіальности или безнравственнаго жанра [70]) въ родѣ того, которымъ украшались стѣны Помпеи въ I столѣтіи. Греческія статуи временъ Фидія безпощадно были обезглавливаемы для того, чтобы ихъ головы замѣстить мрачными или безобразными физіономіями какого нибудь Калигулы или Клавдія. Неронъ, призна-

вая себя знатокомъ искусствъ, воображалъ, что онъ придалъ особенное совершенство статуѣ Александра Лизимаха, озолотивъ ее съ головы до ногъ. Краснорѣчіе, лишенное всякой опредѣленной цѣли и употребляемое почти исключительно въ видахъ лицемѣрнаго, напыщеннаго словоизверженія, все болѣе вырождалось въ искусство восполнять недостатокъ настоящаго огня хлесткостью, благозвучностью и театральной возбужденностью. Воспитаніе въ риторикѣ теперь понималось въ смыслѣ воспитанія въ искусствѣ декламаціи и словосплетенія, которое рѣдко употреблялось для какихъ либо болѣе возвышенныхъ цѣлей, а большею частію направлялось къ тому, чтобы ласкательство сдѣлать болѣе благовиднымъ или самой низкой софистикѣ придать извѣстную пряность [71]). Драма, даже во времена Горація, выродилась уже въ орудіе выставленія сценическаго великолѣпія или замысловатыхъ машинъ. Достоинства, остроумія, паѳоса уже невозможно было ожидать на сценѣ, потому что драматургъ былъ затѣненъ гладіаторомъ или плясуномъ по канату [72]). Самыми великими и популярными актерами были пантомимисты, нахальные успѣхи которыхъ вообще находились въ прямо пропорціональномъ отношеніи къ ихъ низости [73]). И въ то время, какъ безстыдныя представленія театра развращали нравственность всѣхъ классовъ съ самаго ранняго возраста [74]), сердца толпы дѣлались жесткими какъ нижній жерновъ, и звѣрски-безчувственными отъ страшныхъ зрѣлищъ цирка, жестокостей амфитеатра и всевозможныхъ звѣрскихъ оргій [75]). Августъ, въ прибавленномъ къ его завѣщанію документѣ, упоминаетъ, что онъ выставилъ въ театрѣ 8000 гладіаторовъ и 3510 дикихъ звѣрей. Старый воинственный духъ римлянъ вымеръ даже среди золотой молодежи семействъ, въ которыхъ отличіе какого бы то ни было рода могло только навлекать на наиболѣе выдающихся членовъ смертельное подозрѣніе безотвѣтственныхъ деспотовъ. Тотъ духъ, который нѣкогда заставлялъ Домиціевъ и Фабіевъ „услаждаться упоеніемъ битвы“ на равнинахъ Галліи и въ лѣсахъ Германіи,—теперь пресыщался созерцаніемъ жалкихъ преступниковъ, сражавшихся за свою жизнь съ медвѣдями и тиграми, или отрядовъ гладіаторовъ, которые рубили другъ друга въ куски на окровавленномъ пескѣ арены [76]). Вялый и изможденный, нѣжный и распущенный аристократъ могъ услаждаться только внѣшнимъ великолѣпіемъ и оживляться грубыми зрѣлищами и кровью [77]). Такимъ образомъ благородныя иллюзіи, которыми нѣкогда истинное искусство старалось возвышать и очищать страсти, ослаблять ужасъ и возбуждать сожалѣніе, теперь исчезли подъ давленіемъ реализма трагедій до низости ужасныхъ и комедій до невыносимости пошлыхъ. Внутренній характеръ римской цивилизаціи во времена имперіи можно

выразить двумя словами, именно: безсердечная жестокость и неизмѣримое развращеніе [78]).

Если еще оставалось какое либо убѣжище для чувствъ попранной добродѣтели и опозоренной человѣчности, то можно бы надѣяться найти его въ сенатѣ, члены котораго были наслѣдниками благороднѣйшихъ и строгихъ преданій. Но уже во времена Тиверія сенатъ, какъ свидѣтельствуетъ Тацитъ, снизошелъ до унизительно раболѣпнаго ласкательства [79]), и это было бы невозможно, если бы члены его не были заражены господствующимъ развращеніемъ. Именно предъ этими нѣкогда серьезными и добродѣтельными сенаторами Рима, величіе положенія которыхъ основывалось на святости семейныхъ узъ, цензоръ Метелъ заявилъ въ 602 году отъ основанія Рима, не возбуждая ни малѣйшаго ропота и разногласія, что на бракъ можно смотрѣть только какъ на необходимое зло [80]). Предъ этимъ именно сенатомъ, въ болѣе ранній періодъ, главный консулъ не стыдился утверждать, что между ними едва-ли можно было найти такого члена, который бы не приказывалъ одного или нѣсколькихъ изъ своихъ собственныхъ дѣтей предавать смерти [81]). Въ засѣданіи этого самаго сената, въ 59 г. по Р. Хр., незадолго передъ тѣмъ, какъ ап. Павелъ написалъ свое посланіе къ Филимону, Кассій Лонгинъ серьезно доказывалъ, что единственнымъ обезпеченіемъ для жизни господъ было приводить въ исполненіе кровожадный Силаніевъ законъ, которымъ постановлялось, что въ случаѣ умерщвленія господина всѣ его рабы, какъ бы они ни были многочисленны, какъ бы они ни были завѣдомо невинны, должны были поголовно подвергаться истребленію [82]). Сенаторы Рима этого времени толпою являлись съ благоговѣйными поздравленіями для привѣтствованія преступнаго юноши, который только что предъ тѣмъ запятналъ свои преступныя руки кровію матереубійства [83]). Они возносили благодареніе богамъ за его худшія жестокости [84]) и раболѣпно приписывали божескія почести мертвому четырехмѣсячному ребенку отъ жены, которую онъ потомъ убилъ звѣрскимъ пинкомъ [85]).

Такое-то зрѣлище представлялъ древній языческій міръ, и мрачность его еще болѣе усиливается, когда рядомъ съ нимъ мы видимъ зрѣлище малыхъ христіанскихъ общинъ, состоящихъ главнымъ образомъ изъ рабовъ и ремесленниковъ, которые считали своимъ священнымъ долгомъ подражать божественному примѣру смиренія и искренности, чистоты и любви. Среди язычниковъ, конечно, встрѣчались еще отдѣльные люди, которые жили благородною жизнью и признавали болѣе чистый идеалъ, чѣмъ какимъ руководились окружающіе ихъ. Здѣсь и тамъ, въ рядахъ философовъ, какой нибудь Деметрій, Муссоній, Руфъ, Эпиктетъ; среди сенаторовъ — Гельвидій, Прескъ, Петъ Тразея, Борея Соранъ;

среди писателей—Сенека или Персей доказывали своею личностью, что добродѣтель еще не совсѣмъ исчезла. Но стоицизмъ, въ которомъ они искали для себя опоры противъ ужасовъ и искушеній той страшной эпохи, оказывался крайне несостоятельнымъ въ доставленіи имъ средства противъ всеобщаго развращенія. Онъ стремился къ возвеличенію безчувственности, которая не давала дѣйствительнаго утѣшенія и для которой онъ не представлялъ надлежащихъ побужденій. Онъ стремился къ подавленію страстей столь неестественнымъ насиліемъ, что вмѣстѣ съ ними онъ сокрушалъ также и нѣкоторыя изъ самыхъ благороднѣйшихъ и возвышающихъ чувствъ. Его самоудовлетворенность и исключительность отталкивали отъ него благороднѣйшія и нѣжнѣйшія натуры. Онъ дѣлалъ порокъ изъ состраданія, которое христіанство поставило въ число добродѣтелей; онъ воспитывалъ высокомѣріе, которое христіанство отвергало, какъ грѣхъ. Онъ неспособенъ былъ для дѣла облагороженія чувствъ, потому что смотрѣлъ на человѣческую природу въ ея нормальномъ состояніи съ презрительнымъ отвращеніемъ. Выдающеюся особенностью его было отчаянное уныніе, которое особенно дѣлалось замѣтнымъ въ его наиболѣе искреннихъ приверженцахъ. Его любимой тэмой было прославленіе самоубійства, которое мудрѣйшіе моралисты подвергали жестокому порицанію [86]), но которое, какъ мы уже видѣли, многіе стоики восхваляли какъ самое вѣрное убѣжище отъ бѣдствія и попранія [87]). Это была философія, которая, правда, способна была раздражать сердца праведнымъ негодованіемъ противъ преступленій и безумствъ человѣчества, но которая тщетно старалась устоять и едва ли даже надѣялась остановить все болѣе вздымавшійся приливъ порока и бѣдственности. По отношенію къ бѣдственности она не имѣла сожалѣнія; на порокъ она смотрѣла съ безсильнымъ презрѣніемъ. На Тразею смотрѣли какъ на античнаго героя за то, что онъ вышелъ изъ засѣданія сената во время обсужденія одного постановленія, которое свидѣтельствовало о болѣе чѣмъ возмутительномъ раболѣпствѣ [88]). Онъ способенъ былъ лишь приводить своихъ немногихъ послѣдователей къ убѣжденію, что даже для тѣхъ, которые обладали всѣми преимуществами знатности и богатства, ничего не оставалось болѣе, какъ жизнь сокрушающаго унынія, заканчивавшаяся смертью полнаго отчаянія [89]). Но съ другой стороны въ эту же самую эпоху свв. апостолы Петръ и Павелъ преподавали въ томъ же самомъ городѣ немногимъ іудейскимъ бѣднякамъ и немногимъ языческимъ рабамъ ученіе, столь исполненное надежды и свѣта, что письма, написанныя въ тюрьмѣ предъ лицемъ мученія и смерти, читались подобно идилліямъ безмятежнаго блаженства и гимнамъ торжествующей радости. Могилы

этихъ бѣдныхъ страдальцевъ, скрытыя отъ общественныхъ глазъ въ катакомбахъ, были украшены искусствомъ, правда, грубымъ и однако-же настолько торжествующимъ, что имъ грязное подземелье дѣлалось сіяющей эмблемой всего того, что есть самаго свѣтлаго и самаго возвышеннаго въ счастьи человѣка [90]). Въ то время, какъ мерцающій факелъ стоицизма горѣлъ блѣдно, какъ будто бы среди паровъ дома мертвыхъ, факелъ жизни въ рукахъ тарсійскаго дѣлателя палатокъ и галилейскаго рыбака лучезарно сіялъ отъ Дамаска до Антіохіи, отъ Антіохіи до Аѳинъ, отъ Аѳинъ до Коринѳа, отъ Коринѳа до Ефеса и отъ Ефеса до Рима.

Но какъ добродѣтель имѣетъ своихъ героевъ, которые являются носителями высшей святости, такъ и у порочности есть свои герои, представляющіе собою воплощеніе всего того, что есть въ данной жизни наиболѣе порочнаго и преступнаго. Такъ именно было и въ разсматриваемое нами время. Казалось, что вся порочность, весь преступный блескъ и все развращеніе языческаго міра, какъ-бы сосредоточивались и воплощались въ личности того императора, который первый вступилъ въ открытую борьбу съ христіанствомъ. Имп. Августъ задолго до смерти, закончившей лукавую комедію, въ которой онъ столь серьезно игралъ свою роль [91]), уже испыталъ Немезиду абсолютизма и предвидѣлъ страшныя послѣдствія, къ которымъ онъ могъ повести. Но ни онъ, ни кто-либо другой не могли даже гадать, чтобы четыре такихъ правителя, какъ Тиверій, Кай Калигула, Клавдій и Неронъ: первый—кровожадный тиранъ, второй—яростный сумасшедшій, третій—женственный распутникъ, четвертый — безсердечный арлекинъ — послѣдовательно оскорбляли и устрашали міръ. И однако-же эти правители поочередно сидѣли на престолѣ Рима, этой столицы міра. Сосредоточеніе старыхъ прерогативъ многихъ должностей въ лицѣ одного человѣка, который былъ въ одно и то-же время консуломъ, цензоромъ, трибуномъ, верховнымъ жрецомъ и пожизненнымъ императоромъ, давало ему власть, которая, при содѣйствіи меча преторіанцевъ и смертоноснаго наушничества доносчиковъ, сдѣлалась страшною для гражданъ. Неудивительно, что христіане видѣли прообразъ антихриста въ томъ всемогуществѣ зла, въ той апоѳеозѣ личнаго *я*, въ томъ презрѣніи къ человѣчности, въ той ненависти ко всему остальному человѣчеству, въ томъ исполинскомъ стремленіи къ невозможному, въ томъ дерзкомъ богохульствѣ и безграничномъ самоуслажденіи, которыми отличался деспотизмъ какого нибудь Кая Калигулы или Нерона. То самое обстоятельство, что ихъ власть была въ одно и то-же время исполинская и жалкая, что господинъ міра во всякое время могъ быть ниспровергнутъ негодованіемъ какого нибудь римскаго негодяя, даже мало того—

мщеніемъ какого нибудь одного трибуна или кинжаломъ какого нибудь жалкаго раба [92]),—дѣлало лишь болѣе поразительнымъ сходство, которое они представляли съ позолоченнымъ чудовищемъ, видѣннымъ во снѣ Навуходоносоромъ. Ихъ самовластіе, подобно идолу этого сновидѣнія, было золотымъ истуканомъ на глиняныхъ ногахъ. Всякому христіанину невольно долженъ былъ вспоминаться этотъ исполинъ, когда онъ видѣлъ огромную статую Нерона, съ сіяющею головой и другими аттрибутами бога-солнца, нѣкогда вздымавшуюся на 120 футовъ на разбитомъ пьедесталѣ, который и теперь еще можно видѣть рядомъ съ развалинами Флавіева амфитеатра [93]).

Очеркъ, который теперь мы предлагаемъ читателю, составляетъ необходимое введеніе въ лѣтопись той завершающей эпохи перваго столѣтія, которая была свидѣтельницей ранней борьбы христіанства съ языческою властью. Въ теченіе тринадцати лѣтъ Неронова царствованія всѣ худшіе элементы жизни, уже давно проникнутой тлѣномъ древней цивилизаціи, повидимому, сразу достигли своего высшаго разцвѣта. Для христіанъ этой эпохи господство такого императора представлялось въ видѣ зла, достигшаго сверхчеловѣческаго возвышенія и занятаго безбожной борьбою противъ Господа и святыхъ Его.

До царствованія Нерона христіане никогда не приходили въ столкновеніе съ императорскимъ правительствомъ. Правда, существуетъ сказаніе, что уже Тиверій такъ сильно интересовался представленнымъ ему Понтіемъ Пилатомъ отчетомъ о распятіи, что будто бы совѣтовался съ сенатомъ касательно возможности допустить Іисуса въ число боговъ Пантеона [94]). Но мало вѣроятно, чтобы Тиверій даже вообще слышалъ о существованіи христіанъ. Въ первые дни своего существованія вѣра Христова была слишкомъ смиренна, чтобы возбуждать какое либо вниманіе внѣ предѣловъ Палестины. Кай Калигула, занятый своей безумной попыткой воздвигнуть въ святомъ святыхъ „мерзость запустѣнія“ въ видѣ огромной своей статуи, питалъ дикую ненависть къ іудеямъ, но не дошелъ до того, чтобы дѣлать различіе между ними и христіанами. Клавдій, встревоженный мятежемъ въ іудейскомъ кварталѣ за Тибромъ, сталъ смотрѣть съ тревогой и подозрѣніемъ на самое имя Христа, извращенное въ „Chrestus“; но его указъ объ изгнаніи іудеевъ изъ Рима, сдѣлавшись мертвою буквою съ самаго начала, только содѣйствовалъ христіанству, вынудивъ къ выселенію Прискуллу и Акилу, которые, благодаря этому именно обстоятельству, сдѣлались въ Коринѳѣ и Ефесѣ хозяевами, партнерами и покровителями ап. Павла [95]). Нерону суждено было придти въ гораздо болѣе близкое соприкосновеніе съ нарождавшеюся вѣрой, и память

о немъ такъ сильно запечатлѣлась въ устрашенномъ воображеніи раннихъ христіанъ, что онъ, по своимъ жестокостямъ, своему богохульству, своимъ безпримѣрнымъ порокомъ, сдѣлался самымъ близкимъ подобіемъ, какое когда либо видѣлъ міръ, извѣстному „человѣку грѣха“. Онъ былъ высшимъ воплощеніемъ развращенія и нечестія, какъ оно стояло предъ лицемъ идеала всего того, что есть самаго безгрѣшнаго и божественнаго. Противъ Христа онъ выступилъ какъ-бы въ качествѣ антихриста, какъ человѣко-богъ языческаго раболѣпства, въ которомъ проявилось высшее порожденіе языческихъ силъ и языческаго порока.

До десятаго года царствованія Нерона христіане имѣли много основаній быть благодарными властямъ римской имперіи. Правда, ап. Павелъ уже въ то время, когда онъ писалъ изъ Коринѳа Ѳессалоникійцамъ, видѣлъ въ системѣ римской политики и въ Клавдіѣ, какъ ея царствующемъ представителѣ, ту „задержку“, того „задерживающаго“, которые должны были быть удалены прежде втораго пришествія Господа [96]); однакоже и самъ апостолъ въ теченіе своей бурной жизни не разъ находилъ защиту со стороны законовъ Рима отъ насилія черни. Римскіе градоначальники Ѳессалоники отнеслись къ нему съ человѣколюбіемъ. Отъ разъяренныхъ іудеевъ въ Коринѳѣ онъ былъ защищенъ высокомѣрною справедливостью Галліона. Въ Іерусалимѣ быстрое вмѣшательство Лизія Феста защитило его отъ заговоровъ и покушеній синедріона. Въ Кесаріи онъ обратился съ апелляціей къ кесарю, какъ къ лучшей защитѣ отъ неотступной враждебности и ненависти первосвященника Ананіи и саддукеевъ. Если мы правильно смотримъ на послѣдній періодъ его жизни, то его апелляція не была напрасной, и онъ послѣдними двумя годами своей миссіонерской дѣятельности былъ обязанъ безпристрастію римскаго закона. Отсюда и помимо общаго начала подчиненія признанной власти, онъ имѣлъ особыя основанія убѣждать римскихъ христіанъ „повиноваться властямъ предержащимъ“ и признавать въ нихъ установленіе Божіе (Рим. XIII, 1—7). Съ личнымъ нечестіемъ правителей христіанамъ не приходилось соприкасаться непосредственно. Конечно, до нихъ должны были доноситься слухи объ отравленіи Клавдія и Британика, объ интригахъ Нерона съ Актой, о его дружбѣ съ негоднымъ Отономъ, о разводѣ и узаконенномъ убійствѣ Октавіи, объ умерщвленіи Агриппины и Поппеи, Бурра и Сенеки. До нихъ, несомнѣнно, доносились также слухи и о безобразныхъ оргіяхъ, о которыхъ постыдно даже говорить. Но зная, какъ вся атмосфера худаго общества вокругъ нихъ была насыщена ложью, они, вѣроятно, выказывали истинную христіанскую снисходительность, которая надѣется во всемъ видѣть лучшее, не вмѣняетъ никому зла и не злорад-

ствуетъ, относясь ко всѣмъ этимъ розсказнямъ какъ къ невѣроятнымъ или ложнымъ. Только уже не раньше 64 г. по Р. Хр., когда Неронъ былъ уже почти десять лѣтъ на престолѣ, медленный свѣтъ исторіи вполнѣ открылъ церкви Христовой, что это было за чудовище порока.

Въ домѣ римскихъ кесарей обиталъ темный духъ,—духъ похоти и крови, который послѣдовательно разрушалъ всякое семейство, съ которымъ они вступали въ связи. Октавіи, Клавдіи, Домиціи, Силаны—всѣ эти родовитыя семейства въ своей попыткѣ достигнуть власти посредствомъ брачныхъ связей съ оботготворенным родомъ Юлія „съ страшной вершины кесарской власти" низринулись въ бездну погибели или позора. Мѣтко сказано однимъ писателемъ, что ни одна страница даже у Тацита не отличается столь мрачно возвышеннымъ и трагическимъ краснорѣчіемъ, какъ простая Stemma Caesarum (родословная кесарей). Великому Юлію, у котораго смерть похитила двухъ дочерей, наслѣдовалъ его племянникъ Августъ [97]), который, приказавъ умертвить Цезаріона, побочнаго сына Юлія отъ Клеопатры, тѣмъ самымъ пресѣкъ прямую линію величайшаго изъ кесарей. Августъ отъ своихъ трехъ браковъ былъ отцемъ только одной дочери, и эта дочь покрыла его родъ позоромъ и отравила ему жизнь. Ему затѣмъ пришлось видѣть, какъ его два старшихъ внука умерли при крайне подозрительныхъ обстоятельствахъ, и такъ какъ своего третьяго внука онъ вынужденъ былъ лишить наслѣдства въ виду его предполагаемаго тупоумія и звѣрскаго характера, то ему наслѣдовалъ Тиверій, который былъ ему лишь пасынкомъ и въ жилахъ котораго уже не было ни капли крови великаго Юлія. У Тиверія былъ только одинъ сынъ, да и тотъ отравленъ былъ его любимцемъ Сеяномъ еще до его собственной смерти. Этотъ сынъ, Друзъ, оставилъ послѣ себя только одного сына, который былъ принужденъ своимъ двоюроднымъ братомъ Каемъ совершить надъ собою самоубійство, и одну дочь, сынъ которой, Рубеллій Плавтъ, былъ преданъ смерти по приказанію Нерона. Бракъ Германика, племянника Тиверія, съ старшей Агриппиной, внучкой Августа, повидимому, открывалъ новыя надежды для римскаго народа и императорскаго дома. Германикъ былъ принцъ мужественный, добродѣтельный и способный, а старшая Агриппина была одною изъ чистѣйшихъ и благороднѣйшихъ женщинъ своего времени. Изъ девяти дѣтей этого добродѣтельнаго брачнаго союза остались въ живыхъ только шестеро. Надежды Рима остановились на родителяхъ и послѣдовательно переходили на трехъ сыновей. Но Германикъ былъ отравленъ по приказанію Тиверія, а Агриппина была умерщвлена въ изгнаніи, гдѣ она перенесла ужасныя бѣдствія. Двое его старшихъ сыновей, Неронъ и Друзъ, въ теченіе своей

жизни успѣли лишь опозорить себя и вынуждены были къ голодной смерти [98]); третій былъ чудовищемъ, по имени Кай Калигула. Изъ трехъ дочерей младшая, Юлія Ливія, была предана смерти по приказанію Мессалины, жены его дяди, Клавдія; Друзилла умерла въ благоденственномъ позорѣ, и Агриппина младшая, послѣ жизни, проведенной въ столь ужасной и отвратительной порочности, что она затѣняетъ собою даже чудовищнѣйшіе пороки многихъ изъ ея современниковъ, умертвила своего мужа и сама была умерщвлена по приказанію сына, ради котораго она именно и утопала въ крови.

И этотъ сынъ былъ Неронъ! Поистинѣ дворецъ кесарей былъ обитаемъ злымъ духомъ и, среди его обширныхъ и уединенныхъ палатъ, преступные распорядители его блеска должны были постоянно трепетать, чтобы имъ не наткнуться на какое нибудь привидѣніе, плачущее кровавыми слезами. Вотъ въ томъ корридорѣ полъ все еще сочился кровью умерщвленнаго Кая [99]); въ той подземной тюрьмѣ жалкій Друзъ, проклиная имя своего двоюроднаго дѣда Тиверія, старался утишить муки голода жеваніемъ набивки своего матраца [100]); въ томъ блистающемъ позолотой салонѣ Неронъ имѣлъ частное свиданіе съ приготовительницей ядовъ, Лакустой, которую онъ содержалъ на жалованьи среди другихъ орудій своего правленія [101]); въ этой великолѣпной палатѣ Британикъ палъ въ судорогахъ послѣ принятія отравленнаго напитка своего брата, а та вонъ комната, блистающая безнравственными фресками Ареллія, была свидѣтельницею звѣрскаго пинка, который былъ причиною смерти прекрасной Поппеи. Поистинѣ подходящій дворецъ для антихриста, пригодный храмъ для негоднаго человѣко-бога!—храмъ, который былъ переполненъ воспоминаніями о всевозможныхъ беззаконіяхъ,—дворецъ, въ которомъ раздавалась страшная поступь призраковъ умерщвленныхъ въ немъ лицъ!..

Агриппина вторая, мать Нерона, была главнымъ злымъ геніемъ этой сцены убійствъ,—геніемъ, жизнь котораго была запятнана всевозможными преступленіями и сердце котораго было тверже стали. Родившись въ Кёльнѣ въ четырнадцатомъ году царствованія Тиверія, она, еще будучи трехъ лѣтъ отъ роду, лишилась своего отца Германика, вслѣдствіе отравленія, и своей матери Агриппины—сначала вслѣдствіе ссылки, когда ей было только двѣнадцать лѣтъ, и наконецъ вслѣдствіе убійства, когда ей было семнадцать лѣтъ. Она росла съ своими негодными сестрами и своимъ негоднымъ братомъ—Каемъ въ домѣ своей бабки Антоніи, вдовы старшаго Друза. Ей было лишь немного болѣе четырнадцати лѣтъ отъ роду, когда Тиверій отдалъ ее замужъ за Кнея Домиція Агенобарба. Домиціи представляли собою одну изъ благороднѣйшихъ и древнѣйшихъ фамилій Рима, но съ того времени, какъ они впервые выплыли на свѣтъ исторіи,

они преступно выдавались звѣрствомъ своихъ наклонностей. Они получили прозвище Агенобарба, т. е. мѣдной бороды, вслѣдствіе одной легенды о своемъ родѣ, служившей объясненіемъ ихъ физической особенности [102]). На шесть поколѣній раньше, ораторъ Крассъ замѣтилъ о Домиціѣ Агенобарбѣ того времени: „неудивительно, что его борода была изъ мѣди, такъ какъ его ротъ былъ изъ желѣза, и его сердце изъ свинца". Но хотя преданіе о жестокости и вѣроломствѣ переходило изъ рода въ родъ [103]), они, повидимому, достигли своей вершины въ отцѣ Нерона, который звѣрскимъ нравамъ своего рода придалъ еще оттѣнокъ пошлости и низости. Его распущенные нравы возмущали даже тотъ распущенный вѣкъ, и въ народѣ съ отвращеніемъ говорили, какіе совершалъ онъ обманы во время своего преторства; какъ онъ убилъ одного изъ своихъ отпущенниковъ только потому, что тотъ отказался пить столько, сколько онъ ему приказывалъ; какъ онъ намѣренно переѣхалъ бѣднаго мальчика на Аппіевой дорогѣ; какъ въ свалкѣ на форумѣ онъ вышибъ глазъ одному римскому всаднику; какъ онъ наконецъ былъ изгнанъ въ ссылку за еще болѣе постыдное преступленіе. Объ этомъ человѣкѣ, который былъ „омерзителенъ въ каждомъ періодѣ своей жизни", ходилъ анекдотъ, что, когда спустя девять лѣтъ послѣ его брака, ему возвѣщено было о рожденіи его сына Нерона, онъ отвѣчалъ на поздравленія своихъ друзей замѣчаніемъ, что отъ него и Агриппины ничего не можетъ родиться, кромѣ самаго ненавистнаго существа, гибельнаго для общества.

Агриппинѣ былъ двадцать одинъ годъ, когда римскій престолъ перешелъ къ ея брату Каю. Къ концу его царствованія она была замѣшана въ заговорѣ Лепида и была сослана на пустынный островъ Понтіи. Кай захватилъ все имущество какъ Домиція, такъ и Агриппины. Неронъ, ихъ маленькій ребенокъ, бывшій тогда трехъ лѣтъ отъ роду, былъ переданъ, въ качествѣ безпріютнаго и лишеннаго всякихъ средствъ сироты, на попеченіе его тетки Доминіи, матери Мессалины. Эта дама ввѣрила воспитаніе ребенка двумъ рабамъ, вліяніе которыхъ отражалось на немъ въ теченіе многихъ послѣдующихъ лѣтъ. Одинъ изъ нихъ былъ цирульникъ, другой—танцоръ.

По восшествіи на престолъ Клавдія, Агриппинѣ было возвращено ея прежнее положеніе и имущественное состояніе, и она опять предалась попеченію о своемъ ребенкѣ. Это былъ, какъ можно видѣть изъ его раннихъ бюстовъ, ребенокъ необычайной красоты, которая дѣлала его предметомъ особенной гордости матери. Начиная съ этого времени ея единственнымъ желаніемъ, повидимому, было возвысить мальчика на степень императорскаго достоинства. Напрасно астрологи предостерегали ее, что его возвышеніе повлечетъ за собою ея убійство. На такія темныя предсказанія будущаго она давала лишь одинъ отвѣтъ—„occidat dum imperet!"—„пусть онъ убьетъ меня, только бы царствовалъ!"

Благодаря своему второму браку съ Криспомъ Пассіеномъ, она еще болѣе увеличила свое и безъ того огромное богатство. Она превзошла свое собственное время. Клавдій находился подъ контролемъ своихъ отпущенниковъ Наркисса и Палласа и императрицы Мессалины, отъ которой у него родились двое дѣтей: Британикъ и Октавія. Дикая и подозрительная ревность Мессалины скоро добилась изгнанія и, впослѣдствіи, умерщвленія Юліи, младшей сестры Агриппины [104]), и, не смотря на уединеніе, въ которомъ послѣдняя старалась найти для себя убѣжище отъ яростной подозрительности императрицы, она чувствовала, что ея собственная жизнь и жизнь ея сына были въ постоянной опасности. Носился слухъ, что, когда Британикъ, тогда еще семилѣтній мальчикъ, и Неронъ, которому было не болѣе трехъ лѣтъ отъ роду [105]), ѣхали рядомъ во время Троянскаго коннаго увеселенія, любовь населенія къ послѣднему выразилась столь открыто, что Мессалина подослала эмиссаровъ удушить его въ постели, и что они испугались исполнить это приказаніе лишь видомъ змѣи, извивавшейся у его подушки [106]). Между тѣмъ Мессалина была отвращена отъ своей цѣли тѣми преступными преслѣдованіями, о которыхъ извѣстно было всякому римлянину, за единственнымъ исключеніемъ ея мужа. Она все глубже и глубже впадала въ то роковое безумство, которое наконецъ дало возможность ея врагу Наркиссу стать во главѣ преступнаго заговора, поведшаго къ ея низверженію. Агриппина обязана была избавленіемъ отъ участи, постигшей ея младшую сестру, единственно ослѣпленной страсти соперницы, имя которой на всѣ послѣдующіе вѣка стало синонимомъ преступности и позора.

Клавдій былъ теперь вдовецъ. И хотя онъ былъ ея дядя, а брачныя связи между дядей и племянницей считались позорными, это однако-же не помѣшало Агриппинѣ приступить къ интригамъ, которыми она надѣялась обезпечить себѣ императора въ качествѣ ея третьяго мужа. При содѣйствіи отпущенника Палласа, брата Феликса, прокуратора Іудеи, и при посредствѣ ласкъ, которыя ей можно было позволять себѣ, благодаря близкому родству съ Клавдіемъ, ей удалось достигнуть и этой второй цѣли своего честолюбія. Дважды овдовѣвшая матрона сдѣлалась шестой женой разслабленнаго императора, чрезъ три мѣсяца по умерщвленіи ея предшественницы. Ей оставалось теперь только осуществить свой дальнѣйшій замыселъ и именно добиться пурпурной мантіи для своего сына, котораго она любила со всею тигровою любовію своей злой натуры.

Она уже была сестрой и женой императора, но она желала быть также и матерью императора.

На суровыхъ страницахъ Тацита дѣлается полный разсказъ о ея смѣлыхъ планахъ, ея безпощадной жестокости, ея непрестанныхъ интригахъ. Въ теченіе пяти лѣтъ ея новой замужней жизни [107]) едва ли проходилъ хотя одинъ день, въ который бы ея мысли не заняты были преступною цѣлью, которую она никогда не упускала изъ виду при всѣхъ превратностяхъ своей жизни. Первымъ ея планомъ было обезпечить за Нерономъ руку Октавіи, единственной дочери Клавдія. Октавія давно уже была помолвлена за молодаго и благороднаго Луція Юнія Силана, праправнука Августа,—человѣка, котораго нужно было бояться, какъ сильнаго покровителя и защитника правъ его молодаго шурина Британика. Какъ любимецъ императора и женихъ его дочери, Силанъ принялъ уже великолѣпныя почести отъ сената. Но Агриппина однимъ ударомъ повергла его въ бездну позора и бѣдственности. Безчестный Вителлій,—тотъ самый, который нѣкогда просилъ, какъ особенной милости, туфли императрицы и, нося ее у своей груди, цѣловалъ ее съ глубочайшимъ благоговѣніемъ,—Вителлій, который поставилъ позолоченный образъ отпущенника Палласа среди своихъ домашнихъ боговъ, измыслилъ ложное обвиненіе противъ Силана и, какъ цензоръ, вычеркнулъ его имя изъ списка членовъ сената. Когда вслѣдствіе этого его сватовство разстроилось, и отнято было у него преторство, высокодаровитый молодой человѣкъ, понимая, чья именно рука направляла отравленную стрѣлу въ его счастье, выждавъ до брачнаго дня Агриппины, въ этотъ самый день совершилъ надъ собою самоубійство на жертвенникѣ своихъ собственныхъ пенатовъ. Слѣдующимъ шагомъ императрицы было устранить свою соперницу Лоллію Павлину, съ каковою цѣлію она обвинила ее въ волшебствѣ, добилась ея изгнанія, подослала трибуна убить ее и личнымъ осмотромъ удостовѣрилась въ дѣйствительности снятой съ нея головы. Затѣмъ изъ Рима была изгнана Кальпурнія, и единственно за то, что Клавдій съ совершенной невинностью лестно отозвался о ея красотѣ. Съ другой стороны, Сенека былъ возвращенъ изъ своей корсиканской ссылки съ цѣлью увеличить популярность Агриппины дѣломъ показной милости, благодаря которой, Риму былъ возвращенъ его любимый писатель, а ею самою въ то-же время пріобрѣтался могущественный приверженецъ ея дѣла и знатный воспитатель для ея сына. Слѣдующимъ ея шагомъ было добиться обрученія Октавіи съ Нерономъ, которому было двѣнадцать лѣтъ отъ роду. Еще болѣе труднымъ и важнымъ дѣломъ было добиться его усыновленія. Клавдій былъ привязанъ къ своему сыну Британику и, не смотря на свое необычайное слабоуміе, все-таки едвали не могъ не видѣть, что онъ, усыновляя себѣ старшаго мальчика, какъ представителя древняго знаменитаго рода, считавшаго среди своихъ приверженцевъ всѣхъ, кто имѣлъ естественное основаніе бояться мщенія сына Мессалины, тѣмъ самымъ нанесъ бы страшный ущербъ правамъ своего собственнаго сына. Клавдій былъ знатокъ древности и онъ зналъ, что въ теченіе 800 лѣтъ со времени Атта Клавза среди патриціева рода Клавдіевъ не было никогда примѣра усыновленія. Напрасно Агриппина и ея приверженцы старались отравить его душу наушническимъ нашептываніемъ касательно дѣйствительнаго отца Британика. Не смотря на свою стойкость, онъ однакоже наконецъ былъ подавленъ, если не убѣжденъ тою настойчивою неотступностью, съ которою преслѣдовала его Агриппина, принявшая всѣ мѣры къ тому, чтобы вопросами объ усыновленіи преслѣдовать и мучить императора докладами въ сенатѣ, просьбами отъ народа и даже намеками и напоминаніями отъ окружающихъ его лицъ въ его въ собственномъ саду. Палласъ также склонялъ его придти наконецъ къ положительному рѣшенію по этому вопросу, въ виду чего приводилъ примѣры усыновленія Тиверія Августомъ и Кая Тиверіемъ. Если бы только императоръ хорошенько взвѣсилъ значеніе этихъ примѣровъ, то задумался бы еще больше, прежде чѣмъ принести въ жертву интригантке родовое право, счастіе и наконецъ жизнь своихъ юныхъ сына и дочери, которыхъ онъ столь сильно любилъ.

И вотъ, такимъ образомъ, коварная политика Агриппины быстро приближала ее къ роковой цѣли ея преступнаго честолюбія. Она получила титулъ августы, котораго никогда не носила въ теченіе жизни своего мужа даже благородная жена Августа. Возсѣдая на высокомъ тронѣ рядомъ съ своимъ мужемъ, она принимала иностранныя посольства и сенаторскія депутаціи. Она получила позволеніе ускорить совершеннолѣтіе своего сына и добилась для него обѣщанія консульства, допущенія къ различнымъ жречествамъ, проконсульства и титула „князя юности". Всѣ эти почести сыну она дѣлала предлогомъ для оказанія царственной щедрости войску и доставленія цирковыхъ увеселеній народу; и во время этихъ игръ Неронъ являлся въ величественной тогѣ, съ блистательными знаками тріумфа, между тѣмъ какъ Британикъ, совершенно затѣненный имъ, обыкновенно скромно стоялъ рядомъ съ нимъ въ ребяческой praetecta—отороченномъ платьѣ, служившемъ знакомъ его незрѣлаго возраста. Въ то время какъ были принимаемы всевозможныя мѣры къ тому, чтобы показать Нерона въ особенно блистательномъ свѣтѣ, Британикъ содержался въ такой строгой отчужденности и за нимъ наблюдали съ такою ревнивою

неотступностью, что народъ едвали даже зналъ, былъ ли онъ живъ, или уже умеръ. Напрасно Агриппина надѣляла несчастнаго мальчика своими притворными ласками. Будучи мальчикомъ необычайнаго ума, Британикъ насквозь видѣлъ ея лицемѣріе и не пытался даже скрывать своего презрительнаго отвращенія, невольно возбуждавшагося ея притворствомъ. Между тѣмъ въ дѣйствительности онъ былъ настоящимъ узникомъ: приняты были всѣ мѣры къ тому, чтобы держать его въ возможно большемъ отдаленіи отъ отца. Всякій болѣе или менѣе расположенный къ нему другъ, всякій болѣе или менѣе вѣрный ему отпущенникъ, всякій, повидимому, преданный ему воинъ—или былъ тайно уничтожаемъ, или удаляемъ подъ предлогомъ почетнаго повышенія. Какъ несчастья ни научили его скрывать своихъ чувствъ, но онъ однажды, случайно или по ребяческой запальчивости, отвѣчая на привѣтствіе своего усыновленнаго брата, назвалъ его Агенобарбомъ, а не Нерономъ, какъ бы слѣдовало по степени его новаго достоинства, въ качествѣ усыновленнаго сына Клавдія. Ярость Агриппины и Нерона вслѣдствіе этого не знала границъ. И эта „дерзость“ (въ такомъ именно свѣтѣ этотъ внезапный поступокъ безпечности или случайнаго взрыва негодованія былъ выставленъ передъ Клавдіемъ) сдѣлала злополучнаго мальчика еще болѣе безпомощною жертвою махинацій его мачихи. Изъ мѣсяца въ мѣсяцъ она сплетала вокругъ него сѣть своихъ интригъ. Преторіанцы были склонены ею на свою сторону лестью, дарами и обѣщаніями. Двойная префектура Луція Геты и Руфія Криспина была замѣнена назначеніемъ Офранія Бурра, честнаго солдата, но сторонника императрицы, которой онъ такимъ образомъ обязанъ былъ своимъ возведеніемъ на самый завидный постъ въ римской арміи. Всемогущихъ отпущенниковъ Клавдія Агриппинѣ нечего было много бояться. Каллиста уже не было въ живыхъ, а противъ всякаго другаго она пользовалась вліяніемъ Палласа и Наркисса. Палласъ былъ ея преданнымъ сторонникомъ и любимцемъ, а Наркиссъ боялся оказывать ей какое либо противодѣйствіе, потому что восшествіе Британика на престолъ было бы равносильно смертному приговору для него, такъ какъ онъ былъ главнымъ дѣятелемъ въ ниспроверженіи Мессалины.

Что касается особыхъ знаменій, возбуждавшихъ въ народѣ суевѣрный ужасъ, именно странныхъ явленій, что въ день усыновленія Нерона небо какъ-бы пылало въ огнѣ, и удары землетрясенія потрясали Римъ въ тотъ самый день, когда онъ надѣлъ тогу возмужалости, то Агриппина нисколько не обращала на нихъ вниманія; она не признавала никакого знаменія, которое бы не обѣщало успѣха ея дѣлу: она уже зашла такъ далеко, что теперь

уже ничто не могло отвратить ее отъ ея цѣли. Когда Домиція, тетка, подъ кровлею которой воспитывался юный Неронъ, противопоставляя свои ласки и подарки высокомѣрнымъ угрозамъ его матери, начала перетягивать его благосклонность на свою сторону, то Агриппина тотчасъ же взвела на нее обвиненіе въ волшебствѣ и, не смотря на противодѣйствіе Наркисса, Домиція была осуждена на смерть. Императрица не задумывалась ни предъ какимъ преступленіемъ, если только оно помогало ей проложить путь своему сыну къ власти, но въ то-же время ея честолюбіе было настолько себялюбиво, что она хотѣла держать этого самаго сына подъ своимъ собственнымъ исключительнымъ вліяніемъ.

Многіе признаки теперь уже показывали ей, что назрѣло время для полнаго осуществленія ея высшаго желанія. Ея раздоръ съ Наркиссомъ разрѣшился угрозами и взаимными обвиненіями въ присутствіи самого императора. Сенатъ обнаруживалъ отчасти негодующее отвращеніе къ ея нападкамъ на тѣхъ, вліянія которыхъ она боялась, или на тѣхъ, богатству которыхъ она завидовала. Ея цѣли теперь были такъ прозрачны, что Наркиссъ началъ открыто показывать свое сочувствіе къ несчастному и почти всѣми оставленному Британику. Но хуже всего, что самъ Клавдій, очевидно сталъ, сознавать свою опасную ошибку и начиналъ тяготиться какъ ею, такъ и ея сыномъ. Онъ видѣлъ, что напрасно погубилъ свою прежнюю жену, такъ какъ пришелъ къ худшему для себя. Если Мессалина была невѣрна ему, то такая же, какъ онъ началъ подозрѣвать, была и Агриппина, и онъ не могъ не чувствовать, что она уже явно перешла отъ своихъ прежнихъ раболѣпныхъ ласкъ къ угрожающей дерзости. Ему надоѣли ея честолюбіе, ея интриги, ея ненависть, которыя она всегда выказывала къ самымъ старымъ и самымъ преданнымъ его слугамъ, ея наглая заботливость о своемъ Неронѣ, ея предательская жестокость къ его собственнымъ дѣтямъ. Разсказывали, что изъ устъ его вырывались зловѣщія выраженія. Онъ началъ обнаруживать по отношенію къ Британику большую любовь, исполненную страстной надежды, что когда онъ будетъ постарше, то понесенныя имъ несправедливости получатъ должное возмездіе. О всемъ этомъ Агриппина знала отъ своихъ шпіоновъ. Очевидно нельзя было терять ни одного дня. Наркиссъ, присутствіе котораго было главнымъ обезпеченіемъ для жизни его господина, случайно отправился на Синуэзскія воды съ цѣлью найти облегченіе отъ приступа подагры. Въ это время въ тюрьмѣ, по обвиненію въ отравленіи, находилась одна женщина по имени Лакуста, жизнь которой напоминаетъ мадамъ Тюрнеръ въ царствованіе Іакова I и маркизу Брёнвилье при дворѣ Людовика XIV. Къ этой-то женщинѣ и обратилась

Агриппина съ обѣщаніемъ ей свободы и награды, если только она доставитъ ей ядъ, который могъ бы разстраивать дѣятельность мозга, не слишкомъ быстро въ то-же время разрушая жизнь. Галотъ, praegustator (отвѣдывавшій кушанья) императора и Ксенофонтъ, его врачъ, были уже склонены принять участіе въ дѣлѣ. Ядъ былъ влитъ въ прекрасный и вкусный грибъ того именно рода, который Клавдій особенно любилъ, и Агриппина поднесла этотъ грибъ своими собственными руками мужу. Съѣвъ этотъ грибъ, Клавдій сдѣлался очень спокойнымъ и затѣмъ, выпивъ потребованнаго имъ вина, потерялъ чувства и былъ отнесенъ въ свою кровать; но количество выпитаго имъ вина ослабило дѣйствіе яда, и тогда, по знаку Агриппины, коварный врачъ закончилъ убійство императора щекотаніемъ горла страдальца отравленнымъ перомъ. Къ утру 13 октября 54 г. по Р. Хр. Клавдія уже не было въ живыхъ.

Смерть его была скрываема отъ народа и отъ его дѣтей, которыхъ Агриппина, своими лицемѣрными ласками и притворными слезами, удерживала у себя въ своей собственной комнатѣ, пока все было готово для провозглашенія Нерона. Въ полдень, когда по заявленію халдеевъ, былъ единственный счастливый часъ въ самомъ несчастномъ днѣ, ворота дворца открылись настежь и Неронъ вышелъ къ народу рядомъ съ Офраніемъ Бурромъ. Преторіанскій префектъ объявилъ гвардіи, что Клавдій назначилъ Нерона своимъ преемникомъ. Нѣсколько преданныхъ голосовъ спросили: „а гдѣ Британикъ?“ — но такъ какъ отвѣта не было, и юный принцъ не выходилъ, то всѣ приняли то, что казалось совершившимся фактомъ. Неронъ отправился въ преторіанскій лагерь, обѣщалъ раздать по пятнадцати тысячъ цистерцій (болѣе чѣмъ по 900 рублей) каждому солдату и былъ провозглашенъ императоромъ. Сенатъ послѣдовалъ за преторіанцами, и съ закатомъ солнца Неронъ уже спокойно возсѣдалъ на тронѣ римскаго міра. Мечта жизни Агриппины осуществилась. Теперь она была, не только сестрой и женой, но и матерью императора, и, въ благодарность за всѣ ея нечеловѣческія хлопоты, юный императоръ, когда трибунъ пришелъ спросить у него пароль для ночной стражи, отвѣчалъ словами — „optimae matri“! — „лучшей изъ матерей“!..

ГЛАВА IV.

Царствованіе Нерона и первое гоненіе на христіанъ.

Quid Nerone pejus? Марціалъ.

Съ того самаго момента, какъ Агриппина успѣла въ достиженіи своей цѣли, на нее стала обрушиваться страшная Немезида,

какъ она обрушивается на всѣхъ грѣшниковъ, — та ужаснѣйшая Немезида, которая, какъ огненное пламя, вырывается изъ самой вершины преступнаго дѣла. Объ Агриппинѣ въ ночь убіенія Клавдія несомнѣнно можно бы сказать то-же самое, что сказано о другой царицѣ въ ту трагическую ночь, въ которую мужъ ея погибъ во время взрыва въ Киркъ О'фильдѣ, что именно она удалилась отдохнуть, „уснуть несомнѣнно, — уснуть съ спокойною совѣстью невиннаго ребенка. Совѣсть своими угрызеніями безпокоитъ сонъ человѣка только тогда, когда онъ дѣлаетъ первую попытку на преступленіе; равнымъ образомъ и впослѣдствіи, когда онъ вполнѣ выпьетъ чашу преступленія, страшныя фуріи своимъ призракомъ также гонятъ сонъ отъ полуночной подушки. Но средина между первой попыткой и концемъ большею частью бываетъ спокойна, и когда человѣкъ сталъ на избранный имъ путь, то ему предоставляется одному пройти его весь до конца“ [108]).

Съ того самаго дня, какъ Агриппина достигла желанія своего сердца, она почувствовала, что почва подъ ея ногами стала исчезать, и что ея жизнь должна была подвергнуться ряду бѣдствій, какъ неизбѣжнаго возмездія за прошлое. Она нашла, что преступленіе всегда нуждается въ поддержкѣ дальнѣйшимъ преступленіемъ, что злые духи, содѣйствующіе управленію необузданнымъ сердцемъ, требуютъ для себя непрестанныхъ жертвъ. Она уже рѣшилась на погибель юнаго Луція Юнія Силана. Его старшій братъ, Маркъ, былъ человѣкъ столь благороднаго и скромнаго характера, что Кай Калигула прозвалъ его „золотой овцой“, и хотя въ его жилахъ текла кровь императорскаго дома, но онъ возбуждалъ такъ мало ревнивой подозрительности, что былъ возведенъ даже въ консульское достоинство и даже отправленъ въ Азію въ санѣ проконсула. Однакоже Агриппина боялась, чтобы онъ не пришелъ къ мысли отмстить ей за смерть своего брата, и поэтому, безъ вѣдома Нерона, подослала къ нему отпущенника Элія съ П. Целеромъ, римскимъ всадникомъ, которые и отравили Силана на одномъ банкетѣ такъ открыто, что о преступленіи этомъ сдѣлалось извѣстно всѣмъ.

Слѣдующею ея жертвою былъ престарѣлый Наркиссъ, и затѣмъ послѣдовали бы несомнѣнно и другія убійства, если бы этому не воспрепятствовали мѣры, принятыя Бурромъ и Сенекой. Къ счастью, они обладали достаточнымъ вліяніемъ, такъ какъ все еще считались воспитателями молодаго кесаря, которому было только семнадцать лѣтъ отъ роду. Они также старались затѣнить и, на сколько возможно, совсѣмъ прикрыть то дерзкое вмѣшательство въ государственныя дѣла, которое показывало, что Агриппина не удовлетворялась оказываемыми ей исключительными почестями.

Изъ этихъ почестей, странно сказать, главнѣйшею было ея назначеніе въ качествѣ жрицы теперь обоготворённаго императора, котораго она такъ недавно отравила! Ясно было, что она, сама столько разъ оказывавшаяся самою неблагодарною женщиною, ожидала отъ своего сына безграничной благодарности. И въ дѣйствительности она такъ разжигала его тщеславіе, такъ устрашала его низкую малодушную натуру своими постоянными угрозами и упреками, что онъ сталъ бояться ея гораздо больше, чѣмъ сколько любилъ ее. Слѣдствіемъ этого было то, что она сразу же должна была бороться за свое господство при дворѣ. Ей, съ одной стороны, угрожало вліяніе Бурра и Сенеки, а съ другой — ласкательство худыхъ сотоварищей и подобострастныхъ рабовъ. Склонный къ удовольствіямъ, любя блестки свѣтской образованности, слыша постоянно льстивыя увѣренія, что онъ человѣкъ высокаго артистическаго вкуса, Неронъ занимался, по преимуществу, диллетантскими упражненіями въ скульптурѣ, живописи, пѣніи, стихотворствѣ и наѣздничествѣ и былъ совершенно радъ предоставить болѣе важныя государственныя дѣла своимъ воспитателямъ. Его тигровая натура еще не отвѣдала крови. Сенека въ своемъ трактатѣ о милости, написанномъ въ концѣ перваго года царствованія Нерона, оповѣстилъ обрадованный міръ, что благородный царственный юноша, когда ему нужно было подписать приговоръ о преданіи казни одного преступника, выразилъ пламенное желаніе, чтобы онъ никогда не умѣлъ писать совсѣмъ. Сенека также составлялъ для него великолѣпныя рѣчи, которыя, по временамъ, ему приходилось произносить. Управленіе міромъ практически находилось въ рукахъ честнаго солдата и благороднаго философа; и какъ бы ни были вопіющи самопротиворѣчія послѣдняго, онъ, во всякомъ случаѣ, стоялъ на такой нравственной высотѣ, до которой не достигало большинство его современниковъ. Если политическій механизмъ въ это время дѣйствовалъ съ полнѣйшею правильностью, если Римъ въ теченіе первыхъ пяти лѣтъ царствованія Нерона не былъ возмущаемъ никакими общественными жестокостями, если доносчики до нѣкоторой степени оставались не у дѣлъ, если благородная кровь не проливалась безумно, если сенатъ былъ уважаемъ и солдаты вели себя не безпорядочно,—то честь за это „золотое пятилѣтіе", которое, по мнѣнію Траяна, затмило собою заслуги даже достойнѣйшихъ царей, принадлежала не малодушному и яко-бы эстетически настроенному юношѣ, фигурировавшему въ качествѣ императора, а его воспитателямъ, которые сдерживали дикія страсти его матери и управляли дѣйствіями, выходившими изъ его собственныхъ побужденій.

Но чтобы долѣе сохранить свое вліяніе на Нерона, не возбуждая

съ его стороны протеста или недовольства, они находили или неудобнымъ, или невозможнымъ держать его нравственный характеръ въ слишкомъ строгой дисциплинѣ. Неронъ номинально былъ женатъ на дочери Клавдія, но съ самаго начала они разошлись между собою вслѣдствіе взаимнаго и инстинктивнаго отвращенія. Когда онъ началъ интригу съ Актой, прекрасной гречанкой, то его воспитатели находили лучше всего смотрѣть сквозь пальцы на пороки, которые, по духу того вѣка, едва-ли даже и подлежали осужденію. Агриппина однако же относилась къ нему все еще такъ, какъ-бы онъ былъ ребенкомъ. Но когда она замѣтила въ немъ отчужденіе къ себѣ, то, желая поправить дѣло, крутымъ переходомъ отъ грозныхъ упрековъ къ самому отвратительному ласкательству совсѣмъ потеряла его довѣріе къ себѣ. Отсюда, какъ въ дѣлахъ государственныхъ, такъ и въ своихъ домашнихъ удовольствіяхъ, Неронъ былъ совершенно отчужденъ отъ своей матери и въ своей домашней жизни вполнѣ подпалъ подъ вліяніе испорченныхъ сотоварищей, въ родѣ Марка Отона и Клавдія Сенеціона,—двухъ худшихъ образчиковъ „золотой молодежи" того времени, фатовъ вѣка, когда фатовство было гораздо хуже, чѣмъ какимъ оно представляется въ новѣйшее время [109]). Наконецъ отношенія между Нерономъ и Агриппиной настолько ухудшились и обострились, что она не постѣснилась открыть ему всѣ преступленія, которыя она совершала ради него, и не будучи въ состояніи удержать своего вліянія надъ нимъ благодарностью, она хотѣла запугать его угрозами, говоря, что та, которая возвела его на тронъ, можетъ и свергнуть съ него. Вѣдь истиннымъ наслѣдникомъ престола былъ Британикъ, и если бы не она, то Неронъ оставался бы простымъ Агенобарбомъ. Она дочь Германика. Она можетъ лично отправиться въ преторіанскій лагерь вмѣстѣ съ Британикомъ и тамъ показать увѣчному Бурру и заучившемуся Сенекѣ, въ состояніи ли они воспрепятствовать ей возстановить на тронѣ своихъ отцевъ обиженнаго мальчика, который былъ лишенъ престола ея интригами въ пользу усыновленнаго проходимца. „Я сдѣлала тебя императоромъ, я могу и низвергнуть тебя. Британикъ истинный императоръ, а не ты". При этомъ она разразилась такими угрозами и укорами предъ сыномъ, который былъ уже испорченъ въ характерѣ и начиналъ чувствовать свою силу, что онъ также принужденъ былъ прибѣгнуть къ убійству брата, чтобы удержать за собою престолъ, на который возвела его мать посредствомъ убійства своего мужа. Во всякомъ случаѣ она становилась такимъ образомъ злымъ геніемъ его судьбы. Она принудила его къ преступленіямъ, роковой примѣръ которыхъ поданъ былъ ею самою. Она сама была виновата въ томъ, если быстро упустила изъ виду

урокъ, который такъ тщательно преподавалъ Сенека, что единственно непреоборимый оплотъ власти монарха есть любовь къ нему народа [110]).

Неронъ началъ смотрѣть на юнаго Британика съ естественнымъ подозрѣніемъ и злобною ревнивостью. Исторія представляетъ не мало примѣровъ, которые доказываютъ, какъ даже въ цивилизованныя времена, даже во времена христіанства опасно положеніе ненавистнаго наслѣдника на похищенный тронъ. Угрозы Агриппины усилили въ Неронѣ нелюбовь къ Британику до отвращенія и безпокойство до ужаса. Британикъ былъ прекрасный, здоровый, статный юноша, который выказывалъ признаки сильнаго характера и остраго ума. Въ декабрѣ 54 г. по Р. Хр. произошло маленькое событіе, которое еще болѣе встревожило Нерона. Наступили сатурналіи, которыя праздновались съ обычною пышностью и изысканнымъ весельемъ, и въ одинъ изъ праздниковъ Неронъ, который по жребію сдѣлался rex bibendi, т. е. главою попойки, передавалъ свои мимическія распоряженія гостямъ въ духѣ безобидныхъ шутокъ; но чтобы заставить покраснѣть застѣнчиваго Британика, онъ приказалъ молодому человѣку выйти на средину залы и спѣть пѣсню. Безъ малѣйшаго смущенія или неловкости, Британикъ выступилъ впередъ и спѣлъ великолѣпный трагическій отрывокъ, въ которомъ намекнулъ на то, какъ онъ былъ лишенъ своихъ правъ насиліемъ и преступленіемъ. Эта сцена могла бы произвести неловкое смущеніе и при всякихъ другихъ обстоятельствахъ; но она еще болѣе усилила неловкость положенія тѣмъ, что въ полумрачномъ залѣ пронесся глухой ропотъ удивленія и сочувствія гостей къ царственному юношѣ. Однако-же противъ молодаго князя нельзя было принять какихъ-либо крутыхъ мѣръ, такъ какъ открыто невозможно было предать его смерти и не было достаточныхъ предлоговъ для обвиненія его въ уголовномъ преступленіи.

Но первое столѣтіе, подобно пятнадцатому, было вѣкомъ отравителей. Лакуста находилась все еще въ тюрьмѣ, и Неронъ воспользовался услугами преторіанскаго трибуна Юлія Полліона для того, чтобы достать у нея ядъ, который бы могъ причинить медленную смерть. Тутъ не приходилось даже прибѣгать къ услугамъ praegustator'а или личныхъ приближенныхъ молодаго князя. Уже ранѣе были приняты мѣры, чтобы злополучный юноша былъ окруженъ только креатурами его враговъ. Ядъ былъ приготовленъ и поданъ, но онъ оказался недѣйствительнымъ. Неронъ бѣсновался отъ тревоги, дѣлавшей его дикимъ и звѣрскимъ. Въ народѣ носились слухи, которые, вѣроятно, получали особенно мрачный колоритъ вслѣдствіе ужаса послѣдующей жизни Нерона, именно слухи о томъ, что онъ угрожалъ трибуну и билъ Лакусту за

то, что она не сдѣлала своего дѣла, какъ слѣдуетъ. Поэтому въ смежномъ съ его собственной спальней помѣщеніи былъ состряпанъ новый болѣе смертоносный ядъ, который тщательно испробовывался на животныхъ, пока его дѣйствіе не найдено было достаточно сильнымъ. Даже если и не вполнѣ вѣрить этимъ носившимся въ народѣ слухамъ, какъ выдающимъ грубое преувеличеніе, то во всякомъ случаѣ всѣ имѣющіяся у насъ свидѣтельства согласно между собой передаютъ обстоятельства смерти Британика. По установленному Августомъ обычаю, молодые князья императорскаго дома должны были сидѣть за обѣдомъ съ знатными сверстниками по лѣтамъ за болѣе низкимъ и менѣе роскошно сервированнымъ столомъ, чѣмъ за какимъ обѣдалъ самъ императоръ. Когда Британикъ однажды обѣдалъ такимъ образомъ, ему поданъ былъ напитокъ, который былъ отвѣданъ его praegustator'омъ, но оказался слишкомъ горячъ, чтобы его можно было тотчасъ же пить. Онъ попросилъ для охлажденія его воды и въ эту то холодную воду примѣшанъ былъ ядъ. Онъ выпилъ, и тотчасъ безмолвно и бездыханно упалъ съ своего сидѣнья. Гости, среди которыхъ былъ юный Титъ, будущій императоръ Рима, въ страшномъ смущеніи выскочили изъ-за стола. Лицо Агриппины, искаженное изумленіемъ, безпокойствомъ и ужасомъ, показывало, что она не посвящена была въ эту страшную тайну. Октавія смотрѣла съ самообладаніемъ, которое въ такомъ дворцѣ научило ее при всѣхъ обстоятельствахъ сохранять свои чувства подъ маской притворнаго равнодушія. Всѣ обѣдавшіе находились въ страшной тревогѣ, пока Неронъ съ совершеннымъ хладнокровіемъ не пригласилъ ихъ успокоиться и продолжать прежній веселый разговоръ. „Британикъ—сказалъ онъ—скоро оправится; онъ очевидно схваченъ однимъ изъ тѣхъ эпилептическихъ припадковъ, которымъ онъ вообще подверженъ“. Но это не былъ эпилептическій припадокъ: въ дѣйствительности послѣдній изъ Клавдіевъ былъ мертвъ. Въ ту же самую ночь, среди страшныхъ бурь, какъ-бы показывавшихъ гнѣвъ неба, трупъ проворно былъ отвезенъ и безславно сожженъ на заурядномъ погребальномъ кострѣ на Марсовомъ полѣ. Мы можемъ не вѣрить ужасному разсказу, что дождь смылъ мѣлъ, употребленный для замазыванія очевидныхъ признаковъ отравленія; но послѣдніе погребальные обряды, очевидно, были совершены надъ нимъ съ поспѣшностью и небрежностью, совсѣмъ не по достоинству послѣдняго представителя знаменитаго рода, гремѣвшаго въ теченіе многихъ вѣковъ, — единственнаго наслѣдника славныхъ преданій столь многихъ изъ благороднѣйшихъ фамилій Рима.

Римляне съ тупою легкостью примирились и съ этимъ ужаснымъ

преступленіемъ, тѣмъ болѣе, что оно соотвѣтствовало маккіавелевской политикѣ, предписывавшей всячески отдѣлываться отъ какихъ бы то ни было поводовъ для будущихъ затрудненій. Но они были наказаны за свою преступную терпимость той перемѣной, которая съ каждымъ годомъ обнаруживалась въ характерѣ ихъ императора. Агриппина чувствовала, что богиня справедливости начинала уже подносить содержимое отравленной чаши къ ея собственнымъ устамъ. Ея враги начали понимать, что наступалъ и на ихъ улицѣ праздникъ. Ея благоденствіе мгновенно было поколеблено бурей ненависти, которая возбуждена была ея беззастѣнчивымъ честолюбіемъ. Трусливая совѣсть императора была потрясена заговоромъ, составленнымъ Силаной и Домиціей Лепидою, съ цѣлію обвиненія Агриппины въ намѣреніи возвести на императорскій тронъ Рубеллія Плавта. Этотъ заговоръ она разрушила силой своего собственнаго пылкаго негодованія. Презрительно игнорируя выставленныя противъ нея ложныя доказательства, она потребовала отъ своего сына объясненія и вмѣсто того, чтобы заняться своей самозащитой, требовала и добилась смерти или изгнанія для своихъ враговъ. Но въ это время она всетаки была лишена своихъ тѣлохранителей, своихъ приближенныхъ, всѣхъ общественныхъ почестей, даже своего помѣщенія во дворцѣ. Сынъ рѣдко навѣщалъ ее, а если и навѣщалъ, то только въ сопровожденіи сотниковъ и всегда спѣшилъ уйти отъ нея послѣ краткаго и холоднаго привѣтствія. Покинутая своими друзьями и подвергаясь преднамѣреннымъ оскорбленіямъ, она жила въ тревожномъ отчужденіи среди ненавидящаго ее населенія. Вокругъ нея плотно сплетались еще болѣе зловѣщія опасности. Неронъ до безумія влюбился въ Поппею Сабину, жену своего друга Отона и одну изъ самыхъ жестокихъ и хладнокровныхъ интригантокъ, какія только возможны были среди развращеннаго общества римскихъ матронъ. Неронъ былъ сильно пораженъ ея дѣтски невинными чертами, нѣжностью комплексіи, которую она поддерживала ежедневными купаньями въ тепломъ молокѣ ослицъ, ея напускною скромностью, занимательными разговорами и блестящимъ остроуміемъ. Онъ особенно очарованъ былъ ея мягкими, пышными, составлявшими предметъ зависти римскихъ красавицъ волосами, для которыхъ онъ прибралъ фантастическое и для римскихъ писателей въ высшей степени смѣшное названіе „omber tresses“. Если Отонъ былъ однимъ изъ худшихъ развратителей характера Нерона, то за это онъ былъ наказанъ потерею своей жены, а Неронъ былъ наказанъ самымъ вступленіемъ въ связь съ женщиной, которая побудила его къ еще болѣе ужаснымъ безобразіямъ. До этого времени его преступленія по преимуществу ограничивались внутренними покоями дворца, и его глупости не

шли дальше безопасныхъ и низкихъ ночныхъ нападеній на беззащитныхъ прохожихъ по улицамъ столицы. Но съ того времени, какъ онъ впервые увидѣлъ Поппею, въ его характерѣ стало замѣчаться изумительно быстрое ухудшеніе. Она всецѣло подчинила его своему вліянію и своими укорами и ласками принудила его къ тому преступленію, которое даже среди его многихъ нравственныхъ пороковъ составляетъ самое черное пятно на его характерѣ, именно къ убійству своей матери.

Злополучная императрица проводила послѣдній годъ своей жизни, едва переступившей разцвѣтъ полной зрѣлости, въ отвратительномъ распутствѣ. И вмѣстѣ съ тѣмъ она жила въ постоянномъ опасеніи убійства. Благодаря своей осторожности, ей удавалось избѣгать всѣхъ покушеній, дѣлавшихся съ цѣлію ея отравленія, и даже отчасти съумѣла застраховать себя пущенной выдумкой, что она знаетъ противоядія, дѣлающія ее вполнѣ недоступною для ядовъ. Составленъ былъ заговоръ убить ее, какъ-бы случайнымъ, но нарочито подстроеннымъ паденіемъ рѣшетчатаго потолка въ одной изъ комнатъ ея виллы; но онъ оказался тщетнымъ, благодаря предостереженію, полученному ею отъ своихъ шпіоновъ. Наконецъ отпущенникъ Аникетъ, адмиралъ флота въ Мизенѣ, обѣщалъ Нерону покончить съ нею невозбуждающимъ подозрѣнія способомъ посредствомъ корабля, который долженъ былъ внезапно развалиться посреди моря. Неронъ пригласилъ ее въ Баіи на банкетъ, который долженъ былъ служить знакомъ ихъ публичнаго примиренія. Съ этою цѣлію для нея любезно приготовлена была и особая яхта; но отклонивъ приглашеніе отправиться моремъ на этой яхтѣ, которая именно и должна была погубить ее, Агриппина предпочла отправиться на виллу къ своему сыну на своихъ собственныхъ носилкахъ. Тамъ она принята была съ такимъ радушіемъ и вниманіемъ, съ такими продолжительными объятіями и страстными привѣтствіями, что всѣ подозрѣнія ея разсѣялись. Она согласилась возвратиться домой моремъ и отправилась на бортъ коварнаго корабля. Только что онъ проплылъ нѣсколько пути, какъ тяжеловѣсный балдахинъ, подъ которымъ благодушно возлежала Агриппина, обрушился на нее съ страшнымъ трескомъ. Одна изъ ея фрейлинъ была убита на мѣстѣ, а сама императрица осталась невредимою. Чтобы покончить дѣло, немедленно были вынуты болты, сдерживавшіе корабль, и Агриппина оказалась борящеюся въ волнахъ. Бывшая съ ней дама, по имени Ацерронія, думая спасти себѣ жизнь, закричала, что она императрица, и немедленно же была убита баграми и веслами. Видя это, Агриппина хранила молчаніе и, потерпѣвъ лишь незначительную ссадину на плечѣ, безопасно плавала въ водѣ, пока не вытащена была на

лодку, посланную съ берега, блиставшаго огнями и массами народа, наслаждавшагося прохладой вечерняго воздуха. Злополучная жертва ясно видѣла весь заговоръ, но сочла за лучшее взглянуть на все это событіе, какъ на простую случайность, и послала одного изъ своихъ отпущенниковъ, по имени Агерина, сообщить Нерону о ея благополучномъ спасеніи. Неронъ уже раньше получилъ это извѣстіе съ нескрываемой тревогой. Не раздражитъ ли высокомѣрная мстительная женщина войско разсказомъ о переносимыхъ ею страданіяхъ? Не повергнетъ ли она себя на милость сената и народа? Не вооружитъ ли она его враговъ для отмщенія своему убійцѣ? Немедленно были позваны Бурръ и Сенека. Императоръ, въ крайнемъ волненіи, передалъ о своемъ неудавшемся преступленіи. Въ безмолвной тревогѣ, военачальникъ и философъ чувствовали, слушая этотъ разсказъ, какимъ роковымъ для ихъ репутаціи становилось ихъ сообщничество въ преступныхъ тайнахъ такого двора. Сенека первый нарушилъ молчаніе. Онъ спросилъ своего сотоварища: „не нужно ли дать преторіанцамъ приказъ предать ее смерти?“ Въ этотъ часъ онъ навѣрно вполнѣ отвѣдалъ самые подонки горькой чаши нравственнаго паденія. Оба эти министра, быть можетъ, извиняли себя софизмомъ, что теперь дѣла зашли слишкомъ далеко, чтобы можно было воспрепятствовать совершенію преступленія, и что кто-нибудь, Агриппина или Неронъ, непремѣнно долженъ погибнуть; но Бурръ отвѣчалъ, что „преторіанцы никогда не подымутъ руку противъ дочери ихъ возлюбленнаго Германика. Пусть Аникетъ выполнитъ свои обѣщанія“. Жалкій воинъ! Жалкій философъ! Стоицизмъ часто превозносили на счетъ христіанства. Но пусть міръ вспомнитъ, какъ различны тѣ двѣ сцены, въ одной изъ которыхъ стоялъ изысканный стоикъ, въ другой—христіанскій апостолъ,—въ одной—величественный министръ, въ другой—скованный узникъ,—какъ тотъ и другіе стояли предъ лицемъ владыки міра!

Аникетъ показалъ себя на высотѣ настоящей адской задачи и, среди восторженныхъ выраженій признательности со стороны Нерона, воскликнулъ, что онъ беретъ на себя завершеніе этого дѣла. По прибытіи Агерина съ извѣстіемъ отъ Агриппины, Аникетъ незамѣтно подбросилъ кинжалъ къ ногамъ этого злополучнаго человѣка и затѣмъ, заявляя, что Агриппина подослала его умертвить императора, заковалъ его въ цѣпи. Этимъ прозрачнымъ изворотомъ онъ надѣялся убѣдить общество, что Агриппина замѣшана была въ преступномъ заговорѣ и отъ позора совершила надъ собою самоубійство. Извѣстіе о ея недавней опасности между тѣмъ причинило страшное возбужденіе среди всѣхъ празднолюбцевъ на берегу. Аникетъ съ своими вооруженными эмиссарами долженъ былъ принять угрожающее положеніе, когда ему приходилось пробираться чрезъ возбужденную толпу. Окруживъ виллу Агриппины и взломавъ дверь, онъ схватилъ нѣсколькихъ рабовъ, которые еще находились близъ покоя своей госпожи. Въ этомъ покоѣ, при свѣтѣ одной лампы, Агриппина, въ сообществѣ только одной служанки, въ страшномъ безпокойствѣ и съ зловѣщимъ, все болѣе усиливавшимся предчувствіемъ, ожидала возвращенія ея, столь подозрительно запоздавшаго, вѣрнаго посланника. Дѣвушка-рабыня встала и вышла изъ комнаты. „Неужели и ты оставляешь меня?“ воскликнула Агриппина, и въ этотъ самый моментъ въ дверяхъ показалась фигура Аникета съ тріерархомъ Геркулеемъ и морскимъ сотникомъ Обаритомъ. „Если вы прибыли справиться о моемъ здоровьи, сказала неустрашимая женщина, то скажите, что я поправилась; если же совершить преступленіе, то я не повѣрю, чтобы это было по приказанію моего сына; онъ во всякомъ случаѣ неспособенъ совершить матереубійство“. Не отвѣчая на ея вопросъ, убійцы окружили ея постель и тріерархъ ударилъ ее своею палкою по головѣ. „Ударь меня въ чрево — воскликнула она, когда сотникъ извлекъ свой мечъ,—оно родило Нерона“. Это были ея послѣднія слова, сказавъ которыя она замертво упала отъ нанесенныхъ ей ранъ. Нѣтъ надобности омрачать еще дальнѣйшими, мало вѣроятными ужасами страшный разсказъ о ея кончинѣ. Старое предсказаніе, нѣкогда полученное ею, исполнилось. Она сдѣлала своего сына императоромъ, и онъ наградилъ ее убійствомъ. Такова была страшная и жалкая кончина той, въ честь которой, въ день ея рожденія, въ томъ самомъ году жертвенники курились жертвами, приносившимися у подножія бога *чести* и богини *согласія* [111])...

Когда уже закончено было это преступленіе, Неронъ впервые созналъ, какъ оно ужасно и былъ охваченъ агоніей ужаса и угрызеній совѣсти. Великія преступленія обладаютъ страшной силой озаренія. Они озаряютъ совѣсть зловѣщимъ блескомъ, который показываетъ вещи въ ихъ истинномъ омерзеніи. Ночь онъ провелъ въ удрученномъ безмолвіи. Въ первый разъ въ его жизни сонъ его былъ нарушаемъ страшными сновидѣніями. Онъ часто въ ужасѣ вскакивалъ съ постели и въ трепетѣ ожидалъ возвращенія зари. Грубыя ласкательства и лицемѣрныя поздравленія его друзей скоро однакоже разсѣяли всѣ его личные страхи. Но мѣстности не могутъ измѣнять своего вида такъ легко, какъ лица людей, и ему все еще представлялось страшное зрѣлище на морѣ и на берегу. Ему казалось, что съ вершины Мизена, изъ могилы его матери, доносились до него страшные вопли и звуки одинокой трубы. Онъ отправилъ въ сенатъ письмо, исполненное остроумныхъ и искусственныхъ оборотовъ рѣчи, которыя—увы!—выдавали слогъ Сенеки,

и въ немъ онъ чернилъ память своей матери тѣми самыми преступленіями, въ которыхъ онъ виновенъ былъ самъ. Хотя онъ возвратилъ ея враговъ изъ ссылки, ниспровергъ ея статуи, обнародовалъ всѣ злодѣянія ея жизни и старался дать понять всѣмъ, что она была главной причиной всѣхъ безобразій, опозорившихъ царствованіе Клавдія, но едва ли кто вѣрилъ его извиненіямъ, а чернь—прямо обвиняла его въ матереубійствѣ, какъ это и доказывалось различными эпиграммами и надписями на статуяхъ и стѣнахъ Рима [112]). Тѣмъ не менѣе, когда онъ возвратился въ Римъ, все населеніе, съ сенаторами во главѣ, высыпало къ нему на встрѣчу. Ему оказанъ былъ столь восторженный и торжественный пріемъ, что изъ его души исчезло всякое сознаніе позорнаго дѣла. Почувствовавъ въ первый разъ, что никакая негодность не бываетъ слишкомъ ужасна для того, чтобы потрясти его безграничную власть надъ народомъ рабовъ, онъ, безъ малѣйшаго стыда, или угрызенія совѣсти, вступилъ на поприще преступленій и позора, которые сдѣлали его имя синонимомъ всего, что есть низкаго, жестокаго и безнравственнаго [113]). Намъ нѣтъ надобности слѣдовать за нимъ во всѣхъ отдѣльныхъ подробностяхъ этого поприща. Та бездна, въ которую онъ упалъ, слишкомъ ужасна, чтобы даже говорить о ней. Даже языческіе историки не могли безъ краски смущенія поднимать факелъ въ этихъ трущобахъ позора. Какъ онъ устраивалъ игры, въ которыхъ публично являлся на сценѣ и принуждалъ членовъ знатныхъ римскихъ домовъ подражать ему въ этомъ униженіи; съ какимъ преступнымъ безстыдствомъ и въ какихъ огромныхъ размѣрахъ, преднамѣренно, развращалъ онъ римское общество; какъ открыто заявлялъ онъ, что верхомъ искусства была ложная эстетика, извращенная и нагая, и не стыдился [114]); какъ онъ старался оживить ослабѣвшій пульсъ истощеннаго наслажденія неслыханными гнусностями, и хотѣлъ самый стыдъ сдѣлать безстыднымъ открытою публичностью; какъ онъ предалъ смерти послѣдняго потомка Августа [115]), послѣдняго потомка Тиверія и послѣдняго потомка Клавдіевъ; какъ онъ закончилъ короткою, но разрывающею сердце, трагедіею жизнь Октавіи грубымъ поношеніемъ ея невинности, ссылкою ея на островъ Пандатарію и приказаніемъ умертвить ее при столь печальныхъ обстоятельствахъ, что они могли бы вызвать слезы у самаго закоснѣлаго негодяя; какъ онъ, посредствомъ яда, ускорилъ смерть Бурра и ввѣрилъ громадную власть преторіанскаго командира Тигеллину, одному изъ гнуснѣйшихъ представителей человѣческаго рода; какъ онъ, истощивъ сокровища, накопленныя благородною бережливостью Клавдія, наполнялъ свои сундуки посредствомъ конфискаціи имуществъ

невинныхъ жертвъ; какъ онъ причинилъ смерть своей второй женѣ Поппеѣ нанесеніемъ ей пинка, когда она находилась въ интересномъ положеніи; какъ, послѣ открытія заговора Пизона, онъ, повидимому, услаждался кровью; какъ онъ приказалъ подвергнуть смерти Сенеку; какъ казнью Пета Тразеи и Бареи Сорана онъ старался уничтожить послѣднія искры римскаго великодушія и убить „самую добродѣтель“ [116]); какъ негодяи, въ родѣ Ватинія, сдѣлались лелѣянными любимцами его двора; какъ его царствованіе выродилось въ одну непрерывную оргію, въ одно и то же время чудовищную и пошлую. Входить во всѣ эти подробности намъ, къ счастью, не представляется надобности. Его позорныя и жестокія глупости въ Греціи, его злополучное и жалкое паденіе, трагедія безъ паѳоса и гибель безъ достоинства, — все это можно читать на страницахъ современныхъ историковъ. Несомнѣнно, никто еще изъ когда либо жившихъ людей не составлялъ въ теченіе четырнадцати лѣтъ жизни столь мрачнаго и ужаснаго списка пороковъ и преступленій, какъ этотъ римскій императоръ. Сѣмена безчисленныхъ пороковъ тайно назрѣвали на почвѣ его природнаго характера, и необузданный деспотизмъ далъ имъ просторъ для безпрепятственнаго обнаруженія и развитія. Мы остановились на немъ и на его царствованіи такъ долго потому, что онъ былъ, такъ сказать, воплощеніемъ вѣка, былъ въ немъ завершающимъ цвѣткомъ языческаго паденія въ то время, когда чистый бутонъ христіанской жизни тихо распускался въ своей красотѣ среди холода и бурь. Но теперь мы должны оставить общую исторію его царствованія и обратить свое вниманіе на одно событіе, которое привело его въ столкновеніе съ христіанскою церковью.

Не будь одного страшнаго преступленія, съ которымъ всѣ древніе писатели связывали имя Нерона, то исторія христіанства могла бы совершенно оставить его безъ вниманія. Достаточно было бы лишь случайно упомянуть о немъ, тѣмъ болѣе, что и самъ онъ, съ своей стороны, едва ли могъ много слышать о существованіи христіанъ среди громаднаго населенія своей столицы. Этимъ преступленіемъ было сожженіе Рима, которое, ускоряя эпоху мученичества, привело Нерона въ непосредственное и страшное соприкосновеніе съ Церковью Христовой.

Былъ ли онъ дѣйствительно виновенъ въ повелѣніи произвести этотъ страшный пожаръ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ этомъ его сильно подозрѣвали современники, и обвиняли многіе историки его страны [117]). Извѣстно также, что его мысли въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ заняты были воображаемымъ зрѣлищемъ пылающихъ городовъ, что онъ нерѣдко съ завистью говорилъ о Пріамѣ, который-де былъ счастливъ тѣмъ, что видѣлъ разру-

шеніе Трои, что онъ не въ силахъ былъ противиться неотвязчивой мысли совершить нѣчто подобное [118]); что въ слѣдующемъ же послѣ пожара году онъ публично читалъ въ театрѣ поэму подъ заглавіемъ Troica и въ ней подъ тонкимъ прикрытіемъ изображался именно римскій пожаръ [119]), и что какъ разъ передъ своимъ бѣгствомъ онъ задумывалъ еще разъ поджечь Римъ [120]). Носились слухи, что когда говорили ему, какъ императоръ Кай обыкновенно приводилъ изреченіе Еврипида: „когда умру я, то пусть земля вся въ пламени погибнетъ!“ то онъ отвѣчалъ: „нѣтъ, но пусть—когда я еще живъ!“ Его обвиняли въ замыслахъ разрушить Римъ въ тѣхъ видахъ, чтобы на мѣсто его кривыхъ и узкихъ переулковъ возвести широкія, правильныя улицы и однообразныя греческія зданія и такимъ образомъ получить предлогъ для переименованія города изъ Рима въ Нерополь. Высказывалось предположеніе, что при своей болѣзненной жаждѣ къ новымъ ощущеніямъ онъ вполнѣ былъ способенъ придумать подобное художественное зрѣлище, которое могло бы пощекотать его изможденное эстетическое чувство и доставить ему живой образъ для безвкусныхъ контрастовъ его поэмъ. Въ народѣ носились слухи, что во время самыхъ ужасовъ этого дѣйствительнаго зрѣлища, онъ, взойдя на Меценатову башню, выражалъ свое удовольствіе при видѣ того, что онъ называлъ „цвѣтомъ и красотою пламени“, и въ полномъ театрально-сценическомъ одѣяніи воспѣвалъ на своей частной сценѣ „взятіе Трои“ [121]). Ходили по городу разсказы, что всѣ старанія остановить огонь были насильственно останавливаемы, что видѣли людей, которые подбрасывали горящія головни подъ различныя зданія и кричали, что они имѣли на то приказаніе свыше; что люди даже консульскаго достоинства видѣли рабовъ Нерона на ихъ собственныхъ домахъ съ паклей и факелами и не смѣли тронуть ихъ; что когда вѣтеръ перемѣнился, и пожаръ затихъ было, то онъ затѣмъ снова поднялся изъ домовъ, прилегавшихъ къ садамъ Нероновой креатуры Тигеллина. Во всякомъ случаѣ, римляне едва ли ошибались, предполагая, что Неронъ могъ бы гораздо больше сдѣлать, чѣмъ онъ дѣйствительно сдѣлалъ для принятія мѣръ къ потушенію пожара. У всѣхъ еще было въ памяти, какъ, нѣсколькими годами раньше, Клавдій во время пожара, продолжавшагося въ теченіе двухъ ночей, сидѣлъ въ маленькой конторкѣ съ двумя корзинами, наполненными серебромъ, съ цѣлью поощрять ими пожарныхъ и привлечь содѣйствіе народа и воиновъ. Неронъ же, при этомъ гораздо болѣе ужасномъ бѣдствіи, ровно ничего не сдѣлалъ въ этомъ родѣ. Даже если нѣкоторые слухи, клонившіеся къ обвиненію его въ прямой виновности въ этомъ бѣдствіи, не имѣли другихъ основаній кромѣ праздной молвы или

своекорыстныхъ интригъ разбойниковъ, пользовавшихся случаемъ для безнаказаннаго грабежа, то все-таки они получали сильное правдоподобіе въ виду всего направленія характера и поведенія Нерона и, повидимому, оправдывались тѣмъ способомъ, какимъ онъ пользовался въ своихъ собственныхъ выгодахъ несчастіями своего народа. Именно вслѣдъ за пожаромъ онъ захватилъ себѣ гораздо большее пространство земли, чѣмъ какимъ владѣлъ прежде, и началъ съ невѣроятною быстротою воздвигать себѣ „золотой домъ“,—зданіе, по своему пышному великолѣпію, безпримѣрное въ древнемъ Римѣ. Въ этомъ именно изумительномъ зданіи, на которое безумно потрачено было богатство всей имперіи, Неронъ, съ улыбкой самодовольства, заявилъ, что теперь онъ наконецъ добился помѣщенія хотя сколько нибудь приличнаго человѣческому достоинству.

Но дѣйствительно ли Неронъ былъ виновенъ въ этомъ безпримѣрномъ попраніи жизни и имущества своихъ подданныхъ, или нѣтъ,—во всякомъ случаѣ 19 іюля 64 года, въ десятый годъ его царствованія, начался страшный пожаръ въ наполненныхъ горючими матеріалами лавкахъ, тянувшихся по долинѣ между Палатинскимъ и Целійскимъ холмами. Въ теченіе шести дней и семи ночей рѣки неукротимаго пламени разливались по большей части города, истребляя дворцы и храмы боговъ, покрывавшіе низменные холмы, и съ яростью проносясь по цѣлымъ улицамъ жалкихъ деревянныхъ домишекъ, въ которыхъ проживали миріады бѣдныхъ обитателей, скучивавшихся въ болѣе низменныхъ кварталахъ Рима. Когда потокъ его задержанъ былъ преднамѣреннымъ разрушеніемъ громадной массы зданій, лежавшихъ на его пути, онъ вспыхнулъ во второй разъ и свирѣпствовалъ еще въ теченіе трехъ дней въ менѣе густо населенныхъ кварталахъ города, гдѣ онъ былъ еще гибельнѣе, истребляя цѣлые ряды общественныхъ зданій и древнихъ святилищъ боговъ. Никогда еще съ того времени, какъ галлы сожгли Римъ, на этотъ городъ не обрушивалось такого страшнаго бѣдствія. Изъ четырнадцати его округовъ цѣлыми остались только четыре; три совершенно превратились въ пепелъ; въ семи другихъ виднѣлись только обгорѣлыя развалины зданій, разрушенныхъ и пожранныхъ пламенемъ. Бѣдствіе для города было непоправимое. Если Неронъ дѣйствительно былъ виновенъ въ немъ, то этотъ поступокъ жалкаго фигляра, безумствовавшаго отъ болѣзненной чувствительности развращенной натуры, лишилъ міръ драгоцѣннѣйшихъ и невознаградимыхъ произведеній искусства, памятниковъ и лѣтописей. Легче вообразить, чѣмъ описать, тотъ ужасъ, съ которымъ римляне, горько сознавая свое собственное вырожденіе, смотрѣли на разрушеніе останковъ своей древней національной славы. Чѣмъ могли они замѣнить для себя или для своихъ

дѣтей такіе памятники, какъ храмъ *Луны*, построенный Сервіемъ Тулліемъ; Ara Maxima, которую аркадіецъ Эвандеръ воздвигъ Геркулесу; храмъ Юпитера Статура, построенный во исполненіе обѣта Ромула; маленькій низкій дворецъ Нумы; святилище Весты съ пенатами римскаго народа и добычей побѣжденныхъ царей? Какими великолѣпными постройками можно было вознаградить ихъ за гибель памятниковъ, которые дѣлались имъ еще дороже, благодаря пѣснямъ Виргилія и Горація [122])? Городъ могъ опять возродиться изъ пепла даже съ болѣе правильными и болѣе широкими улицами, но его искусственное однообразіе имѣло весьма сомнительную цѣну. Старики заявляли, что новыя улицы были гораздо менѣе здоровы вслѣдствіе ихъ болѣе палящаго зноя, и невольно роптали между собою, что многіе предметы, имѣвшіе національный интересъ, были безумно принесены въ жертву, чтобы только удовлетворить бабьи прихоти этого жалкаго актера.

Но сознаніе невознаградимой потери на первыхъ порахъ было подавлено непосредственнымъ ужасомъ и смятеніемъ самаго зрѣлища. Среди страшныхъ языковъ пламени, со всѣхъ сторонъ поднимавшихся подъ густымъ покровомъ дыма, крики устрашенныхъ женщинъ и плачъ дѣтей раздавались громче треска разрушавшихся домовъ. Пожирающее пламя прорывалось въ столь многихъ и различныхъ мѣстахъ, что народъ въ нѣмомъ отупѣніи смотрѣлъ на разрушеніе своей собственности или метался въ безпомощномъ изступленіи. Улицы и всѣ проходы были запружены стеченіемъ борющихся за жизнь бѣглецовъ. Многіе задохлись отъ дыма или были задавлены въ суматохѣ. Многіе сгорѣли до смерти въ своихъ собственныхъ домахъ, причемъ многіе изъ нихъ даже намѣренно, въ страшномъ отчаяніи, бросались въ пламя. Густота населенія, находившаго себѣ кровъ въ огромныхъ многоэтажныхъ ночлежныхъ домахъ, увеличивала трудность спасенія. Когда даже удавалось имъ спасать свою жизнь, то они, представляя собою толпу бездомныхъ, голодныхъ и холодныхъ человѣческихъ существъ, изъ которыхъ многіе лишились своихъ ближайшихъ и наиболѣе дорогихъ родственниковъ, многіе получили личныя поврежденія и увѣчья, и большинство лишилось всего своего имущества и потеряло всякія средства къ существованію,—оказывались въ положеніи безотрадной и безнадежной бѣдственности. Случаи въ родѣ этого не часто описываются древними авторами. Классическіе писатели обыкновенно бываютъ крайне равнодушными ко всѣмъ подробностямъ личной бѣдственности; но это бѣдствіе было столь необычнымъ, что оно поразило воображеніе даже тѣхъ людей, которые къ бѣдствію толпы часто относятся лишь какъ къ самому заурядному дѣлу.

Даже при полномъ отсутствіи всякаго человѣческаго чувства,

простая политика и необходимость должны были заставить Нерона принять нѣкоторыя мѣры къ облегченію гнетущей нужды. Создавать недовольство и бѣдствія никогда не могло входить въ его планы. Онъ открылъ доступъ народу на Марсово поле, въ храмы Агриппы и даже въ свои собственные сады. Построены были временные бараки; вся необходимая меблировка была привезена изъ Остіи и сосѣднихъ городовъ; пшеница продавалась почти за четверть ея обычной цѣны. Но все было напрасно. Страшное бѣдствіе, причиной котораго, по общему убѣжденію, была его преступная глупость, возбуждало слишкомъ глубокое чувство негодованія, чтобы его можно было устранить возмездіемъ за прошлое или предосторожностями въ будущемъ. Чувство негодованія поддерживалось еще благотворительностью и налогами, которыхъ теперь требовалъ Неронъ, и алчною наглостью, съ которою онъ захватывалъ всякій красивый или цѣнный предметъ для оскорбительнаго великолѣпія дворца, построеннаго на тепломъ еще пеплѣ столь обширной площади разрушеннаго города.

Неронъ такъ былъ увѣренъ въ своей безнаказанности, до такой степени представлялось ему доселѣ невозможнымъ вывесть изъ терпѣнія народъ или истощить устрашенное раболѣпство сената, что онъ обыкновенно былъ равнодушнымъ къ пасквилямъ, въ которыхъ его имя то и дѣло предавалось презрѣнію и проклятію. Но теперь онъ чувствовалъ, что зашелъ слишкомъ далеко и что его власть серьезно могла подвергнуться опасности, если бы ему не удалось отвратить подозрѣніе народа. Онъ вполнѣ зналъ, что народъ, громко на улицахъ проклиная тѣхъ, кто подожгли городъ, зловѣще направлялъ свое проклятіе именно на *него* [123]). Если не принять какихъ либо быстрыхъ мѣръ, то, какъ думалось ему, онъ можетъ погибнуть, какъ погибъ раньше его Кай отъ кинжала убійцы.

Въ этомъ именно пунктѣ своей жизни Неронъ дѣлается выдающеюся фигурою въ исторіи Церкви. Эта именно фаза безумной жестокости зловѣще освѣтила кровавымъ блескомъ весь его характеръ и заставляла смотрѣть на него, какъ на самое воплощеніе силы міра сего съ ея наиболѣе демонской стороны, какъ на „человѣка грѣха", которагo (конечно въ иносказательномъ, но въ страшно истинномъ смыслѣ) Господь долженъ убить дыханіемъ устъ Своихъ и уничтожить блескомъ Своего пришествія [124]). Неронъ старался свалить гнусное преступленіе въ разрушеніи столицы міра на самыхъ невинныхъ и преданныхъ изъ своихъ подданныхъ, на единственныхъ подданныхъ, которые возносили сердечныя молитвы о немъ [125]),—именно на римскихъ христіанъ. Это были беззащитныя жертвы этого страшнаго обвиненія,

потому что, хотя и будучи самыми невинными, они въ то же время были самыми ненавидимыми и самыми поносимыми (1 Петр. III, 13—17; IV, 12—19).

Почему именно ему пришла мысль замѣшать сюда христіанъ, вопросъ объ этомъ имѣетъ тѣмъ большій интересъ, что въ этомъ пунктѣ св. Лука заканчиваетъ книгу Дѣяній Апостольскихъ, быть можетъ намѣренно опуская здѣсь завѣсу, такъ какъ было бы опасно и безполезно разсказывать объ ужасахъ, въ которыхъ, доселѣ нейтральное или дружественное, римское правительство начало играть столь позорную роль. Для рѣшенія этого вопроса не даютъ надлежащихъ данныхъ ни Тацитъ, ни Светоній, ни Апокалипсисъ. Христіане не составляли замѣтнаго явленія въ глазахъ тогдашняго міра. До времени Домиціана мы не слышимъ ни объ одной знатной или выдающейся чѣмъ либо личности въ ихъ рядахъ [126]). Предположеніе, что Пудентъ и Клавдія, упоминаемый въ XVI главѣ посланія къ Римлянамъ, были тѣми самыми Пудентомъ и Клавдіей, которые упоминаются въ эпиграммахъ Марціала, не имѣетъ за себя достаточныхъ основаній [127]). Если подъ „иноземнымъ суевѣріемъ“, въ которомъ обвинялась Помпонія Грецина, жена Авла Плавція, покоритель Британіи, и отъ котораго она была оправдана, въ дѣйствительности разумѣлась христіанская религія, то во всякомъ случаѣ имя христіанства отнюдь не упоминается тѣми изъ древнихъ писателей, которые говорятъ объ этомъ обстоятельствѣ [128]). Даже если XVI глава посланія къ Римлянамъ была обращена именно къ римскимъ христіанамъ, а не къ Ефесской церкви, какъ мы думаемъ, то „домашніе Наркисса, которые въ Господѣ“—были навѣрно безвѣстные рабы, равно какъ и „святые изъ Кесарева дома“ [129]). Рабы и ремесленники изъ іудеевъ и язычниковъ, составлявшихъ христіанскую общину въ Римѣ, никогда не приходили въ столкновеніе съ римскимъ правительствомъ. Это были скорѣе жертвы, чѣмъ возбудители мессіанскихъ мятежей (потому что таковы именно они и были), которые привели къ изгнанію іудеевъ изъ Рима, по указу Клавдія [130]). Мало того, самыя начала, на которыхъ основывалась ихъ нравственность, требовали отъ нихъ послушанія и кротости (насколько они освободились отъ зависимости дикихъ іудейскихъ зилотовъ), и за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ, обращаясь къ нимъ съ посланіемъ, величайшій изъ ихъ вождей увѣщевалъ ихъ къ уплатѣ подати и къ подчиненію высшимъ властямъ не только за гнѣвъ, но и за совѣсть, потому что земной правитель, какъ призванный къ подавленію зла и порока, есть служитель Божій (Рим. XIII, 5). Что христіане были совершенно неповинны въ взводимомъ на нихъ преступленіи, это извѣстно было всѣмъ какъ въ то время, такъ и впослѣдствіи [131]).

Какимъ же образомъ случилось, что Неронъ пріобрѣлъ популярность и отчасти отвратилъ отъ себя страшное народное негодованіе, подвергнувъ ужаснымъ мученіямъ мужчинъ и женщинъ, на страданія которыхъ, какъ ему думалось, населеніе будетъ смотрѣть не только съ тупымъ равнодушіемъ, но даже и съ яростнымъ злорадствомъ?

Одинъ историкъ (Гиббонъ) высказалъ предположеніе, что христіанъ вообще смѣшивали съ іудеями, и что отвращеніе, чувствовавшееся къ послѣднимъ, съ двойною силою пало на первыхъ. Христіане страдали даже больше, чѣмъ іудеи, именно вслѣдствіе усердно распространявшихся касательно ихъ клеветъ и вслѣдствіе ихъ своеобразнаго ученія, казавшагося язычникамъ возмутительною нелѣпостью. „Неронъ, говоритъ Тацитъ, подвергъ обвиненію и мучилъ самыми изысканными наказаніями классъ ненавидимыхъ за свои гнусности людей, которыхъ простой народъ называлъ христіанами. Христосъ, основатель этой секты, былъ казненъ во время царствованія Тиверія прокураторомъ Понтіемъ Пилатомъ, и пагубное суевѣріе, подавленное на время, начало возникать опять не только въ Іудеѣ, гдѣ особенно укоренилось это зло, но даже въ городѣ, куда со всѣхъ сторонъ стекается все ужасное и постыдное и находитъ себѣ приверженцевъ“. Высокомѣрное презрѣніе воспрепятствовало Тациту хорошенько познакомиться съ дѣйствительнымъ міросозерцаніемъ и характеромъ христіанъ и, говоря о нихъ, онъ ограничивается лишь самыми безосновательными обвиненіями противъ нихъ. Онъ говорилъ о ихъ ученіи, какъ дикомъ и постыдномъ, хотя оно дышало самымъ дыханіемъ мира и чистоты; онъ обвиняетъ ихъ въ томъ, что они одушевлены своеобразною ненавистью, между тѣмъ какъ самою основною истиною ихъ ученія было всеобщее человѣколюбіе. Народъ, говоритъ онъ, назвалъ ихъ „христіанами“, и онъ, почти извиняясь въ томъ, что ему приходится марать свои страницы столь вульгарнымъ названіемъ [132]), просто мимоходомъ говоритъ, что хотя они и неповинны въ взводимомъ на нихъ обвиненіи въ качествѣ мятежныхъ поджигателей, за что ихъ и предавали мучительной смерти, все таки они въ его глазахъ представляли собою классъ преступныхъ и гнусныхъ сектантовъ, которыхъ можно было относить къ одному разряду съ худшими подонками римскихъ преступниковъ [133]).

Но высокомѣрный историкъ не проливаетъ свѣта на одинъ темный вопросъ, касательно именно обстоятельства, поведшаго къ тому, что христіане именно, а не кто другіе подверглись страшному гоненію. Іудеи во время Неронова гоненія нисколько не пострадали. Преслѣдовать іудеевъ въ Римѣ было бы дѣломъ отнюдь не легкимъ. Они были достаточно многочисленны для того, чтобы

быть опасными, такъ что однажды навели страхъ даже на Цицерона на вершинѣ его славы. Кромѣ того, іудейская религія была признана государствомъ и считалась дозволенною религіей. По всему пространству имперіи ни одинъ человѣкъ, какому бы ни подвергался презрѣнію лично или по своей народности, не могъ быть сожженъ или мучимъ единственно за то, что онъ іудей. Мы не слышимъ ни о какихъ мученикахъ изъ іудеевъ или о гоненіяхъ на іудеевъ—до самаго періода іудейской войны, да и тогда главнымъ образомъ въ самой Палестинѣ. Ясно, что въ настоящій разъ само народное чувство настойчиво требовало кровопролитія или вообще той или другой формы человѣческаго жертвоприношенія, какъ именно искупленія за разрушительное преступленіе, повергшее многія тысячи неселенія въ бездну бѣдственности. Напрасно еще разъ обращались за совѣтомъ къ Сивиллинскимъ книгамъ; напрасно возносились, по ихъ совѣту, общественныя молитвы Вулкану и богинямъ земли и ада; напрасно римскія матроны устраивали процессіи въ темныхъ платьяхъ съ распущенными длинными волосами для умилостивленія оскорбленнаго величія Юноны и для окропленія морской водой ея древней статуи; напрасно народу оказывались всевозможныя щедроты и приносились богамъ умилостивительныя жертвы; напрасно совершались общественныя пиршества въ честь различныхъ божествъ. Преступленіе было совершено и римляне требовали мщенія. Кровь вопіяла о крови, и ею только могло быть отвращено мрачное подозрѣніе противъ Нерона или могъ быть удовлетворенъ гнѣвъ неба. Неронъ всегда ненавидѣлъ, преслѣдовалъ и изгонялъ философовъ и, несомнѣнно, насколько онъ зналъ хотя что нибудь о христіанахъ, насколько онъ видѣлъ среди своихъ собственныхъ безчисленныхъ рабовъ кого-нибудь изъ приверженцевъ „суевѣрія", которое въ просвѣщенномъ обществѣ Рима и не называлось иначе, какъ только новымъ, но „проклятымъ и зловреднымъ" [134]),—онъ навѣрно ненавидѣлъ ихъ серьезность и чистоту и чувствовалъ къ нимъ ту яростную зависть, которая есть, такъ сказать, долгъ, платимый добродѣтели порокомъ. Кромѣ того, по всей вѣроятности, ап. Павелъ недавно стоялъ предъ его судилищемъ; и хотя онъ былъ оправданъ отъ обвиненія въ мятежѣ и богохульствѣ, по которому именно онъ и апеллировалъ къ кесарю, однако же во время судебнаго разбора Неронъ едва ли не могъ не слышать отъ уполномоченныхъ синедріона множество яростныхъ клеветъ о сектѣ, о которой повсюду шли толки. Іудеи были гораздо болѣе страшными врагами христіанъ; а двѣ личности съ іудейскими наклонностями были въ числѣ самыхъ приближенныхъ къ личности императора [135]). Одною изъ нихъ былъ пантомимистъ Алитуръ, а другою — Поппея, наложница императора [136]). Іудеи находились въ сношеніи съ этими могущественными любимцами и даже обѣщали Нерону, что если бы его враги когда либо восторжествовали въ Римѣ—за нимъ все-таки останется царство іерусалимское [137]). Не невозможно даже, что была еще и третья мрачная и злая сила, подкапывавшаяся подъ христіанъ. Около этого самаго времени беззастѣнчивый фарисей Іосифъ Флавій воспользовался интригами дворца для того, чтобы добиться освобожденія нѣсколькихъ іудейскихъ священниковъ [138]). Если, какъ кажется вѣроятнымъ, іудеи въ теченіе царствованія Нерона въ состояніи были до нѣкоторой степени простирать свое вліяніе до самаго трона, то не даетъ ли намъ право историческая индукція заключать съ нѣкоторою увѣренностью, что мысль сдѣлать изъ христіанъ козловъ отпущенія и жертву народнаго мщенія вышла именно отъ нихъ? Св. Климентъ говоритъ въ своемъ посланіи, что христіане пострадали отъ *ревности*. Чьей же именно ревности? Кто можетъ сказать, какая мрачная тайна скрыта подъ этимъ многозначительнымъ словомъ? Не была ли Акта христіанка и не ревновала ли ее Поппея? Эта мысль, повидимому, сразу представляется несообразною и невѣроятною, именно въ виду того, что Акта во время гоненія не потерпѣла никакого вреда. Но можно считать за несомнѣнное, что іудеевъ сжигала смертельная завистливая ревность противъ новой религіи. Для язычниковъ христіанство было лишь религіознымъ сумасбродствомъ,—презрѣннымъ, правда, но вообще не имѣвшимъ никакого значенія. Для іудеевъ, съ другой стороны, оно было предметомъ ненависти, которая никогда не останавливалась даже предъ кровопролитіемъ, лишь только была возможность къ тому [139]), и эта ненависть, долго подавлявшаяся обстоятельствами, проявилась тѣмъ съ большею силою и яростью во время кратковременнаго диктаторства Баръ-Кохбы. Христіанство было ненавистно іудеямъ во всѣхъ отношеніяхъ. Оно уничтожало ихъ законъ. Оно освобождало всѣхъ язычниковъ отъ тяжкаго ига этого закона, не ставя ихъ вслѣдствіе этого на низшую ступень. Оно стремилось сдѣлать и тѣхъ, которые были рождены іудеями, равнодушными къ установленіямъ Моисеева закона. Оно было какъ-бы роковымъ возмущеніемъ и расколомъ, который, какъ внутреннее движеніе, было болѣе опаснымъ, чѣмъ всякія нападенія совнѣ. И, что хуже всего этого, оно было смѣшиваемо язычниками съ іудействомъ, которое было его ожесточеннѣйшимъ противникомъ. Когда оно прикрывало свое существованіе подъ мантіей іудейства въ качествѣ religio licita (религіи дозволенной), то этимъ навлекало на религію, изъ которой оно само возникло, все презрѣніе и всю ненависть, которыя языческій міръ питалъ къ его своеобразному ученію. Какъ греки и римляне ни презирали іудеевъ, они еще

болѣе презирали вѣру, что Господь и Спаситель міра былъ распятый злодѣй, который воскресъ изъ мертвыхъ. Мы видимъ въ прозелитизмѣ Поппеи, руководимой іудейскою злобою, единственно достаточное объясненіе перваго гоненія на христіанъ. Ея именно ревность привела Нерона къ матереубійству; ея раздраженный прозелитскій фанатизмъ, вѣроятно, побудилъ его и обагрить свои руки въ крови мучениковъ. И она получила должное себѣ возмездіе. Женщина, о которой Тацитъ не находитъ сказать ни одного добраго слова и которая, повидимому, была омерзительной даже Светонію, выставляется отступникомъ-фарисеемъ какъ „благочестивая женщина", какъ „поклонница (истиннаго) Бога" [140])!

Въ дѣйствительности, разъ христіане были предоставлены народному мщенію, можно было подъискать много данныхъ въ доказательство ихъ прикосновенности къ причинѣ пожара. Во время его погибло много храмовъ,—а не были ли христіане завѣдомыми врагами храмовъ [141])? Не обвиняла ли ихъ народная молва въ ночныхъ оргіяхъ и ѳіестейскихъ пиршествахъ? Подозрѣнія въ поджогахъ нѣкогда были возводимы на іудеевъ [142]); но іудеи никогда не говорили, какъ говорятъ эти сектанты, объ огнѣ, который долженъ истребить міръ [143]),—сектанты, которые даже радуются надеждѣ на это огненное истребленіе [144]). Мало того, когда язычники оплакивали разрушеніе города и гибель древнихъ монументовъ Рима, не дѣлали ли эти опасные люди недвусмысленныхъ заявленій, что они съ радостью признавали въ этихъ событіяхъ признаки приближающагося конца? Даже пытаясь подавить всѣ внѣшнія проявленія своего восторга, не съ искреннею ли радостью въ глазахъ слушали они вопли и выраженія опасеній своихъ согражданъ? и не съ ярою ли восторженностью въ тонѣ отвѣчали они на вопросы объ этомъ? Всѣ эти доводы, опиравшіеся на сатанинскую вѣроятность, подсказывали избрать предметомъ народной ярости именно христіанъ. Такъ какъ они ненавидѣли негодность міра съ его безстыдными увеселеніями и гнуснымъ идолопоклонствомъ, то ихъ обвиняли въ ненависти ко всему человѣческому роду [145]). Обвиненіе въ недостаткѣ патріотизма, столь роковое въ это царство террора, было достаточнымъ для погибели общества людей, которые презирали жертвоприношенія язычества и съ отвращеніемъ удалялись отъ его пиршествъ и увеселеній [146]). Лучшіе классы смотрѣли на христіанъ съ такимъ презрѣніемъ, что едвали даже могли упоминать о нихъ безъ извиненія. „Подлая чернь" языческихъ городовъ оскорбляла ихъ грязными надписями и богохульственными изображеніями на стѣнахъ всѣхъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ можно было встрѣтить ихъ [147]). Мало того, они въ народѣ извѣстны были подъ прозвищами въ родѣ sarmenticiae и saemaxiae,

непереводимыми терминами издѣвательства, заимствованными отъ тѣхъ столбовъ, у которыхъ ихъ сожигали, и тѣхъ кольевъ, къ которымъ ихъ приковывали [148]). Даже героическое мужество, выказывавшееся ими, изображалось какъ дикое упорство и тупоумное изувѣрство [149]).

Но въ томъ способѣ, который избранъ былъ для наказанія христіанъ, Неронъ далъ еще одно доказательство того, какая тѣсная связь существуетъ между женственной эстетикой и холодною кровожадностью. Какъ въ древнія времена храмъ Хемоша „на горѣ позора" стоялъ рядомъ съ храмомъ Молоха, такъ и теперь мы находимъ spoliarum рядомъ съ fornices,—сластолюбіе подлѣ ненависти. Carnificina Тиверія на о. Капреѣ находилась рядомъ съ Sellariae. Исторія представляетъ много доказательствъ того, что никакой человѣкъ не бываетъ болѣе систематически безсердечнымъ, чѣмъ испорченный развратникъ. Каковъ народъ, таковъ и царь. При тогдашнемъ состояніи Рима, Неронъ хорошо зналъ, что народъ, „жестокій, привыкшій къ кровожаднымъ увеселеніямъ", вѣрнѣе всего могъ забыть свои бѣдствія и подавить свои подозрѣнія, если къ его играмъ и увеселеніямъ присоединить зрѣлище утонченной и изысканной жестокости, отъ которой чрезъ 18 вѣковъ самое краткое сообщеніе заставляетъ стыть въ жилахъ кровь.

Тацитъ говоритъ, что сначала „схвачены были тѣ, кто исповѣдывали, и затѣмъ, по ихъ доказательству, осуждено было *громадное множество* [150]), — не столько по обвиненію въ поджигательствѣ, сколько за ихъ ненависть къ человѣчеству". Какъ ни сжато и ни темно это предложеніе, но Тацитъ ясно разумѣетъ подъ „исповѣданіемъ", на которое онъ намекаетъ, исповѣданіе христіанства; и хотя у него недостаетъ благородства для того, чтобы совершенно считать христіанъ неповинными въ соучастіи въ великомъ преступленіи, однако онъ ясно говоритъ, что они были сдѣланы козлами отпущенія и принесены въ жертву народнаго негодованія. Выраженіе „*громадное множество*" есть одно изъ немногихъ существующихъ указаній на число мучениковъ во время перваго гоненія и на число христіанъ въ римской имперіи вообще [151]). Говоря же, что христіане были осуждены по обвиненію въ „ненависти къ человѣчеству", знаменитый историкъ обнаруживаетъ только, что онъ вполнѣ смѣшиваетъ ихъ съ іудеями, противъ которыхъ онъ въ другомъ мѣстѣ высказываетъ обвиненіе во „враждебныхъ чувствахъ ко всѣмъ, кромѣ себя самихъ".

Затѣмъ историкъ прибавляетъ одно случайное, но страшное замѣчаніе, которое проливаетъ ужасающій свѣтъ на жестокость Нерона и римской черни. Онъ прибавляетъ: „и различные виды издѣвательства были прибавлены для усиленія ихъ предсмертныхъ

агоній. Покрытые шкурами дикихъ животныхъ, они были отдаваемы на съѣденіе бродячимъ собакамъ или были пригвождаемы къ крестамъ; бросаемы были въ огонь и сжигаемы послѣ сумерекъ въ видѣ ночной иллюминаціи. Неронъ предложилъ для этихъ зрѣлищъ свои собственные сады и устроилъ конный бѣгъ на колесницѣ, самъ смѣшиваясь съ чернью въ одеждѣ всадника или разъѣзжая посреди нея. Отсюда, какъ ни виновны были жертвы и какъ ни заслуживали самыхъ худшихъ наказаній, къ нимъ начало проявляться чувство состраданія, такъ какъ народъ сознавалъ, что они приносились въ жертву не ради общественнаго блага, а лишь съ цѣлью удовлетворить дикую кровожадность единичнаго человѣка" [152]).

Можно вообразить весь ужасъ зрѣлища, свидѣтелемъ котораго нѣкогда былъ безмолвный обелискъ, стоящій на площади предъ храмомъ свв. Петра и Павла въ Римѣ! Но отсюда также можно вообразить, какую громадную перемѣну произвело христіанство въ чувствахъ человѣчества! Тамъ, гдѣ теперь вздымается громадный храмъ, нѣкогда были сады Нерона. Въ эти ужасные дни они были запружены торжествующими толпами народа, среди котораго въ своемъ легкомысленномъ униженіи скакалъ императоръ, а со всѣхъ сторонъ невинные люди медленною смертію умирали на позорныхъ крестахъ. Вдоль аллей этихъ садовъ въ темныя осеннія ночи горѣли ужасные факелы, подъ которыми почва чернѣла и багровѣла отъ потоковъ дымящейся крови: каждымъ изъ этихъ живыхъ факеловъ былъ мученикъ—христіанинъ въ своемъ огненномъ одѣяніи [153]). Въ то же время въ находившемся амфитеатрѣ, въ виду 22,000 зрителей, голодныя собаки растерзывали на куски нѣкоторыхъ изъ лучшихъ и чистѣйшихъ мужей и женъ, съ гнусною изобрѣтательностью закутанныхъ въ шкуры медвѣдей или волковъ! Такъ Неронъ крестилъ въ крови мучениковъ городъ, которому предстояло въ теченіе вѣковъ быть столицей цѣлой половины міра!

Своею особенною жестокостью, неизвѣстною даже тѣмъ раннимъ вѣкамъ, которые называли въ то время варварскими, эти зрѣлища обязаны были хладнокровному себялюбію, гнусному реализму того утонченнаго, деликатнаго, эстетическаго вѣка. Чтобы угодить этимъ „картавящимъ шиповымъ бутонамъ", этимъ развращеннымъ и кровожаднымъ денди, искусство, такъ сказать, должно было ничего не знать о нравственности; должно было усвоить и услаждаться „здоровымъ анимализмомъ"; должно было цѣнить жизнь по числу ея немногихъ самыхъ дикихъ пульсацій; должно было признавать, что жизнь безцѣльна, если не даетъ самыхъ возбуждающихъ опытовъ ужаса или наслажденія! Комедія должна была стать дѣйствительнымъ позоромъ и трагедія дѣйствительнымъ кровопролитіемъ [154]). Когда на сцену была поставлена драма Афранія подъ заглавіемъ „Пожаръ", то, по требованію реализма, представляемый домъ дѣйствительно былъ сожженъ и его обстановка разграблена въ дѣйствительности [155]). Въ пантомимѣ, называемой „Лавреолъ", актеръ дѣйствительно подвергался распятію и пожирался медвѣдемъ, дѣйствительно бросался на землю и обагрялъ сцену кровью [156]). Когда представлялось геройство Муція Сцеволы, то какой нибудь преступникъ [157]) долженъ былъ дѣйствительно, безъ малѣйшаго стона класть свою руку въ пламя и недвижно стоять, когда она горѣла тамъ. При представленіи „Прометея" актеръ долженъ былъ дѣйствительно приковываться къ скалѣ, и Дирцея въ дѣйствительности должна была подвергаться ярости дикаго вола [158]); Орфей въ дѣйствительности разрывался на куски настоящимъ живымъ медвѣдемъ; Икаръ долженъ былъ дѣйствительно летать, хотя бы ему пришлось упасть и даже убиться до смерти; „Геркулесъ" долженъ былъ восходить на погребальный костеръ и тамъ дѣйствительно сжигался живымъ; рабы и преступники должны были героически играть свои роли въ золотѣ и пурпурѣ, пока ихъ не поглощало пламя. Это были высшія удовольствія развращеннаго и одичавшаго общества! Римскій народъ, нѣкогда славный побѣдитель, а теперь низкій и порочный рабъ, могъ наслаждаться только кровожадной мелодрамой. Басни должны были стать дѣйствительностью, и преступникъ долженъ граціозно превращать свои ужаснѣйшія страданія въ наслажденіе для толпы, дѣлаясь гладіаторомъ или трагикомъ. Таковы были зрѣлища, которыми любилъ услаждаться Неронъ, смотря на нихъ въ свои украшенныя изумрудами очки [159]). Но были еще дѣла и хуже этихъ,—дѣла неописуемыя, невыразимыя. Разыгрывались гнусныя миѳологіи, въ которыхъ женщины должны были играть свою роль въ ужасахъ позора, болѣе невыносимаго, чѣмъ смерть. Какой нибудь христіанинъ долженъ былъ висѣть на крестѣ въ царскихъ садахъ, какъ дѣйствительно Лавреолъ висѣлъ на сценѣ; христіанскій мальчикъ долженъ былъ изображать собою Икара, простой христіанинъ—Сцеволу, Геркулеса или Орфея въ амфитеатрѣ; христіанскія женщины, скромныя дѣвы, благочестивыя матроны должны были изображать собою Данаидъ [160]), или Прозерпину, или, еще хуже того—играть свои роли въ качествѣ жрицъ Сатурна и Цереры и въ кровожадныхъ драмахъ—мертвыхъ. Неудивительно, что въ воображеніи древнихъ христіанъ Неронъ сдѣлался самымъ воплощеніемъ зла, антихристомъ, звѣремъ, выходящимъ изъ бездны, посланникомъ великаго дракона съ діадимами на рогахъ и богохульными именами на головахъ (2 Ѳес. II, 3; Откр. XI, 7; XII, 3; XIII, 1, 6; XVI, 13; XVII, 8, 11). Неудивительно, что онъ

оставилъ глубокій слѣдъ ужаса въ сердцахъ людей, и что десять столѣтій спустя послѣ его смерти папа Паскалій II долженъ былъ построить церковь св. Маріи-дель-Популо для того, чтобы изгнать изъ христіанскаго Рима его блуждающее и жалкое провидѣніе!

Особенно глубокимъ ужасомъ поражены были христіане при видѣ того, что на этого противника Христа народъ не только не смотрѣлъ съ ужасомъ и отвращеніемъ, но даже надѣлялъ его вообще популярностью. Неронъ былъ популяренъ потому, что представлялъ развращенному населенію его собственный образъ и подобіе. Нечистые духи, подобно жабамъ исходившіе изъ его устъ (Откр. xvi, 13), имѣли сильное обаяніе на этотъ жившій въ зачумленной атмосферѣ народъ. Римляне потеряли всякую любовь къ свободѣ и благородству; они заботились только о подачкахъ и возбужденіи. Даже когда за гнусностями Петронія послѣдовали кровожадныя оргіи Тигеллина, Неронъ все еще повсюду былъ привѣтствуемъ народными кликами, какъ земной богъ, и величаемъ на монетахъ какъ Аполлонъ, какъ Геркулесъ, какъ „спаситель міра" [161]). Поэты все еще увѣряли его, что на небѣ не было божества, которое не считало бы за честь уступить ему свои прерогативы; что если бы онъ не нашелъ себѣ надлежащаго мѣста въ центрѣ Олимпа, то поколебались бы самые устои вселенной [162]). Вдоль аллей его сада убивались жертвы, и ему воздвигались алтари, — алтари тому, нечестивому чудовищу, котораго ни одинъ честный рабъ не могъ не презирать, именно алтари, какъ будто бы онъ былъ слишкомъ великъ для простыхъ человѣческихъ почестей [163]). Мало того, онъ находилъ почитателей и подражателей своего безобразнаго примѣра — въ лицѣ такихъ чудовищъ, какъ Отонъ, Вителлій, Домиціанъ, Коммодъ, Каракалла, Геліогобалъ,— примѣра въ отравленіи атмосферы міра. Похоти, голодъ и всѣ фуріи міра оплакивали его кончину, лелѣяли его память и жаждали его возвращенія.

Несмотря однакоже на то, что всѣ худые люди (а они составляли большинство) благоговѣли передъ нимъ и даже любили его, онъ умеръ смертью собаки. Какъ ни грандіозно и ни велико было могущество императорской власти, римляне часто относились къ своимъ отдѣльнымъ императорамъ такъ же, какъ самъ Неронъ отнесся къ сирійской богинѣ, образъ которой онъ сначала боготворилъ съ трепетнымъ благоговѣніемъ, а затѣмъ подвергъ самымъ грубымъ оскорбленіямъ. Возмездіе для него не замедлило и мщеніе сразу пало какъ на преступнаго императора, такъ и на его преступную столицу.

Въ это время самый воздухъ былъ полонъ зловѣщихъ предзнаменованій; происходили страшныя бури; чума производила

ужасныя опустошенія [164]). Изъ устъ въ уста распространялись всевозможные слухи. Въ народѣ шли толки о рожденіи разныхъ чудовищъ, о смерти отъ молніи при странныхъ обстоятельствахъ: ходила молва о томъ, какъ мѣдная статуя Нерона расплавилась отъ удара молніи; о томъ, какъ небесный огонь палъ на четырнадцать участковъ города [165]); о внезапныхъ потемненіяхъ солнца [166]). Ураганъ опустошилъ Кампанью. На небѣ зловѣще горѣли кометы [167]). Землетрясенія потрясали почву [168]). Повсюду замѣтны были слѣды глубокаго безпокойства и суевѣрнаго страха [169]). Всѣмъ этимъ предзнаменованіямъ, которыя принимались за истинныя какъ христіанами, такъ и язычниками, христіане придавали особенно страшное значеніе. Въ нихъ укрѣплялось убѣжденіе, что близится пришествіе Господа. Они убѣждали лучшихъ изъ язычниковъ, что приближается часъ ихъ избавленія отъ столь чудовищной и столь постыдной тиранніи.

Не смотря на возмутительное раболѣпство, съ которымъ, какъ сенатъ, такъ и народъ, съ восторженными кликами привѣтствовали возвращеніе Нерона въ городъ, императоръ чувствовалъ, что воздухъ Рима былъ отягченъ проклятіями противъ его имени. Онъ удалился въ Неаполь и за ужиномъ 19 марта 68 года, въ годовщину убійства своей матери, вдругъ услышалъ, что раздался первый сигналъ къ возстанію, поданный храбрымъ Юліемъ Виндексомъ, префектомъ далекой Галліи. Неронъ, впрочемъ, отнюдь не былъ встревоженъ этою вѣстью и даже выказалъ тайную радость при мысли, что теперь ему представится возможность издать приказъ грабить Галлію. Въ теченіе восьми дней онъ не обращалъ на это дѣло никакого вниманія. Онъ нашелъ только нужнымъ обратиться въ сенатъ съ заявленіемъ, что Виндексъ оскорбилъ его честь, назвавъ его Агенобарбомъ и „жалкимъ пѣвцемъ". Но когда изъ провинціи одинъ за другимъ прибывали вѣстники съ грозными извѣстіями о размѣрахъ возстанія, то Неронъ поспѣшилъ въ Римъ. А когда услышалъ, что Виргиній Руфъ возсталъ также въ Германіи, а Гальба—въ Испаніи, то наконецъ понялъ отчаянность своего положенія. Получивъ это послѣднее извѣстіе, Неронъ впалъ въ обморокъ и въ теченіе нѣкотораго времени оставался въ безсознательномъ состояніи. Правда, онъ продолжалъ свои грубыя распутства, но самые дикіе и яростные планы роились въ его мелодраматическомъ мозгу. Онъ хотѣлъ избить всѣхъ ссыльныхъ; хотѣлъ предать всѣ провинціи грабежу; хотѣлъ приказать избить всѣхъ галловъ въ городѣ; хотѣлъ пригласить всѣхъ сенаторовъ на пиршество и отравить ихъ тамъ; хотѣлъ поджечь городъ и выпустить дикихъ звѣрей амфитеатра на народъ; хотѣлъ низложить обоихъ консуловъ, чтобы самому сдѣлаться единственнымъ консуломъ,

такъ какъ легенда говорила, что только однимъ консуломъ могли быть побѣждены галлы; хотѣлъ наконецъ лично отправиться съ арміей въ эту провинцію, въ надеждѣ, что его слезы способны будутъ возбудить въ мятежникахъ состраданіе, и достигнувъ этого, онъ на слѣдующій же день будетъ пѣть на большомъ пиршествѣ съ ними оду побѣды, которую онъ самъ же и составитъ. Ни одно мужественное рѣшеніе не придало хотя минутнаго достоинства его жалкому паденію. То онъ говорилъ о бѣгствѣ въ Остію и вооруженіи моряковъ; то толковалъ о бѣгствѣ въ Александрію и о заработываніи тамъ себѣ хлѣба своимъ „божественнымъ голосомъ". Между тѣмъ онъ то и дѣло подвергался страшнымъ оскорбленіямъ и устрашенъ былъ столь мрачными сновидѣніями и предзнаменованіями, что началъ терять вѣру даже въ астрологовъ, которые обѣщали ему владычество надъ востокомъ и царство Іерусалимское. Услышавъ, что ни одна армія и ни одинъ генералъ не остались ему вѣрными, онъ яростнымъ толчкомъ опрокинулъ столъ, за которымъ обѣдалъ, разбилъ въ дребезги объ полъ два любимыхъ кубка, украшенныхъ сценами изъ Гомеровыхъ поэмъ, и на всякій случай вложилъ въ золотую шкатулку нѣсколько яда, доставленнаго ему Лакустой. Послѣднимъ исходомъ, какой только представлялся ему, было пойти на площадь, попросить прощенія у народа за свои преступленія, упросить его еще разъ испробовать его характеръ и, въ худшемъ случаѣ, предоставить ему префектуру Египта. Но выполнить это намѣреніе у него не хватило духа, такъ какъ опасался, что прежде чѣмъ добраться до форума, онъ будетъ разорванъ на куски. Между тѣмъ оказалось, что дворецъ былъ оставленъ его тѣлохранителями, и что его приближенные утащили изъ его комнаты даже ту золотую шкатулку, въ которую онъ спряталъ свой ядъ. Выбѣжавъ вонъ, какъ-бы съ цѣлью броситься въ Тибръ, онъ вдругъ перемѣнилъ свое намѣреніе и просилъ, чтобы ему указали какое нибудь потайное мѣсто, гдѣ бы онъ могъ скрыться на время и собраться съ мыслями. Отпущенникъ Фаонъ предложилъ ему низенькую виллу въ семи верстахъ отъ города. Босой, въ поношенномъ плащѣ, наброшенномъ сверхъ туники, Неронъ, закрывъ свою голову и лицо платкомъ, поскакалъ туда въ сопровожденіи только четырехъ приближенныхъ. По дорогѣ онъ слышалъ крики преторіанцевъ, проклинавшихъ его имя. Среди зловѣщихъ предзнаменованій и серьезныхъ опасностей, онъ достигъ наконецъ до затворной стороны Фаоновой виллы и, проползя къ ней по грязной, заросшей камышемъ канавѣ, былъ тайно впущенъ въ одну изъ ея грязныхъ рабскихъ комнатъ чрезъ отверстіе, въ которое онъ долженъ былъ ползти на четверенькахъ.

Нѣтъ надобности останавливаться на жалкомъ зрѣлищѣ его

кончины — быть можетъ самой презрѣнной и отвратительной, о какой только свидѣтельствуетъ исторія. Жалкое чудовище, которое безъ малѣйшаго содроганія приказывало умерщвлять столь многихъ мужественныхъ римлянъ и столь многихъ невинныхъ христіанъ, Неронъ не въ силахъ былъ рѣшиться на свою собственную смерть. Онъ придумывалъ всевозможныя опереточныя сцены, какія только могли придти ему въ голову. Когда даже самые низкіе изъ его рабовъ убѣждали его показать хоть сколько нибудь мужества для спасенія себя отъ ужаснаго позора, который иначе ожидалъ его, онъ приказалъ вырыть себѣ могилу, набрать кусковъ мрамора для ея украшенія, принести воду и дровъ для своего погребальнаго костра, и, стоя надъ могилою, серьезно приговаривалъ: „о, какой артистъ погибнуть долженъ"! Между тѣмъ за Фаономъ прибылъ курьеръ. Неронъ вырвалъ изъ его рукъ депешу и прочиталъ постановленное сенатомъ рѣшеніе, что онъ долженъ быть наказанъ по обычаю предковъ, какъ общественный врагъ. На вопросъ, въ чемъ состоитъ этотъ обычай предковъ, ему сказали, что его раздѣнутъ до нага, будутъ бичевать до смерти розгами, и голова его будетъ поднята на колъ. Устрашенный этимъ, онъ схватилъ два меча и, съ театральнымъ эффектомъ попробовавъ ихъ лезвія, опять вложилъ ихъ въ ножны, извиняясь тѣмъ, что роковой моментъ еще не насталъ! Затѣмъ онъ велѣлъ Спору начать пѣть его погребальную пѣснь и просилъ кого нибудь показать ему, какъ умирать. Даже его собственный неодолимый стыдъ отъ этой низкой трусости не въ состояніи былъ побудить его къ рѣшимости, и онъ все еще медлилъ, теряя время въ нелѣпыхъ эпиграммахъ и пышныхъ цитатахъ. Но вотъ до его слуха донесся топотъ конскихъ копытъ; тогда онъ, приведя еще одну цитату изъ греческихъ поэтовъ, приставилъ къ своему горлу кинжалъ, который и былъ вонженъ ему Эпафродитомъ, однимъ изъ его рабовъ-литераторовъ. Въ этотъ самый моментъ вошелъ сотникъ съ цѣлію арестовать его. Неронъ не былъ еще мертвъ, и сотникъ, подъ предлогомъ помочь ему, началъ останавливать ему кровь, прикрывая рану его плащемъ. „Слишкомъ поздно!—прохрипѣлъ онъ—это ли твоя преданность"? Такъ умеръ Неронъ, и присутствующіе въ ужасѣ видѣли, какъ его глаза какъ-бы хотѣли выскочить изъ своихъ орбитъ въ ужасающемъ напряженіи. Онъ просилъ, чтобы его тѣло было похоронено безъ посмертныхъ оскорбленій, и это сдѣлано было для него Иceломъ, отпущенникомъ Гальбы.

Такъ умеръ послѣдній изъ Цезарей! И какъ Робеспьеръ былъ оплакиваемъ лишь своей квартирной хозяйкой, такъ и Неронъ былъ нѣжно похороненъ лишь двумя своими няньками, которыя знали его въ нѣжной красотѣ его многообѣщавшаго дѣтства, и Актой,

которая своею искреннею привязанностью вдохновляла его въ юности.

Но, какъ увидимъ впослѣдствіи, исторія Нерона не заканчивается его могилой. Ему пришлось жить и послѣ, въ ожиданіи какъ іудеевъ, такъ и христіанъ. Пятая глава звѣря въ Апокалипсисѣ должна была нѣкоторымъ образомъ вновь явиться въ немъ въ видѣ восьмой главы; голова съ діадимами и богохульными именами была ранена смертельно, но въ апокалипсическомъ смыслѣ смертельная рана должна была исцѣлиться (Откр. XIII, 3; XVII, 11). Римскій міръ не могъ примириться съ мыслью, чтобы наслѣдникъ обоготвореннаго Юліева рода могъ погибнуть такъ безславно и внезапно могъ исчезнуть подобно пѣнѣ на водѣ (Ос. X, 7). Въ христіанахъ жила увѣренность, что требовался болѣе чѣмъ обыкновенный смертельный ударъ для того, чтобы убить антихриста и истребить жизненность въ томъ звѣрѣ изъ бездны, который первымъ выступилъ въ смертельномъ противодѣйствіи Искупителю и поднялъ брань на святыхъ Божіихъ.

Предъ нами развернулась мрачная картина. Но мы не должны забывать, что среди этого страшнаго нравственнаго паденія еще оставались нѣкоторые болѣе здоровые элементы; иначе римское государство не могло бы устоять, какъ оно стояло въ дѣйствительности. Все, что мы знаемъ о нравственной жизни этого времени, по преимуществу исходитъ изъ самаго Рима, а, несомнѣнно, здѣсь, въ центрѣ, испорченность была особенно велика, между тѣмъ какъ въ провинціяхъ и въ полевыхъ лагеряхъ легіоновъ продолжали сохраняться лучшіе элементы прежней здоровой жизни. Оттуда выходитъ и реакція противъ испорченности, и, послѣ прекращенія Юліева дома, при благородныхъ императорахъ второго столѣтія водворяется даже нѣкоторый блескъ возрожденія. Нужно помнить затѣмъ, что въ извѣстіяхъ объ этомъ времени, какъ и о всѣхъ временахъ, совершенно естественно темныя стороны выступаютъ сильнѣе, чѣмъ свѣтлыя, по пословицѣ, что „добрая слава лежитъ, а худая по дорожкѣ бѣжитъ“. Мы не ошибемся, если примемъ, что и тогда еще были мирные, почтенные дома, въ которые не проникъ тлѣнъ времени, гдѣ еще честные люди жили трудами своихъ собственныхъ рукъ, и благородная хозяйка, какъ добрая мать, воспитывала своихъ дѣтей. Но при всемъ томъ общій выводъ не можетъ быть инымъ, какъ слѣдующій: языческій міръ какъ въ религіозномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи, находился въ процессѣ разложенія; какъ языческая вѣра, такъ и языческая нравственность потерпѣли полное крушеніе, и не было уже такой силы, изъ которой могло бы выйти обновленіе. Въ недавнее время высказано было мнѣніе, что тогдашнее паденіе нравовъ было не хуже того, какъ и въ другія подобныя времена, и въ подтвержденіе этого мнѣнія приводились примѣры изъ позднѣйшихъ столѣтій. Конечно, можно указать такіе примѣры. Дворъ Людовика XIV и княжескіе дворы его времени представляютъ нѣкоторое подобіе съ императорскимъ дворомъ древняго Рима. Но при этомъ нельзя упускать изъ вида двухъ соображеній. Во-первыхъ, что ни въ какое время нравственная испорченность не была столь всеобщею, какъ именно во времена римской имперіи. При Версальскомъ дворѣ несомнѣнно царствовала ужасающая безнравственность; но въ тоже время мы видимъ, какъ проста и строга была жизнь простыхъ гражданскихъ сословій этого же самаго вѣка. Въ Римѣ же совершенно не было такого недоступнаго порчѣ сословія въ населеніи. Только провинціи были менѣе заражены ею; но даже и тамъ повсюду, особенно въ большихъ подражавшихъ Риму городахъ, какъ Антіохія и Александрія, въ той же степени чувствовалось нравственное разложеніе и пустота жизни. Недостатокъ высшихъ нравственныхъ цѣлей одинаково замѣтенъ былъ во всѣхъ странахъ, какъ въ Греціи и Египтѣ, такъ въ Галліи и Сиріи. При этомъ нужно принять во вниманіе, и это главное, что у христіанскихъ народовъ въ самой ихъ вѣрѣ заключается сила обновленія, изъ которой всегда даже изъ глубочайшаго паденія опять можетъ возродиться нравственная жизнь. У древняго же міра не было такой силы. Разъ прошло время разцвѣта, время относительно здоровой жизни, разъ наступила испорченность, — и міръ впадалъ въ неизцѣлимое разложеніе. Язычество не имѣло въ себѣ никакой нравственно обновляющей силы.

Да и въ чемъ могла заключаться эта сила? Въ религіи? Мы знаемъ, что позднѣе, къ концу втораго столѣтія, со стороны язычества началась сильная реакція. На мѣсто царствовавшаго въ первомъ столѣтіи невѣрія, получаетъ господство суевѣріе, и эта перемѣна отражается также и на нравственной жизни. Но реакція не есть возрожденіе. Хотя язычество, повидимому, показывало признаки возрожденія и оно даже стремилось выступить въ противовѣсъ христіанству въ качествѣ немаловажнаго противника, но нравственно возрождающаго значенія оно не могло имѣть уже потому, что между языческой вѣрой и нравственностью находится совсѣмъ другое отношеніе, чѣмъ между христіанской вѣрой и христіанской жизнью. Связь, правда, находилась и между ними. Боги и для язычниковъ были хранителями нравственнаго закона: они наказывали за зло и награждали за добро. Но великое различіе заключается въ томъ, что они не являются ни виновниками установленія нравственнаго закона, ни образцовыми представителями его исполненія. Столь же мало давали они и нравственныхъ по-

бужденій къ исполненію нравственнаго закона. Напротивъ, въ отношеніи нравственнаго закона сами боги являются обыкновенно худшими его нарушителями. О какихъ только безнравственныхъ подвигахъ не разсказывается въ языческихъ миѳахъ о богахъ, и нѣтъ недостатка даже въ примѣрахъ, что язычники, въ оправданіе своей безнравственной жизни, ссылались на примѣръ боговъ. Жизнь боговъ скорѣе представляла собою нѣчто соблазнительное, чѣмъ давала нравственно очищающую силу. „Если бы только я", нѣкогда воскликнулъ Антисѳенъ, другъ Сократа, „могъ поймать Афродиту! Метательнымъ копьемъ пронзилъ бы я ее за то, что она соблазнила у насъ столько почтенныхъ и прекрасныхъ женщинъ"! У Теренція мы читаемъ [170]), что одинъ прелюбодѣй въ свое оправданіе выразительно ссылается на прелюбодѣянія Юпитера,—и эта черта отнюдь не вымышлена, но взята изъ жизни: „Если такъ дѣйствуетъ богъ", заключаетъ онъ, „то почему и мнѣ, человѣку, не дѣйствовать такъ же"?...

Если даже принять во вниманіе, что миѳологія для язычниковъ не служила правиломъ вѣры, то все-таки нужно сказать, что отъ такихъ боговъ отнюдь не могла выйти нравственно очищающая сила. Въ своей нравственной жизни язычникъ всецѣло долженъ былъ полагаться на собственныя силы. Въ этомъ именно заключается причина, почему у древняго міра меньше всего было такой добродѣтели, какъ смиреніе. Значенія смиренія греки и римляне положительно не понимали, такъ какъ всѣхъ тѣхъ добродѣтелей, которыя были у нихъ, они должны были достигать собственными силами, безъ помощи боговъ, вслѣдствіе чего и гордились ими, даже вопреки богамъ. Стоики считали себя столь же добродѣтельными, какъ боги. Даже Сенека, у котораго мы встрѣчаемъ столько жалобъ на человѣческую немощность, говоритъ въ одномъ мѣстѣ: „если человѣкъ всецѣло обратится къ философіи и на нее направитъ весь умъ свой, то онъ далеко опередитъ всѣхъ прочихъ людей и далеко позади себя оставитъ даже боговъ [171])". Еще характеристичнѣе изреченіе, находящееся также у Сенеки: „благоговѣй только предъ самимъ собою [172])"! Покаяніе, обновленіе чрезъ покаяніе—это совершенно чуждыя понятія для язычниковъ. Въ этомъ заключается глубочайшая причина, почему отъ языческой религіи могло выйти лишь реакціонное движеніе, но отнюдь не нравственное обновленіе и тѣмъ менѣе нравственное возрожденіе.

Но, быть можетъ, обновленіе это могло выйти отъ государства? Въ государствѣ безъ сомнѣнія заключалось еще все лучшее, что только оставалось въ то время. Въ немъ находился еще добрый остатокъ древней римской доблести и любви къ отечеству, общественнаго смысла и самоотверженія. Въ легіонахъ, которые на

берегахъ Рейна защищали границы противъ уже надвигавшихся варваровъ, которые уже не разъ носили своихъ побѣдоносныхъ орловъ вглубь Германіи и за море, на Британскіе острова, на сѣверо-востокъ, все далѣе раздвигая предѣлы государства, полевые лагери которыхъ въ то-же время были и средоточіемъ римской культуры,—въ этихъ легіонахъ еще продолжалъ отчасти жить прежній духъ былой доблести. Поэтому, къ нимъ естественно и переходитъ главное господство, и въ этихъ именно лагеряхъ возвысившіеся изъ солдатъ императоры поддерживали еще нѣкоторое время разрушавшійся во всѣхъ своихъ связяхъ древній міръ. Но нравственное возрожденіе не могло выйти и изъ государства. Оно также было заражено неизцѣлимымъ недугомъ до мозга костей, и самое владычество преторіянцевъ было симптомомъ этого страшнаго недуга. Чего недоставало римскому государству—это именно той нравственной связи, которая внушаетъ гражданамъ охоту повиноваться законамъ не только изъ принужденія, но и изъ за совѣсти. Ни одно государство не можетъ устоять безъ повиновенія его законамъ; но горе тому государству, которое вынуждено добиваться этого повиновенія принудительными мѣрами, граждане котораго уже не чувствуютъ себя связанными въ совѣсти повиноваться и поэтому не повинуются охотно! Языческая вѣра, страхъ мщенія боговъ были такою именно нравственною связью. Связь эта все болѣе ослабѣвала по мѣрѣ паденія религіи. Она была крѣпкою лишь до тѣхъ поръ, пока сами боги были національными богами, и по необходимости должна была ослабѣвать, чѣмъ болѣе на мѣсто древнихъ національныхъ боговъ выступали чужіе боги, и на мѣсто древнихъ національныхъ культовъ водворялись всевозможные чужіе культы, которые одни приносили изъ одного мѣста, другіе—изъ другаго, но которые всегда оставались чужими. Само государство нуждалось въ возрожденіи, чтобы спасти себя отъ окончательнаго распаденія, и благороднѣйшіе императоры послѣдняго времени, до Діоклитіана, усиленно искали хотя бы религіозной почвы, на которой могло бы совершиться это возрожденіе, искали новой связи для совѣсти, которая могла бы опять скрѣпить распадавшійся организмъ. Но они не находили этой связи. Государство нуждалось въ религіи, которая есть его крѣпчайшая основа. Изъ религіозной жизни можетъ выйти и обновленіе государственной жизни, такъ что она, послѣ временнаго паденія, можетъ достигнуть новаго процвѣтанія, но никогда, наоборотъ, государство не можетъ находящимися у него въ распоряженіи средствами обновить религіозную и нравственную жизнь народа.

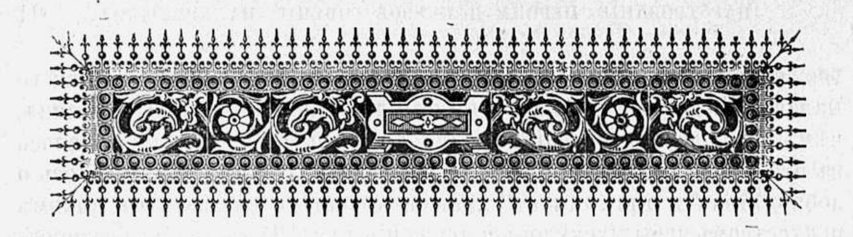
Оставалась еще философія. Часто терпя недовѣріе со стороны первыхъ императоровъ, часто даже подвергаясь гоненію отъ нихъ

(вслѣдствіе того именно, что въ каждомъ философѣ правительство видѣло республиканца), философія однакоже все болѣе и болѣе завоевывала себѣ право гражданства, такъ что наконецъ въ лицѣ Марка Аврелія Философа она даже взошла на императорскій тронъ. Для полноты образованія всякаго знатнаго римлянина въ то время считалось непремѣннымъ условіемъ и посѣщеніе философскихъ школъ. Эти школы пользовались всякими поощреніями, такъ что учителя пользовались даже государственнымъ содержаніемъ. Чѣмъ болѣе философія превращалась въ нравоучительность (а задача философа заключалась не просто въ ученіи, но и въ воспитаніи къ добродѣтели), тѣмъ болѣе распространялся обычай принимать философовъ въ домъ къ себѣ, такъ что скоро домашній философъ сдѣлался непремѣнною принадлежностью всякаго приличнаго и знатнаго дома. Домашній философъ долженъ былъ, подобно духовному попечителю, повсюду давать совѣты своимъ воспитанникамъ, и въ смертный часъ высказывать утѣшеніе. Такая потребность, безъ сомнѣнія, шла на встрѣчу христіанству, которое въ дѣйствительности одно только и могло удовлетворить ее. Среди разгула чувственной похоти, которому преданъ былъ древній міръ, философы-циники мужественно возвышали свой голосъ въ защиту иныхъ началъ и проповѣдывали отреченіе и полное воздержаніе, какъ путь къ миру. Отчасти на подобіе нищенствующихъ монаховъ среднихъ вѣковъ, они странствовали повсюду безъ опредѣленнаго мѣста жительства, безъ семейства; часто можно было видѣть ихъ въ разорванномъ плащѣ или одѣтыми лишь въ медвѣжью шкуру, съ нечесанными волосами и истрепаной бородой, съ мѣшкомъ на плечѣ, и жили они вообще скромными подаяніями случайныхъ благотворителей. На форумѣ, встрѣчая богатаго, они обращались къ нему съ убѣжденіемъ, что „нѣтъ ничего несчастнѣе, какъ человѣкъ, которому никогда не приходилось встрѣчать какого нибудь бѣдствія"; на улицѣ они часто останавливались среди народной толпы и трактовали объ испорченности міра. Часто награждали ихъ лишь насмѣшками или даже побоями, но они сносили все это благодушно, потому что, какъ говорили они, „такова воля божества и ей нужно безпрекословно повиноваться и жертвовать всѣмъ".

Изъ всего этого съ несомнѣнностью опять вытекаетъ заключеніе, что древній міръ не былъ доволенъ своимъ состояніемъ; и отсюда какъ выясняется тоскливое стремленіе къ обновленію, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуется и безсиліе достигнуть его собственными силами. Что за люди въ большинствѣ были эти проповѣдники покаянія? Они проповѣдывали о воздержаніи и покаяніи; но стоило только преподнести имъ кусокъ пирога, стоило только современнику посмѣяться надъ ними,—и языкъ ихъ прилипалъ къ гортани ихъ, и

все величіе ихъ души состояло въ томъ, что они не принимали ничего малаго. Если между философами были и болѣе благородныя лица, чѣмъ эти философствующіе выродки, то что собственно преподавалось въ ихъ школахъ? Риторика и больше ничего. Тамъ трактовалось о добродѣтели и притомъ въ какихъ красныхъ словахъ, съ какимъ искусствомъ игры мускуловъ и движенія рукъ! Тамъ велись безконечныя разсужденія на старыя темы, что „смерть не есть зло" и что „мудрецъ, освободившійся отъ всѣхъ потребностей, есть счастливецъ"; восхвалялись древніе образцы, истощались въ возвеличеніи собственныхъ добродѣтелей. Но въ дѣйствительности (какъ это мы видѣли даже въ лицѣ Сенеки) все это были только слова. Какъ дѣйствительно достигнуть многохваленой добродѣтели, какъ сдѣлаться инымъ человѣкомъ, какъ побѣдить смерть—этого въ сущности не могъ объяснить ни одинъ изъ этихъ краснобаевъ. На народъ эти философы вообще не имѣли никакого вліянія. Будучи гордыми носителями лишь избраннымъ доступной мудрости, они даже презирали его и считали неспособнымъ ни къ какому болѣе возвышенному образованію и добродѣтели. „Съ своимъ пустыннымъ небомъ, съ своимъ своеобразнымъ ученіемъ о долгѣ безъ всякой за него награды, кромѣ награды удовлетворенной совѣсти; при своемъ высокомѣрномъ отношеніи къ богамъ, отъ которыхъ онъ ничего не желалъ, и по отношенію къ тому страшному „ничто", въ которое онъ съ трепетомъ взиралъ, стоицизмъ былъ лишь философіей для избранныхъ умовъ, а не для народной толпы", говоритъ одинъ новѣйшій историкъ времени римской имперіи [173]). Языческая философія не имѣла въ себѣ ни одного изъ тѣхъ драгоцѣнныхъ качествъ, которыми отличается христіанское благовѣстіе. Въ ней не было того, что ап. Павелъ восхваляетъ въ проповѣди о крестѣ, что именно она состоитъ не въ высокихъ словахъ, но въ доказательствѣ духа и силы; не было и того, что составляетъ великую славу Евангелія, именно, что оно благовѣствовалось бѣднымъ.

Такимъ образомъ въ язычествѣ нигдѣ не оказывалось такой силы, которая могла бы совершить исполинскую задачу нравственнаго обновленія міра. Эта сила должна была придти изъ какихъ либо другихъ источниковъ, именно свыше. Лишь тогда, когда и тѣмъ, которые были „нѣкогда несмысленны, непокорны, заблуждшіе, были рабы похотей и различныхъ удовольствій, жили въ злобѣ и зависти, были гнусны, ненавидѣли другъ друга" (Тит. III, 3), являлась благодать и человѣколюбіе Бога и Спасителя нашего, тогда впервые открылся источникъ, изъ котораго полилась для нравственно больнаго человѣчества новая здоровая жизнь, тогда христіанское благовѣстіе создавало общины, которыя, представляя своими добродѣтелями цѣломудрія и трудолюбія полную противоположность языческому міру, поистинѣ были солью земли въ этомъ мірѣ.



КНИГА ВТОРАЯ.

ХРИСТІАНСТВО.

ГЛАВА V.

Распространеніе христіанства, жизнь и Богослуженіе христіанъ.

«Все дѣлайте безъ ропота и сомнѣнья, чтобы вамъ быть неукоризненными и чистыми, чадами Божіими непорочными среди строптиваго и развращеннаго рода, въ которомъ вы сіяете, какъ свѣтила въ мірѣ».—Филип. II, 14. 15.

Никогда въ исторіи міра не выступали одна противъ другой двѣ столь неравныя силы, какъ античное язычество и юное христіанство, римское государство и христіанская церковь. Поистинѣ, здѣсь по-видимому малѣйшее выступаетъ противъ по-видимому величайшаго. Съ одной стороны мы видимъ предъ собою необычайное могущество, воплотившееся въ римскомъ государствѣ. И могущество это заключается не только въ матеріальныхъ средствахъ государства, но и въ томъ, что язычество имѣло въ своемъ распоряженіи всю жизнь человѣчества, наполняло государство и семейство, общественную и семейную жизнь, господствовало надъ всѣмъ образованіемъ и обладало культомъ, который въ теченіе цѣлыхъ столѣтій глубоко укоренился въ народномъ сознаніи. Съ другой стороны мы видимъ христіанскую Церковь въ ея начаткахъ, Церковь, которая положительно не владѣла ничѣмъ: ни государственнымъ могуществомъ, ни сокровищами, ни искусствомъ, ни наукой;



видимъ маленькую общину, по сужденію міра, необразованныхъ людей, какихъ-то рыбаковъ, мытарей, дѣлателей палатокъ, которые ничего не имѣли кромѣ слова о крестѣ, благовѣстія, что обѣтованный Мессія явился, что въ Распятомъ и Воскресшемъ открылось спасеніе для всѣхъ народовъ. Да, царство небесное подобно зерну горчичному, малому и незамѣтному, подобно закваскѣ малой въ сравненіи съ массой тѣста; но оно-то и есть жизненное сѣмя, оно есть преобразующая закваска, заключаетъ въ себѣ силу, которая не отъ міра сего и поэтому сильнѣе всего въ этомъ мірѣ.

Представимъ себѣ только положеніе ап. Павла въ ареопагѣ въ Аѳинахъ. Тамъ его окружало все, что было славнѣйшаго въ древнемъ мірѣ: предъ его взоромъ находились прекраснѣйшія произведенія искусства, какія только создала Греція,—Пропилеи, Парѳенонъ, образцовыя произведенія Фидія. Ходя по издревле знаменитому городу, апостолъ видѣлъ безчисленные храмы, жертвенники и изображенія боговъ, равно какъ и ту ревность, съ которою народъ служилъ имъ; его окружали воспитавшіеся въ школахъ греческой мудрости философы, эпикурейцы и стоики, гордые своимъ знаніемъ, искусные въ рѣчи; и тѣмъ не менѣе іудейскій дѣлатель палатокъ смѣло выступилъ и проповѣдывалъ имъ, что все это теперь потеряло свое значеніе, что теперь наступила новая эпоха, и предлагалъ имъ возвѣстить нѣчто такое, предъ чѣмъ блѣднѣла вся эта ихъ слава, обнаруживалось ничтожество ихъ богослуженія и вся ихъ мудрость превращалась въ безуміе. Для этого требовалось болѣе чѣмъ человѣческое мужество, требовалась смѣлость, способная выходить только изъ полнѣйшей увѣренности въ обладаніи въ Евангеліи такою чудесною силою, которая стояла выше всѣхъ тѣхъ міровыхъ силъ, какъ эту увѣренность и выразилъ самъ апостолъ, обращаясь къ коринѳянамъ съ такими словами: „немудрое Божіе премудрѣе человѣковъ, и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ“ (1 Кор. I, 25).

Съ самаго начала христіанство носитъ въ себѣ сознаніе, что оно призвано къ міровому господству, и полную увѣренность побѣды надъ всѣми міровыми силами. „Вы соль земли, вы свѣтъ міра“, сказалъ Спаситель своимъ ученикамъ, и рѣшительно повелѣлъ имъ: „идите и проповѣдуйте Евангеліе всѣмъ народамъ“. И вотъ они пошли покорять для Него міръ, которому принадлежали сами, и не тревожились ни малѣйшимъ сомнѣніемъ касательно того, что побѣда останется за ними. „Кто съ нами, тотъ больше находящагося въ мірѣ“ и „вѣра наша есть побѣда, побѣдившая міръ“! восклицаетъ св. ап. Іоаннъ [1]).

Все, что христіанство могло противопоставить всей языческой силѣ міра сего, было лишь слово, свидѣтельство о Христѣ. Но

это свидѣтельство проповѣдывалось отъ живой вѣры съ доказательствомъ духа и силы. Оно поддерживалось вмѣстѣ съ тѣмъ и свидѣтельствомъ жизни и дѣятельности, какъ фактическимъ для всѣхъ доказательствомъ того, какая обновляющая и возрождающая сила заключается въ этомъ словѣ. Проповѣдь о любви Божіей во Христѣ подтверждалась любвеобильнымъ отношеніемъ къ собратьямъ, и то, что проповѣдывали христіане, они запечатлѣвали въ страданіяхъ своею кровью. „Вы должны свидѣтельствовать обо Мнѣ“ — таково было порученіе Спасителя своимъ ученикамъ, которымъ Онъ указалъ и путь къ покоренію міра. И первые христіане дѣйствительно были такими свидѣтелями о Немъ и, свидѣтельствуя о Христѣ словомъ и жизнью, любовью и страданіями, достигли побѣды, или, скорѣе, Онъ Самъ побѣдилъ міръ чрезъ этихъ Своихъ свидѣтелей. Въ римскихъ катакомбахъ, между древнѣйшими изображеніями, вѣроятно относящимися ко второму столѣтію, находится изображеніе того, какъ Моисей, ударяя своимъ жезломъ въ скалу, источаетъ воду въ пустынѣ, и какъ народъ тѣснится съ своими сосудами къ заструившемуся источнику[2]). Это изображеніе, безъ сомнѣнія, есть отраженіе того впечатлѣнія, какое тогда производила проповѣдь Евангелія. Въ сухой пустынѣ язычества, гдѣ народы столь долго искали воды, откапывали и наконецъ уже отчаялись найти ее, теперь опять струился свѣжій источникъ воды живой, текущей въ жизнь вѣчную, и столь многіе, вопрошавшіе объ истинѣ въ школахъ философовъ, въ храмахъ разнообразнѣйшихъ боговъ или въ молитвенныхъ домахъ іудеевъ, находили здѣсь удовлетвореніе своей глубочайшей духовной жажды.

У насъ имѣется нѣсколько разсказовъ объ обращеніи язычниковъ; хотя они относятся не къ самому раннему времени, но все-таки могутъ показать, какое впечатлѣніе христіанская истина производила на воспріимчивыя души, и какимъ путемъ онѣ приходили къ этой истинѣ. Одинъ разсказъ находится въ имѣющемъ характеръ повѣсти сочиненіи изъ средины втораго столѣтія, въ такъ называемыхъ „Климентинскихъ Бесѣдахъ“, въ которыхъ мнимый Климентъ римскій разсказываетъ исторію своей жизни. „Съ самаго дѣтства, повѣствуетъ онъ, я много думалъ о смерти и о томъ, что будетъ по смерти. Меня занимали также вопросы: сотворенъ ли міръ, и что было прежде его сотворенія? Я посѣщалъ школы философовъ, чтобы добиться тамъ отвѣта на эти вопросы. Но тамъ я не нашелъ ничего кромѣ того, что они свои системы ученія построяли и опять ниспровергали, не слышалъ ничего кромѣ раздоровъ и споровъ, искусственныхъ заключеній и доводовъ. То побѣждало мнѣніе, что душа безсмертна, то торжествовало противоположное мнѣніе, что она смертна. Въ первомъ случаѣ я радовался, во второмъ печалился. Я убѣдился, что эти мнѣнія являлись истинными или ложными не по ихъ внутренней истинности или неистинности, но только по большей или меньшей силѣ спорящихъ. Я глубоко печалился, что нельзя придти окончательно къ несомнѣнному рѣшенію, и не могъ освободиться отъ печали. Тогда я опять сказалъ себѣ: что мнѣ безполезно утруждать себя? Если я не буду существовать послѣ смерти, то стоитъ ли мнѣ теперь, пока я существую, печалиться о томъ? Отложу-ка свою печаль до того времени, пока уже не буду существовать больше, и тогда также не буду печаленъ. Если даже я и буду существовать, то что мнѣ печалиться теперь? Но тотчасъ же ко мнѣ приходила другая мысль; я спрашивалъ себя: не постигнутъ ли меня тамъ большія мученія, чѣмъ теперешнія? Если я не буду жить благочестиво, то не буду ли я тогда страдать какъ Сизифъ, Иксіонъ и Танталъ? Но все это вымыслы, — возражалъ я. Но что, если все это истинно? Во всякомъ случаѣ, говорилъ я себѣ, лучше всего жить благочестиво. Но затѣмъ я опять не зналъ, что собственно благоугоднѣе Богу. Я не находилъ ничего достовѣрнаго, и моя душа не могла успокоиться. Что же мнѣ дѣлать? Я отправлюсь въ Египетъ и попрошу іерофанта, подкуплю его золотомъ, чтобы онъ вызвалъ для меня какого нибудь мертвеца, и тогда я во очію убѣждусь, что душа безсмертна“. Отъ этого рѣшенія его однакоже отвратилъ одинъ дружественный ему философъ, увѣрившій его, что боги не любятъ, чтобы нарушали покой мертвыхъ. Такимъ образомъ Климентъ былъ совершенно въ отчаяніи, пока онъ не услышалъ о явленіи Христа и Его апостоловъ и не рѣшился познакомиться съ ними. Прежде всего онъ нашелъ Варнаву, и самымъ замѣчательнымъ въ его проповѣди ему показалось то, что Варнава отнюдь не обращалъ вниманія на возраженія философовъ, на ихъ тонкіе вопросы и ихъ издѣвательства надъ его безъискусственною и нелогическою рѣчью, но спокойно продолжалъ свидѣтельствовать о жизни и дѣлахъ Іисуса и, вмѣсто всякихъ искусственныхъ доводовъ, просто ссылался на свидѣтелей. Затѣмъ онъ встрѣтилъ ап. Петра, получилъ отъ него увѣренный отвѣтъ на свои вопросы и сдѣлался христіаниномъ. Хотя все это лишь измышленіе, но краски этого изображенія несомнѣнно взяты изъ жизни, и то, что Климентъ разсказываетъ здѣсь въ повѣсти о себѣ самомъ, несомнѣнно было дѣйствительной исторіей многихъ первенствующихъ христіанъ.

Подобнымъ же образомъ разсказываетъ намъ Іустинъ Философъ, какъ онъ странствовалъ по школамъ философовъ, не находя того, чего искалъ, именно увѣренности и мира для своей души. Одинъ стоикъ, ученіе котораго онъ прежде всего сталъ слушать, объяв-

лялъ то, къ чему главнѣе всего стремился Іустинъ, именно достовѣрное знаніе Бога, второстепеннымъ вопросомъ философскаго умозрѣнія. Перипатетикъ, школу котораго онъ посѣщалъ затѣмъ, уже чрезъ нѣсколько дней требовалъ, какъ самаго существеннаго дѣла, установленія платы за ученіе. Это оттолкнуло Іустина, и онъ отправился къ пиѳагорейцу. Но этотъ также оттолкнулъ его отъ себя, потому что Іустинъ еще ничего не понималъ въ музыкѣ, геометріи и астрономіи, которыя, по объясненію пиѳагорейца, какъ очистительное средство для всякой преданной земному души, составляютъ необходимое предварительное условіе философствованія. Тогда Іустинъ обратился къ платонику и здѣсь думалъ наконецъ достигнуть своей цѣли, потому что его учитель познакомилъ его съ Платоновымъ ученіемъ объ идеяхъ, и ученику уже казалось, что онъ не далекъ былъ отъ того, чтобы сдѣлаться мудрецомъ и получить способность созерцать Божество. Но вотъ однажды, ходя въ уединеніи по берегу моря, онъ встрѣтилъ пожилого христіанина и заговорилъ съ нимъ о божественныхъ предметахъ. Старецъ показалъ ему, что Бога можно созерцать только освященнымъ чрезъ Духа Божія окомъ, и подъ доводами старца сразу разсѣялся у Іустина весь его гордый сонъ о философскомъ знаніи. Старецъ, отъ котораго не ускользнуло его смущеніе, указалъ ему на слово Божіе, какъ на источникъ всякаго истиннаго богопознанія, и началъ разсказывать ему о Христѣ. Слѣдуя этимъ указаніямъ, Іустинъ нашелъ въ христіанствѣ то, чего онъ напрасно искалъ въ школахъ различныхъ философовъ, именно увѣренное богопознаніе.

Безъ сомнѣнія то именно главнѣе всего и привлекало язычниковъ, что у христіанъ можно было находить полную достовѣрность вѣры на основѣ божественнаго откровенія. Тамъ не спрашивали, что̀ есть истина, но проповѣдывали: „благодать и истина явились чрезъ Іисуса Христа“. Тамъ не спорили за и противъ, какъ въ философскихъ школахъ, и не дѣлалось такого вывода, что мы ничего не можемъ знать достовѣрнаго, но прямо заявлялось: „мы проповѣдуемъ вамъ то, что слышали, что видѣли нашими глазами и нашими руками осязали слово Божіе“. Тамъ не произносилось праздныхъ рѣчей о ничтожныхъ предметахъ, какъ у риторовъ, которые съ невѣроятнѣйшею изворотливостью въ словахъ то произносили похвальную рѣчь праху или лѣности, то опасную болѣзнь какого-либо члена императорскаго дома дѣлали любимой тэмой для риторическаго художественнаго произведенія,— но самымъ простымъ языкомъ возвѣщались высочайшія истины и то, что необходимо для спасенія души. Тамъ не изыскивались искусственныя средства для достиженія благосклонности Бога, какъ это дѣлалось у странствующихъ гоэтовъ и іерофантовъ, которые затѣмъ съ необычайною таинственностью объявляли ихъ какъ единоспасающую мудрость (одинъ изъ нихъ заявлялъ, напр., что вѣрнѣйшее средство достигнуть благоволенія Бога состоитъ въ томъ, чтобы при жертвенномъ возліяніи всегда изливать вино какъ разъ чрезъ горлышко кувшина, такъ какъ это единственное мѣсто неоскверненное устами человѣка); но возвѣщалось великое дѣло спасенія: „Богъ былъ во Христѣ и примирилъ міръ съ Собою“! „Христосъ умеръ за наши грѣхи и воскресъ для нашего оправданія“. Понятнымъ для всѣхъ языкомъ тамъ проповѣдывалась единственно истина Бога, Отца Господа нашего Іисуса Христа, и проповѣдывалась не какъ результатъ философскаго умозрѣнія, но на основаніи Его слова; не какъ тайное ученіе для немногихъ знающихъ, но въ полной доступности для всѣхъ бѣдныхъ и ничтожныхъ. „У насъ“, говоритъ Таціанъ, „учатся мудрости не только богатые, но и бѣдные, и всѣ пользуются назиданіемъ въ спасительномъ ученіи“. Всякій христіанскій ремесленникъ[3]), говоритъ Тертулліанъ, нашелъ Бога, хотя Платонъ утверждаетъ, что Творца не легко найти, и даже если Онъ найденъ, то трудно всѣмъ познать Его“[4]).

Что̀ Спаситель выставлялъ въ качествѣ признака и доказательства того, что Онъ есть истинный Мессія, именно, что Евангеліе проповѣдывалось бѣднымъ, это именно въ обильной мѣрѣ исполнялось теперь. Одною изъ особенностей того времени было то, что кругъ бѣдныхъ, угнетенныхъ, безправныхъ, порабощенныхъ былъ чрезвычайно великъ. На всѣхъ этихъ обездоленныхъ, не имѣвшихъ никакого участія въ сокровищахъ и наслажденіяхъ Рима; на эти массы рабовъ въ ихъ угнетенномъ и безчеловѣчномъ состояніи; на маленькихъ людей, которыхъ топтали подъ ногами; на ремесленниковъ, которые, живя трудами своихъ собственныхъ рукъ, ни во что ставились гордыми своимъ знаніемъ и образованіемъ мудрецами античнаго міра, и о которыхъ самъ Платонъ говорилъ, что жизнь ихъ служитъ ни къ чему другому, какъ къ совершенію ихъ ремесла, такъ что въ случаѣ ихъ болѣзни надо было предоставлять ихъ собственной участи, такъ какъ они оказывались не въ состояніи исполнять свое назначеніе: — на всѣхъ подобныхъ людей какое впечатлѣніе должна была производить проповѣдь, которая объявляла имъ, что бѣдный Іисусъ, Самъ умершій рабскою смертію, открылъ имъ входъ въ царство Божіе, которое обнимаетъ всѣхъ, въ которомъ нѣтъ ни господъ, ни рабовъ, въ которомъ никто уже не попирается ногами другаго! Еще Цельзъ во второмъ столѣтіи издѣвался надъ тѣмъ, что разные шерстянники, сапожники, кожевники, самые необразованные и низкіе люди были самыми ревностными проповѣдниками христіанства и проповѣды-

вали его прежде всего среди женщинъ и дѣтей. Но издѣвательство язычниковъ невольно свидѣтельствуетъ о томъ, какую силу имѣла эта проповѣдь слова Божія, и то, что для высокомѣрныхъ язычниковъ было предметомъ издѣвательства, за это именно благодарилъ Спаситель, говоря: „славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли! что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ, и открылъ то младенцамъ. Ей, Отче! ибо таково было Твое благословеніе“ (Матѳ. іх, 25, 26). Другая насмѣшливая рѣчь того же самаго врага христіанъ, Цельза, даетъ намъ еще яснѣе видѣть силу евангельской проповѣди. „Послушаемъ, говоритъ онъ, какіе люди признавались христіанами. Всякій грѣшникъ, всякій неразумный и недостойный, однимъ словомъ, всякій жалкій человѣкъ получитъ-де царство Божіе. Они говорятъ, что Богъ приметъ грѣшника, если онъ смирится и покается въ своей негодности, но не приметъ праведнаго, если онъ обратится къ Нему съ добродѣтелью сначала“. Цельзу это кажется совершенно несообразнымъ! Вѣдь „каждому очевидно, думаетъ онъ, что изъ тѣхъ, которые отъ природы склонны къ пороку, никто, даже чрезъ наказаніе, не говоря уже чрезъ помилованіе, не можетъ вполнѣ измѣниться“ [5]). Но именно проповѣдь о милосердіи Божіемъ и вліяла сильнѣе всего на умы и сердца. Тогда въ языческомъ мірѣ уже пробудилось сознаніе грѣховности и чувствовалось желаніе избавленія отъ него. Были уже такія души, которыя, подъ тяжестью своихъ грѣховъ, тяжко томились и добивались очищенія отъ нихъ. Напрасно искали онѣ его въ томъ, что было въ языческихъ храмахъ, именно въ различныхъ куреніяхъ и люстраціяхъ, въ суровыхъ лишеніяхъ, которыя все болѣе распространялись и входили въ обычай въ языческомъ культѣ. Напротивъ, въ крови Божественнаго Агнца имъ предлагалось прощеніе всѣхъ грѣховъ, и въ крещеніи—баня очищенія, которая омывала ихъ отъ всякой скверны. Призывъ Спасителя: „пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененые, и Я успокою васъ“ имѣлъ тѣмъ болѣе обаятельную силу, что въ умирающемъ мірѣ, блескъ и ликованіе котораго все болѣе блѣднѣли и замирали, все болѣе оказывалось именно труждающихся и обремененныхъ.

Но если взоры людей теперь все томительнѣе обращались къ загробной жизни, если, какъ мы видѣли, все живѣе возбуждался вопросъ, существуетъ ли загробная жизнь, и какъ достигнуть блаженнаго состоянія въ этой загробной жизни, то какое же впечатлѣніе должна была производить проповѣдь, возвѣщавшая о дѣйствительномъ воскресеніи Христа? Она давала разрѣшеніе для всѣхъ подобныхъ вопросовъ, и притомъ не на почвѣ сомнительныхъ доводовъ и умозаключеній, которые, какъ говоритъ Климентъ, обращались то въ пользу безсмертія, то противъ него, но на основѣ дѣйствительнаго факта. Здѣсь предлагалось то, чего не имѣлъ и чего жаждалъ языческій міръ, именно живая надежда. Свидѣтельствомъ о ней были самыя гробницы христіанъ. Тамъ мы не встрѣчаемъ жалобнаго вопля, но слышимъ торжествующую пѣснь: „смерть святыхъ достойна предъ Господомъ“; „будь довольна душа моя, ибо Господь сотворитъ тебѣ благо“; „странствовалъ ли я въ мрачной долинѣ, я не боялся никакого несчастія, потому что Ты, Господи, со мною“; тамъ раздавалась побѣдная пѣснь: „аллилуйя! Смерть пожерта въ побѣду“! и надписи на простыхъ гробницахъ: „Онъ живъ!“ „съ миромъ!“ давали знать о томъ, что христіане были вполнѣ увѣрены въ вѣчной жизни. Даже нападенія язычниковъ, которыя ни противъ какого члена христіанской вѣры не возставали съ такимъ ожесточеніемъ, какъ именно противъ этого, даже страшныя издѣвательства, съ которыми они въ то самое время, когда окровавленныя тѣла мучениковъ сжигались въ Ліонѣ, и пепелъ разсѣевался въ волнахъ Роны, кричали: „теперь мы увидимъ, воскреснутъ ли они“! — ясно давали чувствовать, съ какою силою именно дѣйствовала на умы людей проповѣдь о воскресеніи и вѣчной жизни.

Сильно вліяло на язычниковъ и богослуженіе въ христіанскихъ общинахъ. Языческому культу всегда не доставало благоговѣнія. У римлянъ онъ представлялъ собою мертвое обрядничество, причемъ въ точности прочитывались и произносились молитвенныя формулы, хотя онѣ по языку сдѣлались уже непонятными для произносящихъ. Понималъ ли ихъ народъ, это было безразлично, какъ безразлично было даже и то, присутствовалъ ли онъ вообще при этомъ. Достаточно было того, что государство предписывало своимъ чиновникамъ приносить установленныя жертвы, и если даже присутствовалъ народъ, то онъ былъ нѣмымъ зрителемъ обряда. Греки отличались тѣмъ, что даже при самыхъ торжественныхъ шествіяхъ у нихъ не было недостатка въ шуткахъ и смѣхѣ. Когда при большихъ элевзинскихъ мистеріяхъ мисты направлялись въ торжественномъ шествіи въ Элевзинъ, на мосту чрезъ Кефиссъ ихъ часто привѣтствовали грубыми шутками и замѣчаніями. Не было недостатка въ подобныхъ шуткахъ даже и при хороводныхъ пляскахъ на лугу, вблизи Элевзина. Восточные культы представляли собою какъ-бы родъ оргій, въ которыхъ мѣсто благоговѣнія часто занималъ доведенный до бѣшенства экстазъ.

Совершенную противоположность этому языческому культу представляло богослуженіе христіанъ. У этихъ бѣдняковъ не было, конечно, никакой пышности и великолѣпія, но богослуженіе ихъ было поклоненіемъ Богу въ духѣ и истинѣ. Въ началѣ у нихъ

обыкновенно не было даже ни храмовъ, ни жертвенниковъ [6]); да они и не чувствовали нужды въ нихъ, такъ какъ они сами, по свидѣтельству апостола, были живымъ храмомъ Божіимъ, построеннымъ на основаніи апостоловъ и пророковъ, храмовъ, краеугольнымъ камнемъ котораго былъ самъ Іисусъ Христосъ [7]). По временамъ въ домахъ, въ маленькихъ узкихъ комнатахъ или, если у какого нибудь состоятельнаго христіанина было болѣе удобное помѣщеніе, то въ немъ собирались христіане для пѣнія и чтенія св. Писанія, молитвъ и совершенія евхаристіи. Въ первыя времена часто случалось такъ, что тотъ или другой членъ общины, обладавшій извѣстнымъ даромъ, обращался къ собравшимся съ словомъ назиданія. Большею частью, а впослѣдствіи и исключительно, это было дѣломъ предстоятелей. Мы имѣемъ нѣсколько изображеній этого древнѣйшаго богослуженія, которыя столь же просты, какъ и оно само, но въ самой своей простотѣ свидѣтельствуютъ, какъ все здѣсь дышало жизнью и все сіяло истиною. Плиній Младшій, въ качествѣ намѣстника Виѳиніи, приказалъ произвести разслѣдованіе касательно вѣры и жизни христіанъ и, по слабости нѣкоторыхъ діакониссъ, добился нѣкоторыхъ признаній въ этомъ отношеніи. Добытыя свѣдѣнія онъ изложилъ въ одномъ письмѣ къ императору Траяну. „Христіане, говорится въ этомъ письмѣ, заявляютъ, что они имѣютъ обыкновеніе собираться въ опредѣленный день предъ солнечнымъ восходомъ и пѣть общія пѣсни Христу, какъ Богу; что они далѣе связываютъ себя обѣтомъ (очевидно разумѣется обѣтъ, даваемый при крещеніи) не совершать никакихъ преступленій и особенно въ томъ, чтобы сохранить себя чистыми отъ грабежа, воровства, прелюбодѣянія, лжи и обмана. Послѣ этого они обыкновенно расходятся, но потомъ собираются опять, чтобы совершить общую трапезу и притомъ совершенно обыденную и невинную“ [8]). Еще точнѣе изображаетъ намъ богослуженіе первенствующихъ христіанъ Іустинъ Философъ: [9]) „въ воскресный день бываетъ собраніе всѣхъ, которые живутъ въ городахъ или селеніяхъ, и тамъ читаются писанія апостоловъ или книги пророковъ, пока у насъ имѣется время для того. Затѣмъ, когда чтеніе окончено, предстоятель обращается къ собранію съ словомъ назиданія и увѣщанія ревностно подражать тѣмъ славнымъ примѣрамъ. Послѣ этого мы всѣ вмѣстѣ встаемъ и возносимъ наши молитвы, а по совершеніи молитвы, приносятся хлѣбъ, вино и вода, и предстоятель, по возможности, совершаетъ молитвы и благодаренія. Собраніе отвѣчаетъ возглашеніемъ „аминь“, и затѣмъ происходитъ раздаяніе освященныхъ предметовъ, которые принимаетъ всякій присутствующій и которые отсутствующимъ разносятся діаконами. Состоятельные и благорасположенные люди удѣляютъ каждый по своему

желанію, и собранные дары передаются настоятелю, который оказываетъ ими помощь вдовицамъ и сиротамъ, равно какъ и посѣщеннымъ болѣзнью, находящимся въ темницахъ, короче, всѣмъ тѣмъ, которые находятся въ нуждѣ“. Сначала вмѣстѣ съ евхаристіей, а затѣмъ и отдѣльно отъ нея, совершались и „вечери любви“, какъ на это уже указывается въ письмѣ Плинія. Вся община, какъ одно семейство, собиралась на общую трапезу. Тертулліанъ изображаетъ намъ эти вечери любви, какъ онѣ совершались въ его время. „Наша трапеза [10]), пишетъ онъ, самымъ своимъ названіемъ показываетъ то, что она есть. Она обозначается словомъ, которымъ греки называютъ любовь (ἀγάπη). Производящіеся при этомъ расходы служатъ къ поддержанію бѣдныхъ ради милосердія. Это достойный поводъ къ нашей трапезѣ. Поэтому, судите о порядкѣ нашего остальнаго поведенія, какъ онъ соотвѣтствуетъ нашему религіозному долгу, который ничего не позволяетъ пошлаго, ничего неумѣреннаго. Мы не садимся за столъ, раньше чѣмъ не вознесена молитва къ Богу; мы ѣдимъ столько, сколько нужно голодному; мы не пьемъ больше того, сколько полезно стыдливымъ; мы насыщаемся въ сознаніи, что и въ теченіе ночи мы должны молиться Богу; мы говоримъ другъ другу помня, что насъ слышитъ Господь. По окончаніи трапезы, всѣ призываются къ прославленію Бога, и кто можетъ сообщить что либо изъ св. Писанія или отъ своего собственнаго духа, тотъ и дѣлаетъ это. Въ этомъ заключается испытаніе, насколько мы упились. Молитвою заканчивается все собраніе и мы расходимся, не для того, чтобы заниматься бездѣльемъ на улицахъ, но чтобы продолжать свое упражненіе въ добродѣтели, потому что мы выходимъ не съ попойки, но съ упражненія въ добродѣтели и честномъ житіи“. Въ недавно найденномъ „Ученіи Господа чрезъ двѣнадцать апостоловъ“, древнѣйшемъ церковномъ документѣ, сохранились до насъ молитвы, которыя произносились при евхаристіи. О хлѣбѣ произносится такая молитва: „мы благодаримъ Тебя, Отче нашъ, за жизнь и познанія, которыя Ты возвѣстилъ намъ чрезъ Іисуса, раба Твоего. Тебѣ слава во вѣки. Какъ этотъ разломленный хлѣбъ разсѣянъ былъ на горахъ, собранъ былъ и сдѣлался единымъ, такъ да соберется и Твоя Церковь отъ всѣхъ концевъ земли въ царство Твое. Ибо Твоя есть слава и сила чрезъ Іисуса Христа во вѣки“. О чашѣ произносилась молитва: „мы благодаримъ Тебя, Отецъ нашъ, за священную лозу Давида, Твоего раба, которую Ты открылъ намъ чрезъ Іисуса, раба Твоего. Тебѣ слава во вѣки“. Наконецъ, въ заключеніе трапезы, по насыщеніи всѣхъ, слѣдовала благодарственная молитва: „мы благодаримъ Тебя святый Отче, за Твое святое имя, которому Ты пригото-

вилъ мѣсто въ нашемъ сердцѣ, и за познаніе, вѣру и безсмертіе, которыя Ты открылъ намъ чрезъ Іисуса, раба Твоего. Тебѣ слава во вѣки! Ты, Всемогущій Господи, сотворилъ все ради имени Твоего. Пищу и питіе далъ людямъ, чтобы они благодарили Тебя. Насъ же Ты, сподобилъ божественной пищи и питія на вѣчную жизнь чрезъ Сына Твоего. Болѣе всего благодаримъ мы Тебя, что Ты всемогущъ. Тебѣ же честь во вѣки! Помяни Господи Церковь Твою, спаси ее отъ всякаго зла и пробуждай въ любви Твоей, собери ее отъ четырехъ вѣтровъ, ее, освященную, въ царство Твое, которое Ты приготовилъ. Ибо Твоя есть сила и слава во вѣки. Да пріидетъ благодать, и да прейдетъ міръ сей. Осанна Богу Давидову! Кто святъ, да приступитъ къ сему, кто нѣтъ, да покается. Маранаѳа, Аминь!

Видя это богослуженіе во всей его простотѣ и юношеской свѣжести, представимъ себѣ христіанскую общину во времена гоненія, когда она каждый моментъ ожидала, что ее выдадутъ шпіоны или уличная чернь съ ругательствами и камнями сдѣлаетъ на нее нападеніе. Не смотря на это, въ собраніи раздаются гимны и псалмы, слышится полная святого восторга простая проповѣдь слова жизни, собраніе поднимается для молитвы, предстоятель произноситъ молитву, всѣ преклоняются и торжественно раздается „аминь". Всѣ причащаются тѣла и крови Распятаго, Которому они, быть можетъ, скоро послѣдуютъ въ смерти; всѣ духовно соединяются на вечери любви, и молитвенно, съ поцѣлуемъ мира, разстаются между собою. Въ виду этого, поистинѣ становится понятнымъ для насъ, что часто язычники, которымъ хотя разъ приходилось участвовать при этомъ богослуженіи, навсегда склонялись къ христіанству. Въ ихъ храмахъ была молитва обрядничества, здѣсь же—богослуженіе живого, жизнедательнаго слова; тамъ нѣмая, безучастно присутствующая толпа, причемъ только одинъ жрецъ имѣлъ общеніе съ Богомъ, здѣсь же—дѣятельная, поющая, слушающая, молящаяся община, въ которой какъ-бы всѣ священники Бога живого. Уже ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что невѣрные, видя и слыша это, падали ницъ, поклонялись Богу и говорили: „истинно съ вами Богъ" (1 Кор. XIV, 24, 25); и Евсевій Кесарійскій выразительно свидѣтельствуетъ въ своей „Церковной Исторіи": „сила духа въ началѣ Евангелія была столь велика, что безчисленное множество при первомъ слышаніи сердечно принимало благовѣстіе".

У христіанъ было то, чего не доставало язычникамъ, именно общинная жизнь. Въ общинномъ смыслѣ, правда, не было недостатка и въ древности; напротивъ, уже безчисленныя завѣщанія и дары, возведеніе общественныхъ построекъ, о которыхъ намъ говорятъ надписи, въ значительной мѣрѣ свидѣтельствуютъ объ этомъ. Сильно развитъ былъ общинный духъ и въ области промышленной жизни. Такъ мы встрѣчаемъ коллегіи для различныхъ отраслей промышленности съ кассами для больныхъ, умирающихъ и умершихъ. Находимъ также коллегіи для религіозныхъ цѣлей, общества для служенія опредѣленнымъ божествамъ. Даже и провинціальныя собранія, какъ мы видѣли, связывались съ религіозными празднествами. Но языческая древность не знаетъ ничего подобнаго христіанской общинѣ; возникновенію ея препятствовалъ даже самый политеизмъ. Общинный смыслъ въ древности развивается единственно съ политической стороны. Но политическая жизнь, при своемъ возрастающемъ паденіи, все менѣе давала простора для дѣятельности. Нигдѣ не было больше свободы; всѣ были рабы одного. Мало того, даже всякое возвышеніе, всякій выдающійся подвигъ соединялся съ опасностью соединить ревнивую подозрительность верховнаго властелина. Болѣе свободнаго движенія сначала представляла еще общинная жизнь. Но общинныя должности, которыхъ всѣ добивались въ началѣ, какъ почетныхъ должностей, позднѣе сдѣлались, чрезъ соединенные съ ними расходы, бременемъ, котораго всякій, по возможности, старался избѣгать, и прохожденіе которыхъ поэтому пришлось вынуждать закономъ. Въ христіанскихъ общинахъ, напротивъ, открывался хотя небольшой, но тѣмъ не менѣе живой кругъ, въ которомъ дѣйствительно господствовалъ общинный духъ, въ которомъ всѣ, связанные между собою союзомъ единой вѣры въ братской любви, совмѣстно трудились, молились и страдали. Здѣсь былъ просторъ для всякой дѣятельности, и всѣ силы находили себѣ должное примѣненіе. Здѣсь находила себѣ мѣсто свобода, здѣсь, въ дѣятельности и терпѣніи, могли развиваться и укрѣпляться великіе характеры.

Но особенно важнымъ подтвержденіемъ истины христіанства служила жизнь его членовъ. „У насъ", говоритъ Аѳинагоръ [11]) язычникамъ, „вы можете найти невѣждъ, рабочихъ, старыхъ женщинъ, которые, не будучи въ состояніи даже доказать словами спасительнаго вліянія христіанскаго ученія, въ то же время доказываютъ спасительное вліяніе вытекающаго изъ него настроенія дѣлами". Защитники христіанства постоянно ссылаются на великую и полезную перемѣну, которую оно производило во всѣхъ принимающихъ его. Уже ап. Павелъ не разъ указывалъ въ своихъ посланіяхъ, чѣмъ были христіане до вступленія въ Церковь Христову и чѣмъ они стали послѣ вступленія въ нее, и это же преимущество часто выставляютъ и защитники христіанства. „Мы, которые нѣкогда служили похоти", говоритъ Іустинъ Философъ въ своей второй апологіи [12]), „теперь стремимся къ нравственной

чистотѣ. Мы, нѣкогда занимавшіеся волшебствомъ, теперь посвятили себя благому и вѣчному Богу. Мы, нѣкогда болѣе всего любившіе денежную корысть, теперь дѣлимся всѣмъ, что только у насъ есть, со всѣми и раздаемъ каждому нуждающемуся. Мы, которые нѣкогда ненавидѣли и убивали другъ друга, которые не хотѣли принять въ свой домъ никого изъ принадлежащихъ къ чужимъ народамъ, вслѣдствіе различія въ правахъ, послѣ явленія Христа отнюдь не смущаемся жить съ ними вмѣстѣ. Мы молимся за своихъ враговъ, стараемся убѣдить ненавидящихъ насъ напрасно, чтобы они жили по славному ученію Христа и тѣмъ могли достигнуть радостной надежды и получить все то, что мы ожидаемъ отъ Всемогущаго Бога" [13]). Тертулліанъ съ увѣренностью ссылается и на суды, въ которыхъ ни одинъ христіанинъ не осуждался за какое нибудь другое преступленіе кромѣ того, что онъ христіанинъ. „Ежедневно" [14]), говоритъ Тертулліанъ язычникамъ, „вы принуждены засѣдать въ судѣ и произносить приговоры надъ преступниками всякаго рода, надъ убійцами, обманщиками, грабителями храмовъ. Но кто изъ нихъ принадлежитъ къ христіанамъ? Или если и христіане являются подъ ихъ именемъ, то кто изъ нихъ оказывается виновнымъ въ подобныхъ преступленіяхъ? Ваши именно всегда наполняютъ темницы и рудокопни, ваши служатъ пищею дикихъ звѣрей, ваши всегда составляютъ ряды виновныхъ, которые откармливаются устроителями игръ. Среди нихъ нѣтъ никого изъ христіанъ, или только есть номинальные христіане". И сами язычники не могли вполнѣ устраниться отъ этого впечатлѣнія; слишкомъ сильно было дѣйствіе христіанской вѣры на жизнь и дѣятельность, чтобы даже и языческая ненависть могла не замѣчать его. Галенъ, знаменитый врачъ, несомнѣнно трезвый наблюдатель и не возбуждающій подозрѣнія свидѣтель, говоритъ, что большинство людей поучается чрезъ сравненіе. Такъ, тѣ, которыхъ называютъ христіанами, извлекли свою вѣру изъ сравненій (притчъ) своего Основателя. Между тѣмъ они часто дѣйствуютъ такъ, какъ и тѣ, которые слѣдуютъ истинной философіи. „Мы свидѣтели, что они научились презирать смерть и изъ стыда остерегаются наслажденій плоти. Среди нихъ есть мужчины и женщины, которые воздерживаются отъ брака. Среди нихъ есть и такіе, которые, въ своихъ стараніяхъ обуздывать свою душу и жить честно, доходятъ такъ далеко, что отнюдь не отстаютъ отъ истинныхъ философовъ".

Христіанство еще не предоставляло никакихъ внѣшнихъ преимуществъ. Что впослѣдствіи привлекало нѣкоторыхъ и привело въ Церковь столь многихъ кажущихся членовъ, искавшихъ власти, чести, богатства, всего этого еще отнюдь не было въ первенствующей

Церкви; въ ней, напротивъ, приходилось встрѣчаться лишь съ позоромъ, поношеніемъ и постоянною опасностью. Притомъ еще христіанами дѣлались отнюдь не по обычаю и привычкѣ. Тотъ, кто принималъ христіанство, принималъ его по глубочайшему движенію своего сердца, стремившагося къ полнѣйшему удовлетворенію. Самое это вступленіе въ Церковь было уже жертвой, потому что человѣкъ, становившійся христіаниномъ, долженъ былъ не только порвать связь съ тысячелѣтними предразсудками, но, въ большинствѣ случаевъ, долженъ былъ порвать всякую связь съ отцемъ и матерью, съ братьями и сестрами, съ друзьями и родственниками и, быть можетъ, долженъ былъ оставить должность, службу и занятія. Поворотный пунктъ между до-христіанскою и христіанскою жизнью наступалъ круто и рѣзко. Ко времени начавшейся борьбы язычества съ христіанствомъ внезапныя обращенія учащались болѣе, чѣмъ когда либо, такъ какъ чудо, лежащее въ каждомъ обращеніи, выступало яснѣе, можно сказать осязательнѣе. Какъ часто мы слышимъ, что при казни извѣстнаго христіанина, его стража, воины, палачи, всѣ тѣ, которые присутствовали при этомъ, тотчасъ же обращались въ его вѣру! По достовѣрнымъ свидѣтельствамъ бывали и еще болѣе поразительные случаи. При Діоклитіанѣ, одинъ актеръ въ Римѣ, Геннадій, долженъ былъ выступить въ пьесѣ, въ которой осмѣивались христіане. Онъ беззаботно игралъ свою роль, возбуждая восторгъ народа, до того самаго момента, когда онъ, по ходу пьесы, долженъ былъ совершить крещеніе. Тогда вдругъ его охватываетъ какая то непреодолимая сила, онъ замялся, остановился и объявилъ изумленнымъ зрителямъ, что онъ самъ хочетъ сдѣлаться христіаниномъ. Тотчасъ же онъ оставилъ сцену, дѣйствительно отправился принять крещеніе и скоро запечатлѣлъ свою вѣру мученической смертью [15]). Къ чрезвычайнымъ особенностямъ этого времени относится и то, что обращенія часто совершались вслѣдствіе чудесныхъ сновъ, какъ выразительно свидѣтельствуетъ объ этомъ Оригенъ [16]). Что вообще въ первые дни христіанства, по крайней мѣрѣ до третьяго столѣтія, дѣйствовали чудесныя силы апостольскаго вѣка, это, въ виду достовѣрныхъ свидѣтельствъ, не подлежитъ сомнѣнію [17]). Но значеніе этихъ чудесъ нельзя ставить слишкомъ высоко. Апологеты, правда, ссылаются на нихъ, какъ на свидѣтельство истинности Евангелія, но у насъ не имѣется указаній, чтобы эти чудеса много содѣйствовали склоненію народа къ вѣрѣ [18]). Этого они не могли сдѣлать уже потому, что язычники приписывали своимъ богамъ еще гораздо болѣе многочисленныя чудеса. Объ этомъ свидѣтельствуютъ надписи и посвятительные подарки, сдѣланныя изъ глины и металла руки и ноги, привѣшивавшіяся

къ изображеніямъ идоловъ. Такъ, напр., имѣется надпись, въ которой одинъ слѣпецъ и одинъ хромой разсказываютъ о своемъ исцѣленіи Эскулапомъ. Слѣпцу этотъ богъ повелѣлъ стать на колѣни по правую сторону жертвенника, положить руки на жертвенникъ и затѣмъ потереть себѣ глаза, и тогда, при восторженныхъ крикахъ народа, онъ тотчасъ же получилъ зрѣніе. Хромой долженъ былъ смѣшать пепелъ съ жертвенника съ виномъ и приложить къ своему боку, послѣ чего онъ также исцѣлился. На мѣстѣ храма въ Капуѣ найдено было болѣе 3,000 такихъ по обѣту сдѣланныхъ приношеній. Язычники конечно считали чудеса своихъ боговъ истинными чудесами, между тѣмъ какъ чудеса, совершавшіяся христіанами, навлекали на нихъ только упреки въ волшебствѣ.

Но даже если обращеніе совершалось и не такъ внезапно, всетаки о переживавшейся перемѣнѣ имѣлось самое опредѣленное представленіе, и такъ какъ христіанамъ повсюду окружающая ихъ языческая жизнь постоянно напоминала о ихъ христіанскомъ призваніи, въ силу котораго они уже не принадлежали этому грѣховному міру, то вмѣстѣ съ тѣмъ они сознавали и обязанность жить иначе, чѣмъ язычники, и во всей своей жизни проникаться христіанствомъ. Вовнѣ это отражается въ обычаяхъ и символахъ. Дома христіане занимались чтеніемъ св. Писанія и псалмопѣніемъ. Предъ каждой трапезой они не только молились, но и вкушали часть принесеннаго изъ церкви благословеннаго хлѣба. При каждомъ выходѣ и входѣ, при одѣваніи и обуваніи, при умываніи, при возжиганіи свѣта, ложась и вставая они клали на себя крестное знаменіе; и это не былъ простой мертвый обычай, но живое воспоминаніе о Распятомъ, о крещеніи въ Его смерть и о принятыхъ на себя во время крещенія обязанностяхъ [19]). На всей жизни христіанина лежалъ отпечатокъ спокойной и священной серьезности. Христіане знали, что они соль земли и свѣтъ міра, и старались соотвѣтствовать этому признанію. Ихъ взоры устремлялись въ будущность къ своему Господу, Который обѣщалъ прійти опять, и, въ ожиданіи Его скораго пришествія, они съ ревностью старались объ освященіи своей жизни, безъ чего никто не могъ предстать предъ Нимъ. Вся ихъ жизнь была какъ-бы военною службою подъ начальствомъ Христа, ихъ военачальника. Ему они въ крещеніи клялись въ вѣрности, отвергаясь діавола и всѣхъ дѣлъ его. Ихъ знаменемъ былъ крестъ; ихъ паролемъ было исповѣданіе вѣры; ихъ оружіемъ, съ которымъ они день и ночь стояли на стражѣ, пребывая въ бодрствованіи, была молитва [20]). „Не будемъ никогда ходить невооруженными“, убѣждаетъ Тертулліанъ, „днемъ будемъ находиться въ стояніи, ночью въ бдѣніи. Во всеоружіи молитвы будемъ охранять знамя

нашего военачальника; молясь, будемъ ожидать трубы ангельской“ [21]). Сюда же относился и постъ. Первенствующіе христіане постились часто и строго. Постъ считался особенно важнымъ средствомъ доказать серьезность христіанской жизни и укрѣпиться въ ней. Но онъ еще не былъ возведенъ въ общее постановленіе, а оставался свободнымъ подвигомъ. Только постъ предъ Пасхальною недѣлею сдѣлался уже рано обязательнымъ, и постомъ приготовлялись также къ крещенію [22]).

Христіанская жизнь была изумительно цѣльною жизнью. „Никогда, говоритъ только что названный Тертулліанъ, христіанинъ не былъ чѣмъ либо другимъ, какъ именно христіаниномъ“ [23]). Не только въ церкви, но и въ домѣ, въ должности, на улицѣ христіане старались показать себя христіанами. Съ необычайною заботливостью остерегались они всякаго соприкосновенія съ язычествомъ; съ нѣжнѣйшею совѣстливостью избѣгали они всего, что могло бы показаться отрицаніемъ ихъ христіанской вѣры. Легко себѣ представить, какъ трудно было это въ то время, когда вся жизнь была опутана сѣтью языческихъ обычаевъ, которую христіанинъ, для того, чтобы остаться вѣрнымъ своему Богу, долженъ былъ разрывать на каждомъ шагу. Каждый моментъ требовалъ отъ него исповѣданія, и каждое исповѣданіе навлекало опасность. Повсюду были не только символы, но и еще болѣе: духъ язычества. Выходилъ ли христіанинъ на улицу, — тамъ стояли языческіе идолы, встрѣчались ему процессіи, въ которыхъ торжественно носились эти идолы, и всѣ проходящіе оказывали имъ свое почтеніе, чего, конечно, не могъ сдѣлать христіанинъ. Отправлялся ли онъ въ сенатъ, въ курію,—тамъ также стояли жертвенники съ куреніемъ и виномъ. Обычай требовалъ, чтобы при прохожденіи ихъ приносились возліянія и дѣлалось куреніе. Заходилъ ли онъ въ таверну, въ лавку, въ мастерскую что нибудь купить или заказать,—повсюду онъ встрѣчалъ жертвенники и крохотныя, часто не болѣе большаго пальца, статуетки боговъ. Его приглашали языческіе друзья, языческіе родственники на какой нибудь семейный праздникъ. Если онъ не ходилъ, то вызывалъ неудовольствіе, а если ходилъ, то опять не могъ избѣгнуть того, чтобы не вызвать неудовольствія тѣмъ, что онъ въ высшей степени безучастно относился къ тѣмъ праздничнымъ жертвамъ и возліяніямъ, которыя приносились въ началѣ и концѣ пиршества, именно какому нибудь богу — императору, и отказывался ѣсть то или другое. Часто случалось и такъ, что язычники при такихъ обстоятельствахъ намѣренно вводили христіанъ въ искушеніе, предлагая имъ приготовленное съ кровью кушанье, котораго христіане, по апостольскому постановленію, не могли ѣсть (Дѣян. XV,

29) [24]). Тѣмъ болѣе христіане считали своею обязанностью часто исповѣдывать свое христіанство. Какъ нравы и обычаи, такъ и языкъ всецѣло былъ проникнутъ язычествомъ. Формулы клятвы, увѣренія, свидѣтельства передъ судомъ, привѣтствія и выраженія благодарности — все это заключало въ себѣ воспоминаніе о языческихъ богахъ. „Клянусь Геркулесомъ!" — такія и подобныя восклицанія слышались постоянно. Христіанинъ долженъ былъ остерегаться ихъ, долженъ былъ по крайней мѣрѣ молчаніемъ протестовать противъ нихъ. Онъ подавалъ нищему на улицѣ милостыню. Естественно тотъ въ благодарность желалъ ему благословенія отъ какого нибудь бога. Строгіе христіане не считали себя въ правѣ молчать даже въ такихъ случаяхъ, такъ какъ иначе могло бы показаться, что они какъ будто бы дѣйствительно принимали благословеніе отъ какого нибудь идола; они считали себя обязанными часто заявлять, что даръ дается во имя живого Бога, и Ему должна принадлежать слава. Христіанинъ хотѣлъ занять денегъ; долговое обязательство, которое онъ долженъ былъ подписать, содержало въ себѣ клятву языческими богами. Вслѣдствіе этого христіанинъ долженъ былъ отказываться отъ совершенія такого акта [25]). Еще въ болѣе затруднительное положеніе приводили христіанъ нѣкоторыя особенныя житейскія отношенія. Христіанскому рабу господинъ его поручалъ нѣчто такое, что послѣднему, какъ язычнику, было совершенно безразлично, но для христіанина было грѣхомъ, и однако же онъ находился вполнѣ во власти своего господина, который его, если онъ не исполнялъ порученія, могъ подвергнуть бичеванію и даже предать смерти. Женщина-христіанка, имѣвшая своимъ мужемъ язычника, какъ могла она исполнять свои религіозныя обязанности, присутствовать при богослуженіи, посѣщать больныхъ, оказывать гостепріимство странникамъ, раздавать милостыню, не приходя въ столкновеніе съ своимъ мужемъ? Чиновникъ, воинъ — какъ могли они исполнять свои обязанности и въ то же время не отрицать своей вѣры? Долго считались эти противоположныя обязанности совершенно непримиримыми, и чиновникъ охотно отказывался отъ своей должности, воинъ оставлялъ свою службу, чтобы только остаться христіаниномъ [26]). Тѣ, которымъ это было невозможно, часто должны были запечатлѣвать свою вѣрность Господу своею кровію. Иные для того, чтобы сдѣлаться и оставаться христіанами, должны были оставлять свои промыслы, свои занятія, которые давали имъ средства къ жизни. Всѣхъ тѣхъ, которые жили языческимъ культомъ, какъ, напримѣръ, служители и рабочіе при храмахъ, дѣлатели статуй, продавцы куренья, равно какъ и актеры, учители фехтованья въ гладіаторскихъ школахъ и т. п.,—Церковь допускала сначала къ крещенію только подъ условіемъ, чтобы они оставили свое занятіе, и кто, сдѣлавшись уже христіаниномъ, начиналъ заниматься такимъ ремесломъ, былъ исключаемъ изъ общины [27]). Вообще въ христіанскихъ общинахъ была строгая дисциплина. Надъ нравственностью и жизнью отдѣльныхъ членовъ производилось тщательное наблюденіе, и всѣ проступки подвергались строгому наказанію. Впадавшіе въ тяжкіе грѣхи, въ такъ называемые смертные грѣхи, къ которымъ относились идолопоклонство, богохульство, прелюбодѣяніе, развратъ, убійство, обманъ и лжесвидѣтельство, исключались изъ общины. Только послѣ продолжительнаго испытанія и представленія доказательствъ искренняго раскаянія, такіе члены могли быть принимаемы вновь. Но это, по древнѣйшей практикѣ, допускалось только однажды. Тотъ, кто опять впадалъ въ такіе грѣхи, исключался изъ общины окончательно. Такъ Церковь старалась строгою дисциплиною сохранять себя свободною отъ худыхъ элементовъ и тѣмъ самымъ оказывать поддержку слабымъ. Конечно, не смотря на все это, не было недостатка и въ худыхъ элементахъ, и мы видимъ также достаточно случаевъ слабости. Совершеннѣйшею общиною святыхъ уже не была и древнѣйшая Церковь, которая, какъ и Церковь всѣхъ временъ, представляла собою поле, гдѣ совмѣстно росли пшеница и плевелы; но, при всемъ томъ, мы вполнѣ можемъ сказать, что христіанскія общины первенствующихъ временъ стояли, какъ далеко сіяющіе свѣточи среди глубокой окружающей ихъ тьмы. Своею жизнью онѣ доказывали, что здѣсь были новыя жизненныя силы, силы будущаго міра, способныя обновить древній разлагавшійся міръ.

Для того, чтобы дѣйствительно обновить человѣческое общество, необходимо было заложить новыя основы, а онѣ заключаются въ бракѣ, въ семействѣ. Основы эти въ языческомъ мірѣ находились въ полномъ разложеніи. Христіанство обновило ихъ, представляя браку свободу, наполняя его новымъ духомъ, отводя женщинѣ ея богоугодное положеніе, дѣлая ее опять изъ рабыни мужа его помощницей. Въ древности бракъ, какъ и всѣ другія отношенія, имѣлъ свой центръ тяжести въ государствѣ. Цѣлью его было воспитывать гражданъ для государства. Поэтому и всякій обязанъ былъ предъ государствомъ вступать въ бракъ, и государство, въ виду ослабленія брачныхъ связей, наконецъ видѣло себя вынужденнымъ принуждать къ исполненію этой обязанности наказаніями. Христіанство провозгласило бракъ свободнымъ и, уважая личную свободу, предоставило каждому на волю, вступитъ ли онъ въ бракъ, или нѣтъ. Оно не только не принуждало къ браку, но и придало, напротивъ, особенное значеніе безбрачной жизни, въ чемъ именно и проявилось особенно торжество христіанства надъ

ложнымъ языческимъ воззрѣніемъ на бракъ. Самый бракъ считался божественнымъ установленіемъ и совершался соотвѣтственнымъ этому воззрѣнію образомъ. Онъ совершался свѣдома и съ согласія общины. О предполагаемыхъ бракахъ докладывалось пресвитеру, и они совершались съ его благословенія [28]). Браки, заключенные безъ содѣйствія Церкви, не считались у христіанъ инстинными браками. Теперь бракъ имѣлъ гораздо болѣе высокую цѣль, чѣмъ какая извѣстна была въ язычествѣ. „Онъ есть, говоритъ Климентъ Александрійскій [29]), школа добродѣтелей для брачущихся, къ ихъ собственному воспитанію и къ воспитанію ихъ дѣтей для вѣчности. Каждый домъ, каждое семейство должно быть отображеніемъ Церкви, потому что, говоритъ Господь: гдѣ собрались двое во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ". Мужа и жену въ христіанскомъ бракѣ связывала гораздо болѣе тѣсная и болѣе глубокая связь, именно связь общей вѣры. У Тертулліана [30]) мы находимъ похвалу христіанскому браку, въ которомъ мужъ и жена оба христіане, сравнивая его съ смѣшаннымъ бракомъ, съ бракомъ христіанской женщины съ языческимъ мужемъ. Изъ его славныхъ словъ мы видимъ не только то, какъ высоко цѣнился бракъ, но также и то, что христіанство сдѣлало изъ брака, проникнувъ его христіанскимъ духомъ. „Какъ я смогу достойно изобразить счастье брака, который заключаетъ Церковь, скрѣпляетъ принесенная жертва и запечатлѣваетъ благословеніе, который возвѣщаютъ ангелы и который объявляется дѣйствительнымъ со стороны Отца Небеснаго? Какое славное иго двухъ вѣрующихъ, которые имѣютъ одну надежду, живутъ по однимъ правиламъ и служатъ одному Господу! Оба суть братъ и сестра, оба сорабы; въ немъ нѣтъ раздѣленія плоти или духа. Въ немъ по истинѣ два въ плоть едину; а гдѣ одна плоть, тамъ и одинъ духъ. Вмѣстѣ молятся они, вмѣстѣ постятся, поучая одинъ другого, увѣщавая одинъ другого и нося одинъ другого. Вмѣстѣ они въ церкви, вмѣстѣ за вечерей Господней, вмѣстѣ въ скорбяхъ, въ гоненіяхъ, во времена покоя и радости. Никто изъ нихъ не скрываетъ чего нибудь отъ другого, никто не избѣгаетъ другого, никто не бываетъ другому въ тягость. Безпрепятственно посѣщаются больные, поддерживаются бѣдные. Въ немъ безъ принужденія даются милостыни, безъ смущенія приносится жертва, безъ препятствія совершается ежедневная молитва; нѣтъ скрытаго знаменія крестомъ, нѣтъ трепещущаго привѣтствія, нѣтъ нѣмого благословенія. Въ совмѣстномъ пѣніи раздаются псалмы и пѣсни; они соперничаютъ между собою въ томъ, кто изъ нихъ лучше хвалитъ своего Господа. Христосъ радуется, видя и слыша все это, и посылаетъ имъ миръ Свой. Гдѣ двое, тамъ и Онъ; а гдѣ Онъ, тамъ уже нѣтъ никакого зла."

Въ такомъ домѣ, гдѣ все обстояло такъ, и дѣти могли возростать въ чистотѣ и послушаніи Господу, и о такихъ христіанскихъ семействахъ справедливо говоритъ Климентъ Александрійскій: „мать есть слава дѣтей, жена есть слава мужа, тѣ и другіе слава жены, а Богъ есть слава всѣхъ вмѣстѣ."

Какъ вся народная жизнь покоится на основѣ семейной жизни, такъ и эта послѣдняя опять зависитъ отъ того, какое положеніе занимаетъ женщина. Хотя по божественному установленію въ бракѣ мужъ долженъ быть господиномъ, но весь характеръ домашности и семейной жизни опредѣляется гораздо болѣе женою, чѣмъ мужемъ. Поэтому, въ языческомъ мірѣ и не могло быть здоровой семейной жизни, такъ какъ женщина не занимала должнаго положенія. У грековъ она была рабою мужа; у римлянъ, хотя и уважалась больше, но все-таки по отношенію къ мужу была совершенно безправною. Древность никогда не признавала за женщиною полнаго человѣческаго достоинства. Полнымъ человѣкомъ считался только мужчина. Христіанство освободило женщину отъ этого рабства и этого безправія, поставивъ женщину въ равное положеніе съ мужчиной во всемъ томъ, что было высшаго въ жизни, именно въ отношеніи къ Христу и царству Божію. Она есть также сонаслѣдница вѣчной жизни. „Въ этомъ совершенствѣ, какъ выражаетъ эту мысль Климентъ Александрійскій, одинаково должны участвовать мужъ и жена" [30]). Изъ этого само собою слѣдуетъ все остальное. Если она по естественному теченію жизни и оставалась подчиненною мужу, то все-таки она уже не была его служанкой, а его помощницей. „Ты не почелъ недостойнымъ рожденія Твоего Сына отъ жены", говорится въ одной молитвѣ діакониссъ въ древней церкви. Этотъ фактъ рожденія Сына Божія отъ жены далъ женщинѣ вообще другое положеніе. Именно, какъ Богъ создалъ женщину для служенія, такъ и въ церкви ея призваніемъ было служить. Публично женщина не должна была учить въ собраніи, потому что это значило бы предоставлять ей авторитетъ, который ей не принадлежитъ. Но такъ какъ все въ церкви есть служеніе, даже учительная должность и должность правленія, то въ этомъ не было никакого униженія для женщины, такъ какъ такимъ постановленіемъ ей отводилось лишь соотвѣтствующее мѣсто въ порядкѣ, установленномъ Богомъ при твореніи. Эмансипированныя женщины суть продуктъ языческаго духа, и во времена упадка, даже въ Римѣ, не смотря вообще на низкое воззрѣніе на женщину, мы видимъ множество эмансипированныхъ женщинъ, которыя проводили ночи въ кутежахъ съ мужчинами и даже сражались въ гладіаторскомъ вооруженіи. Христіанскія женщины, напротивъ, достойно выступали какъ матери, которыя воспитывали для церкви

своихъ взрослыхъ мужей, какъ діакониссы въ служеніи милосердію, какъ мученицы, которыя боролись вмѣстѣ съ мужчинами изъ за вѣчнаго неувядаемаго вѣнца, служа повсюду, молясь, трудясь и терпя. На всѣхъ этихъ поприщахъ онѣ, вмѣстѣ съ мужчинами, вели великую борьбу, и поистинѣ не малая часть побѣды, одержанной христіанствомъ надъ язычествомъ, принадлежала именно имъ.

Если призваніемъ христіанской женщины было служить, если она считала своею высшею честью быть служанкой Христа, то само собою понятно, что она отнюдь не предавалась неестественной роскоши туалета, какъ это было съ знатными дамами того времени. Дѣлаясь христіанкою, она все это оставляла, являясь, по апостольскому увѣщанію, въ простой приличной одеждѣ, и не смущалась, когда о ней говорили: „она ходитъ гораздо бѣднѣе послѣ того, какъ сдѣлалась христіанкой". Вполнѣ сознавая, что она сдѣлалась богаче въ истинѣ и что цѣломудріе, скромность, простая и естественная жизнь есть лучшее украшеніе женщины, она не нуждалась уже болѣе въ прежнемъ великолѣпіи. Она не ходила въ храмъ, не ходила въ театръ, не участвовала при праздникахъ язычниковъ. Она жила въ тишинѣ своего дома, собственноручно работала, заботилась о мужѣ и дѣтяхъ и охотно исполняла долгъ гостепріимства [32]). Если она выходила, то выходила для посѣщенія больныхъ, ходила въ церковь слушать слово Божіе, причащаться тѣла и крови Христовой; какое же значеніе при этомъ могли имѣть внѣшнія украшенія? Но если даже она и ходила посѣщать своихъ языческихъ подругъ или принимала приглашеніе отъ языческихъ родственниковъ, то и тогда она не смущалась являться совершенно просто. Она выходила, выражаясь словами Тертулліана, облеченная въ свое собственное всеоружіе, показывала, что „есть различіе между служительницами Бога и служительницами діавола; была примѣромъ для другихъ, которыя могли назидаться при видѣ ея и, по апостольскому слову, Богъ прославлялся въ ея тѣлѣ" [34]). Въ первенствующей Церкви мы видимъ сильное противодѣйствіе господствовавшей въ то время чудовищной роскоши женщинъ. Мы знаемъ, какъ вооружался Тертулліанъ (да и не онъ только, но и другіе учители церкви) противъ крашенія волосъ и всякаго искусственнаго головнаго убора [34]). „Господь сказалъ: вы не можете сдѣлать волоса чернымъ или бѣлымъ, а онѣ противятся Богу. Смотри, говорятъ онѣ, мы красимъ черные или бѣлые волосы въ красные (что̀ тогда было любимымъ и моднымъ цвѣтомъ), что̀ гораздо красивѣе. Далеки да будутъ дочери мудрости отъ такой глупости!—какая польза для души въ такой заботливости объ украшеніи волосъ? Почему вы не можете оставить вашихъ волосъ въ покоѣ, которые вы то связываете, то распускаете, то зачесываете вверхъ, то развиваете?

Однѣ услаждаются тѣмъ, чтобы завивать ихъ въ локоны, другія съ показною, но не болѣе похвальною, красотою распускаютъ ихъ гладко. Вы кромѣ того прибавляете, я уже и не знаю, какое чудовище фальшивыхъ косъ, которыя убираются то какъ шапка или шлемъ, покрывающій голову, то массами ниспадаютъ на спину. Это было бы чудовищнымъ, если бы даже и не было противно заповѣди Господа, который сказалъ, что никто не можетъ прибавить себѣ роста. Если васъ не стыдитъ и эта чудовищность, то вы должны бы по крайней мѣрѣ устыдиться оскверненія, такъ какъ вы возлагаете на священную христіанскую голову волоса, отрѣзанные, быть можетъ, у какого нибудь негодяя, быть можетъ преступника, быть можетъ обреченнаго въ адъ. Низвергните же съ вашей свободной головы все это рабство убранства! Въ великій день христіанской радости я увижу, воскреснете ли вы съ бѣлилами и румянами и со всѣмъ громаднымъ головнымъ уборомъ, и понесутъ ли ангелы столь раскрашенныхъ и убранныхъ по воздуху въ срѣтеніе Господу. Удалитесь же теперь отъ того, что тогда будетъ отвергнуто. Пусть и теперь Богъ видитъ васъ такъ, какъ Онъ увидитъ васъ тогда". Украшеніе лица и головы Тертулліанъ выразительно объявляетъ грѣхомъ, потому что тѣ, которые украшаютъ себя, хотятъ сдѣлать себя прекраснѣе, чѣмъ какими создалъ ихъ Богъ, и такимъ образомъ порицаютъ Бога, Создателя всего. Онъ отвергаетъ пурпурное одѣяніе, потому что если бы Богу была угоднѣе пурпурная одежда, то Онъ и овецъ сотворилъ бы съ красною шерстью. Даже вѣнки не находятъ у него признанія. Если бы Богу угодно было, то Онъ повелѣлъ бы произрастать не только цвѣтамъ, но и вѣнкамъ. Такія воззрѣнія, конечно, односторонни. Но мы не должны забывать, что въ нихъ заключается здоровая реакція противъ неестественности тогдашней роскоши. Тертулліанъ ратуетъ за простоту и естественность противъ всего неестественнаго и дѣланнаго: „Что растетъ—то Божіе, что сдѣлано искусственно—то отъ діавола", гласитъ изреченіе, котораго онъ не переставалъ проповѣдывать. Мы не должны забывать также и того, до какой степени у язычниковъ все было связано съ этимъ искусствомъ внѣшнихъ украшеній и какой безднѣ безнравственности служили онѣ! Необходима была сильная реакція, чтобы возстановить простоту и скромность жизни женщины. Приэтомъ мы должны наконецъ имѣть въ виду и то, каковы были эти времена и чего они требовали отъ христіанской женщины. Это были именно трудныя времена борьбы, мало дававшія досуга для того, чтобы заботиться о красотѣ, даже въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ она была законна и естественна. Тогда скорѣе приходилось заботиться о мужествѣ и отвагѣ; приходилось отказываться отъ удовольствій, разслабляющая

сила которыхъ могла разслабить и доблесть вѣры. „Я не знаю", продолжаетъ Тертулліанъ, „вынесетъ ли та рука, которая привыкла украшать себя браслетомъ, если на нее будетъ наложена тяжелая цѣпь. Я не знаю, снесетъ ли нога, когда она, вмѣсто колѣнной подвязки, будетъ закована въ колоду. Я опасаюсь, что шея, украшенная смарагдами и перлами, не дастъ мѣста мечу палача. Поэтому, благословенные Господомъ, чаще будемъ думать объ ожидающихъ насъ жестокостяхъ и тогда мы не будемъ чувствовать ихъ. Оставимъ все веселое и мы не будемъ чувствовать нужды въ немъ. Будемъ терпѣть всякое насиліе, пока у насъ не будетъ ничего такого, къ оставленію чего нужно было бы припуждать насъ страхомъ. Дни христіанъ всегда, но особенно теперь, не золотые, а желѣзные. Мученикамъ приготовляются одежды и ангелы уже держатъ ихъ. Итакъ, убирайте себя красотою и украшеніями пророковъ и апостоловъ; находите блескъ въ простотѣ и украшеніе въ смиреніи; украшайте глаза стыдливостью и ротъ молчаніемъ; навѣшивайте въ уши слово Божіе и возлагайте на выю иго Христово; преклоняйте голову предъ супругомъ и вы будете съ достаточностью украшены; занимайте ваши руки шерстью и ноги хожденіемъ въ дому, и ваши руки и ноги будутъ прекраснѣе, чѣмъ если бы онѣ были обложены золотомъ; одѣвайтесь въ шелкъ благочестія, въ полотно святости, въ пурпуръ стыдливости. Украшенные такъ, вы встрѣтите любовь со стороны Бога" [35]).

Язычники часто смѣялись надъ тѣмъ, что въ христіанскихъ общинахъ такъ много членовъ было женщинъ. Вслѣдствіе этого они въ насмѣшку называли христіанство религіей старухъ и дѣтей. Но они скоро должны были узнать, что̀ христіанство дѣлало изъ этихъ женщинъ, должны были невольно признать различіе между языческою и христіанскою женщиной. Тамъ страсть къ нарядамъ, суетность, безмѣрное кокетство,—здѣсь простота и естественность; тамъ безстыдство и распущенность, —здѣсь цѣломудріе и скромность; тамъ женщины, проводившія свое время въ приготовленіи туалетовъ и за самымъ туалетомъ, которымъ они блистали въ театрѣ и циркѣ, въ пиршествахъ и на праздникахъ,—здѣсь были жены, старавшіяся угодить своимъ мужьямъ, матери, жившія для своихъ дѣтей; тамъ разслабленный полъ, искусственно накрашенный и убранный, — здѣсь героини, которыя не блѣднѣли и при видѣ львовъ въ амфитеатрѣ, которыя спокойно склоняли свои головы подъ мечъ. „Какія женщины встрѣчаются среди христіанъ!" изумленно восклицаетъ язычникъ Ливаній.

Евангеліе впервые предоставило человѣческія права и дѣтямъ. Въ древности они также были совершенно безправны. Отецъ могъ безусловно распоряжаться ими по своему произволу. Онъ могъ

принимать ихъ и воспитывать, но могъ также, если только хотѣлъ этого, выбросить и умертвить. Законъ „Двѣнадцати таблицъ" выразительно признавалъ это право за отцемъ. Платонъ и Аристотель снисходительно смотрѣли на то, если родители выбрасывали дѣтей, которыхъ они не въ состояніи были воспитать, или которые, какъ слабые, больные, не могли быть полезными государству. Тотъ, кто принималъ выброшеннаго такимъ образомъ ребенка, могъ распорядиться имъ по своему произволу и даже обращать его въ рабство. Отеческая власть надъ дѣтьми была безгранична, простираясь даже на жизнь и смерть ихъ. Христіанство впервые научило родителей смотрѣть на своихъ дѣтей, какъ на даръ Божій, какъ на ввѣренный залогъ, за который они становились отвѣтственны предъ Богомъ. Оно говорило не только объ обязанностяхъ дѣтей, но и объ обязанностяхъ родителей и, окружая послѣднихъ, какъ замѣстителей Бога, нѣкоторымъ величіемъ и честью, налагало на родителей высокую задачу воспитывать своихъ крещенныхъ дѣтей какъ чадъ Божіихъ для Его царства. Скоро вошло во всеобщее употребленіе крещеніе дѣтей, и такимъ образомъ и самыя малютки дѣлались участниками благословеній и преимуществъ христіанства. Выбрасывать дѣтей, само собою понятно, у христіанъ считалось непозволительнымъ, на это смотрѣли какъ на убійство; и если родительская власть ставилась высоко, то все-таки уже не могло быть рѣчи о безусловномъ правѣ ея надъ дѣтьми послѣ того, какъ Евангеліе научило смотрѣть на нихъ, какъ на собственность Божію.

Всякій христіанскій домъ былъ какъ-бы храмомъ Божіимъ. Въ немъ прилежно читалось слово Божіе, ревностно и благоговѣйно совершались молитвы [36]). „Если у тебя есть жена, то молись вмѣстѣ съ нею", говорится въ уставѣ египетской церкви, „брачный союзъ да не будетъ препятствіемъ къ молитвѣ" [37]). Часто раздавались въ христіанскихъ домахъ и псалмопѣнія. Утро начиналось обычнымъ чтеніемъ Св. Писанія и молитвою, которая заканчивалась хвалебнымъ гимномъ, послѣ чего всѣ члены семейства давали другъ другу поцѣлуй мира и расходились на свои работы. Ни одна трапеза не совершалась безъ молитвы; всякая, даже самая простая закуска, всегда имѣла какъ-бы характеръ священной трапезы [38]). Вечеромъ день заканчивался опять общей молитвой. Подъ именемъ факельной пѣсни до насъ дошла древняя вечерняя пѣснь [39]), какъ она въ первые вѣка христіанства пѣлась въ христіанскихъ домахъ, именно извѣстная пѣснь:

„Свѣте тихій святыя славы,
Безсмертнаго Отца Небеснаго,
Святаго блаженнаго, Іисусе Христе!
Пришедше на западъ солнца,

Видѣвше свѣтъ вечерній,
Поемъ Отца, Сына и Святаго Духа, Бога.
Достоинъ еси во вся времена
Пѣтъ быти гласы преподобными;
Сыне Божій, животъ даяй,
Тѣмъ же міръ Тя славитъ!"

Не меньшее вліяніе оказало христіанство и на измѣненіе отношенія между господами и рабами. „Явилась благодать Божія, спасительная для всѣхъ человѣковъ". Передъ такимъ заявленіемъ не могло долго удержаться древнее рабство. Христіанство заявляло, что нѣтъ уже ни іудея, ни язычника; нѣтъ раба, ни свободнаго; нѣтъ мужскаго пола, ни женскаго: ибо всѣ вы одно во Христѣ Іисусѣ" (Галат. III, 28). „Христіанская праведность дѣлаетъ въ нашихъ глазахъ равными всѣхъ, которые носятъ имя человѣка", заявляетъ одинъ древній учитель церкви [40]). Онъ сынъ, а сыны свободны. А такъ какъ Христосъ освободилъ насъ отъ грѣха и рабства закону, то во всѣхъ областяхъ водворилась свобода. „Гдѣ Духъ Господень, тамъ и свобода" (2 Кор. III, 17). Между тѣмъ какъ у язычниковъ достоинство человѣка цѣнилось по его внѣшнему состоянію что для христіанъ не имѣло никакого значенія, и истинное внутреннее достоинство человѣка было совершенно независимо отъ него. Рабъ или господинъ—это есть лишь нѣчто случайное. Рабъ можетъ быть по истинѣ, именно внутренно, свободнымъ, а господинъ можетъ быть по истинѣ, именно внутренно, рабомъ. Есть только одно истинное рабство, и именно рабство грѣха, и одна только истинная свобода, именно свобода во Христѣ. Поэтому-то христіанская Церковь была совершенно далека отъ мысли тотчасъ же освобождать рабовъ. Она даже и въ этомъ отношеніи признаетъ существующій порядокъ и учитъ рабовъ видѣть въ немъ Божіе устроеніе. „Каждый оставайся въ томъ, въ чемъ онъ призванъ", гласитъ основное правило Апостола. Внутренняя свобода имѣетъ столь большое значеніе у христіанъ, что предъ нею часто совершенно стушевывалась внѣшняя гражданская свобода. Тертулліанъ въ своемъ сочиненіи „О вѣнцѣ" касается также и обычая, что рабы при своемъ освобожденіи украшали себя вѣнками, и при этомъ говоритъ христіанамъ: „увѣнчивается и свобода людей міра сего. Ты уже искупленъ Христомъ и притомъ за высокую цѣну. Какъ міръ можетъ освободить того, который находится въ услуженіи у другого? Со внѣ можетъ казаться, какъ будто человѣкъ сдѣлался свободнымъ, а на самомъ дѣлѣ онъ находится въ рабствѣ. Все въ мірѣ семъ призракъ, нѣтъ ничего истиннаго. Уже и раньше этого ты былъ свободнымъ отъ власти человѣка, такъ какъ искупленъ Христомъ, и теперь ты рабъ Христа,

хотя и освобожденъ людьми" [41]). Но нельзя сказать, чтобы Церковь оставила все въ прежнемъ положеніи. Новое начало внутренно измѣняло и преобразовывало отношенія господъ и рабовъ. Обхожденіе съ рабами со стороны ихъ христіанскихъ господъ и отношеніе христіанскихъ рабовъ къ своимъ господамъ тотчасъ же дѣлались другими. Они смотрѣли на себя, какъ на братьевъ, и ап. Павелъ въ посланіи къ Филимону пишетъ о рабѣ его Онисимѣ: „прими его навсегда, не какъ уже раба, но выше раба, брата возлюбленнаго" (15, 16). Между ними, какъ членами Церкви, уже не было никакого различія. Они собирались въ тотъ же самый домъ Божій, молились одному и тому же Богу, исповѣдывали одного и того же Спасителя, вмѣстѣ пѣли священныя пѣсни, вкушали отъ того же самаго хлѣба и пили изъ той же самой чаши. Все это должно было совершенно иначе настраивать господина по отношенію къ своимъ рабамъ. Онъ уже не могъ относиться какъ къ вещи къ тому, кто былъ его братомъ во Христѣ. Церковь несомнѣнно требовала предъ принятіемъ раба, если господинъ былъ христіаниномъ, свидѣтельства своего господина о его поведеніи [42]), и рабъ тогда безъ всякаго ограниченія дѣлался полноправнымъ членомъ общины. Передъ нимъ открывался путь къ ея должностямъ и даже къ должности епископа. Случалось даже такъ, что рабъ былъ пресвитеромъ той же самой общины, къ которой принадлежалъ его господинъ, какъ простой членъ ея. Церковь трудилась надъ обоими классами какъ рабами, такъ и господами. Рабовъ она увѣщевала къ послушанію; они не должны были пользоваться исповѣданіемъ, что ихъ господинъ есть братъ ихъ, въ качествѣ предлога къ непослушанію, но, со вступленіемъ въ христіанство, должны были тѣмъ усерднѣе служить ему. Она воспитывала въ добродѣтели рабовъ, которые, по языческимъ понятіямъ, совершенно неспособны были къ добродѣтели, и это воспитаніе не оставалось безплоднымъ. Были даже такіе рабы, которые при самыхъ трудныхъ обстоятельствахъ вѣрно и терпѣливо сохраняли чистоту своей христіанской жизни. Среди мучениковъ встрѣчается также множество рабовъ. Этотъ высочайшій вѣнецъ предоставлялся имъ въ той же мѣрѣ, какъ и свободнымъ. Съ другой стороны, господа были убѣждаемы относиться къ своимъ рабамъ любвеобильно, съ нѣжностью и кротостью. „Не подобаетъ относиться—говорится въ ученіи Господа чрезъ двѣнадцать апостоловъ—къ твоему рабу или твоей рабынѣ, которые уповаютъ на того же самаго Бога, съ жестокостью, дабы они не устрашились Бога, который владычествуетъ надъ вами обоими; ибо Онъ прійдетъ призвать не по лицемѣрію, но тѣхъ, которыхъ приготовилъ Духъ" [43]). Худое обхожденіе съ рабами считалось достаточнымъ основаніемъ для

отлученія господина [44]). Рабъ не долженъ былъ настаивать на освобожденіи. „Если я рабъ, то я долженъ сносить это; если я свободенъ, то не долженъ хвалиться моимъ свободнымъ рожденіемъ"—въ этихъ словахъ Таціана [45]) выражается то настроеніе, которое обыкновенно было у христіанскихъ рабовъ. Если онъ не могъ достигнуть свободы, то долженъ былъ нести свою участь и довольствоваться тѣмъ, что онъ былъ свободенъ внутренно. Рабамъ даже запрещалось достигать выкупа на счетъ общины [46]). Церковь не хотѣла оказывать содѣйствія плотскимъ стремленіямъ рабовъ къ свободѣ [47])... Но въ тоже время она считала похвальнымъ дѣломъ, если господинъ самъ отпускалъ своего раба. Она, конечно, не дѣлала обязательнымъ освобождать рабовъ,—это предоставлялось свободному рѣшенію господина, но все-таки благосклонно смотрѣла на освобожденіе. Поэтому освобожденіе случалось часто. Нѣкоторые, обращаясь въ христіанство, освобождали всѣхъ своихъ рабовъ въ самый день крещенія или избирали для ихъ освобожденія какіе-либо торжественные праздники церкви, особенно Пасху, чтобы засвидѣтельствовать о своей благодарности за воспринятую благодать. Объ одномъ богатомъ римлянинѣ времени Траяна разсказывается, что онъ, сдѣлавшись христіаниномъ, въ праздникъ Пасхи даровалъ свободу всѣмъ своимъ рабамъ, которыхъ у него было 1,250 человѣкъ. Съ третьяго столѣтія вошло въ обычай производить освобожденіе рабовъ въ церкви въ присутствіи священника и общины. Господинъ за руку подводилъ рабовъ къ алтарю, тамъ прочитывалась освободительная грамота и въ заключеніе священникъ произносилъ благословеніе. И внѣшнимъ образомъ дѣло ставилось такъ, что они должны были благодарить за свою свободу церковь. Она являлась тѣмъ, чѣмъ была, именно хранительницей и раздаятельницей свободы. Отпущенные такимъ образомъ были дѣйствительно свободны. Между тѣмъ какъ многіе изъ тѣхъ, которые обязаны были своею свободою языческой суетности или корыстолюбію, мѣняли только одно рабство на другое, такъ какъ выталкивались безъ всякихъ средствъ къ жизни въ общество, въ которомъ не придавалось никакого значенія труду, оставлялись безъ всякой нравственной поддержки и только умножали пролетаріатъ,—въ христіанской общинѣ освобожденные занимали совершенно иное положеніе. Ихъ прежніе господа считали своимъ долгомъ помогать имъ и дѣломъ, и совѣтомъ, какъ своимъ христіанскимъ братьямъ, и такимъ образомъ они оказывались неотчужденными отъ общества, но дѣлались ближайшими его членами, такъ какъ христіанская община научала ихъ правильно пользоваться своею свободою и воспитывала изъ нихъ дѣятельныхъ и полезныхъ людей.

Въ основѣ такого отношенія къ рабамъ лежало то, что христіане совершенно иначе относились къ труду. Онъ не считался у нихъ, какъ у язычниковъ, позоромъ для свободнаго человѣка, но честью; христіане видѣли въ немъ не унизительное рабство, но божественное установленіе, обязательное для всѣхъ людей. Вѣдь и самъ Господь былъ труженикомъ, былъ сыномъ плотника, и апостолы были также тружениками: Петръ—рыбакомъ, Павелъ—дѣлателемъ палатокъ. Отцы церкви часто говорятъ, что рабочіе люди лучше знаютъ Бога, чѣмъ языческіе мудрецы [48]). „Вы найдете у насъ рабочихъ, говоритъ Аѳинагоръ [49]), которые, если и не могутъ словами доказать преимущества нашего ученія, доказываютъ его дѣлами". Если для христіанъ закрыты были нѣкоторыя положенія къ жизни, какъ, напр., военная служба, чиновническія должности, должности при храмахъ, на которыхъ язычники зарабатывали себѣ хлѣбъ, то тѣмъ большій почетъ и значеніе пріобрѣталъ у нихъ собственный ремесленный трудъ. Уже упоминавшееся выше ученіе апостоловъ повелѣваетъ общинамъ принимать всякаго, кто приходитъ во имя Господне, но съ испытаніемъ. Если онъ странствующій, то, по возможности, должно оказывать ему пособіе; но все-таки онъ не можетъ оставаться болѣе двухъ или трехъ дней. „Но если онъ остался у васъ и знаетъ ремесло, то долженъ трудиться и ѣсть. Если онъ не знаетъ ремесла, то по своему разумѣнію заботьтесь, чтобы у васъ не проживалъ какой нибудь празднолюбецъ подъ именемъ христіанина. Если онъ не хочетъ работать, то это человѣкъ, который дѣлаетъ изъ христіанства промыселъ:—удаляйтесь отъ общенія съ таковыми". Такъ называемыя „апостольскія постановленія" также выразительно увѣщеваютъ всѣхъ членовъ общины къ усердному труду, „ибо праздныхъ ненавидитъ Господь Богъ нашъ" [50]). Епископу вмѣняется даже въ обязанность помогать ремесленникамъ въ приисканіи работы [51]). Величайшіе мудрецы древности, Платонъ и Аристотель, объявляли трудъ за нѣчто такое, чѣмъ не могъ заниматься свободный человѣкъ, не унижая себя; апостолъ убѣждаетъ, чтобы каждый спокойно трудился и ѣлъ собственный хлѣбъ, и категорически поставляетъ правило: кто не работаетъ, тотъ не долженъ и ѣсть. И мы видимъ, что общины руководились этимъ именно правиломъ, изъ котораго затѣмъ и создался новый міръ, представившій болѣе величественнаго, чѣмъ сколько видѣли Платонъ и Аристотель.

Рядомъ съ презрѣніемъ къ труду, у язычниковъ шла страсть къ зрѣлищамъ. „Хлѣба и зрѣлищъ"—такими криками часто оглашались улицы Рима. Народъ хотѣлъ безъ труда жить на счетъ государства и на общественный счетъ наслаждаться играми. У

христіанъ, напротивъ, раздается увѣщаніе: „молись и трудись“! Отсюда сама собою становится понятною та рѣшительность, съ которою древняя церковь осуждала игры въ театрѣ, циркѣ и на аренѣ. Картина, представлявшаяся циркомъ и амфитеатромъ, конечно, представляла полную противоположность тому скромному и тихому труду, къ которому убѣждалъ апостолъ. „Тамъ не было тишины, но господствовало страшное возбужденіе. „Богъ повелѣлъ, говоритъ Тертулліанъ [52]), съ спокойствіемъ и кротостью относиться къ Св. Духу, который чистъ и нѣженъ по Своему существу, а не безпокоить его яростнымъ, гнѣвнымъ и мятущимся образомъ. Какъ же можно согласить это съ зрѣлищемъ, такъ какъ ни одно зрѣлище не проходитъ безъ страшнаго возбужденія духа“? „Въ циркѣ, говоритъ онъ затѣмъ, господствуетъ фуроръ. Смотри только, какъ народъ стремится къ зрѣлищу, уже въ слезахъ, уже ослѣпленный, уже возбужденный спорами. Преторъ для нихъ слишкомъ медлителенъ; глаза ихъ устремлены на урну съ жребіями. Они съ напряженіемъ ожидаютъ знака. И вотъ раздается голосъ изступленія: „онъ бросилъ платокъ“!—кричатъ они другъ другу, какъ будто бы они (въ чемъ я и признаю изступленіе) никогда не видѣли его! Но все-таки я принимаю это за доказательство слѣпоты. Они, несомнѣнно, не видѣли, что упало тамъ. Они думаютъ, что это платокъ, а между тѣмъ это образъ самого діавола, который низвергается съ высоты. Затѣмъ дѣло переходитъ къ высшей страсти и распри, какъ ко всему тому, что непозволительно священникамъ міра, къ проклятіямъ безъ основанія, къ благосклонности безъ заслуги“. „Будетъ ли кто, спрашиваетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, думать въ это время о Богѣ? Будетъ ли имѣть въ своей душѣ миръ тотъ, кто весь поглощенъ успѣхомъ скачущихъ на призъ? Притомъ все это, какъ разъ въ противоположность серьезному труду, безцѣльно: безцѣльны эти бѣга, еще безцѣльнѣе метанія и скачки“. Въ глазахъ Тертулліана, язычники совершенно безполезно употребляютъ столько усилій для того, чтобы подготовить свое тѣло къ змѣиной изворотливости и ко всѣмъ искусствамъ арены. Еще рѣшительнѣе, конечно, должны были подвергаться осужденію гладіаторскія игры, травли звѣрей, казни въ амфитеатрѣ. Тамъ они убійствами утѣшали себя въ безсиліи предъ смертію“. Однимъ словомъ, амфитеатръ, по воззрѣнію христіанъ, былъ капищемъ всѣхъ злыхъ духовъ. Всѣхъ такихъ зрѣлищъ избѣгалъ христіанинъ. „У него были, какъ прекрасно говоритъ св. Кипріанъ, другія лучшія зрѣлища. У него была красота міра, на которую можно смотрѣть съ наслажденіемъ, восходъ солнца, безконечное море, земля, воздухъ и всѣ ихъ обитатели, постоянная смѣна солнечнаго сіянія и дождя. У него были въ св. Писаніи великія дѣла Божіи, возвышенное зрѣлище борьбы между Христомъ и діаволомъ, зрѣлище того, какъ діаволъ и вся власть міра сего лежали подъ ногами Христа. Это такое зрѣлище, котораго не могъ устроить ни одинъ преторъ, ни одинъ консулъ, но только Тотъ, Который только одинъ прежде всего и надъ всѣмъ и отъ Котораго все,—Отецъ нашего Господа Іисуса Христа“.

ГЛАВА VI.

Любовь къ ближнимъ и самоотверженіе первенствующихъ христіанъ.

Потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою.
Іоан. XIII, 35.

Увѣщевая новообращенныхъ христіанъ жить согласно требованіямъ принятой ими вѣры, ап. Павелъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ: „кто кралъ, впередъ не крадь, а лучше трудись, дѣлая своими руками полезное“, и затѣмъ прибавляетъ: „чтобъ было изъ чего удѣлить нуждающемуся“ (Ефес. IV, 28). Этимъ впервые указано было истинное назначеніе труду. Мы должны трудиться не только для эгоистическаго пріобрѣтенія средствъ къ жизни для себя, еще менѣе для обогащенія и наслажденія, но для того, чтобы служить братьямъ, и въ этомъ любвеобильномъ употребленіи трудъ впервые находитъ свою лучшую награду. Такого правила и держались христіане первыхъ временъ. Трудясь собственными руками, они заработаннымъ служили своимъ собратьямъ. Будучи бѣдняками, они однако же, даже и въ этомъ смыслѣ, обогащали многихъ. Въ позднѣйшее время церковь сдѣлалась богаче. Она раздавала больше милостыни, ея учрежденіе къ попеченію о бѣдныхъ было великолѣпнѣе; но ни въ какое время ея благотворительность относительно не была столь великою и—можно прибавить—столь чистою, какъ именно въ самое первое время. Тогда въ необычайной степени исполнилось слово Господне: „потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“. Язычники дѣйствительно узнали это. Съ изумленіемъ взирали они на эту столь чуждую имъ жизнь любви, и мы вполнѣ можемъ сказать, что какъ побѣда самого Спасителя была побѣдой служащей любви, такъ и Церковь побѣдила чрезъ такую же служащую любовь.

Для язычниковъ это было нѣчто совершенно новое. „Новую заповѣдь даю Я вамъ“—такъ Спаситель провозгласилъ свою заповѣдь о любви къ ближнимъ. Языческая древность всецѣло и рѣшительно была эгоистична. „Человѣколюбіе, милосердная любовь

не считались вовсе добродѣтелью въ древнемъ мірѣ,—говоритъ одинъ изъ знатоковъ древности. Всякій исключительно преслѣдовалъ свои собственные интересы, нисколько не заботясь о другихъ, потому что язычники знали только земную жизнь, и у нихъ не было никакой другой цѣли, какъ счастливо прожить именно здѣсь. И самое счастье въ основѣ было только наслажденіемъ, хотя оно и понималось то въ болѣе грубомъ, то въ болѣе высокомъ смыслѣ. Собственная личность у нихъ есть центръ, около котораго вращалось все. Античный человѣкъ презиралъ всѣхъ, которыхъ онъ привлекалъ на служеніе себѣ, ненавидѣлъ всѣхъ, которые противились ему. Этотъ эгоизмъ ограничивался лишь эгоизмомъ государства. Для того, чтобы быть счастливымъ, личность нуждается въ государствѣ. Необходимымъ условіемъ для счастья служитъ также и то, чтобы жить въ благоустроенномъ государствѣ. Отдѣльная личность представляетъ собою нѣчто только какъ членъ цѣлаго, какъ гражданинъ. Человѣкъ вполнѣ дѣлался „политическимъ существомъ“. Всѣ добродѣтели имѣли только политическій характеръ. На гробницѣ Эсхила значилось только, что онъ сражался при Мараѳонѣ, и ничего не сказано было о томъ, что онъ былъ великій поэтъ. Само государство опять зиждилось на исключительно эгоистическихъ основахъ. Кто не былъ гражданиномъ государства, тотъ въ дѣйствительности не считался человѣкомъ, — онъ былъ варваромъ, противъ котораго позволялось все. Никакая связь не соединяла народы, каждый имѣлъ открытое поприще для своего эгоизма. Каждому предоставлялось право подчинять себѣ другіе народы и дѣлать ихъ своими рабами. По отношенію къ побѣжденнымъ не было никакихъ обязанностей. Древность не знала снисхожденія къ слабымъ, состраданія къ угнетеннымъ. Поистинѣ нельзя не устрашиться при видѣ этого послѣдовательно проведеннаго эгоизма. „Человѣкъ для человѣка есть волкъ“, говорится у Плавта, и вся жизнь древняго міра служитъ доказательствомъ тому. Какимъ эгоизмомъ проникнуты даже мысли Платона, благороднѣйшаго среди древнихъ мудрецовъ, о государствѣ. Всѣ нищіе, по его мнѣнію, должны быть изгнаны изъ государства, бѣдныхъ не должно принимать, если они больны. Если тѣлосложеніе рабочаго не достаточно крѣпко, чтобы противостоять недугу, то врачъ безъ смущенія можетъ оставить его, такъ какъ этотъ рабочій уже безполезенъ для продолженія своего ремесла. „Можешь ли ты настолько спуститься, чтобы къ тебѣ съ презрѣніемъ относились бѣдные“? спрашиваетъ Квинтиліанъ. Тогда не только не помогали бѣдному (т. е. не дѣлали его богатымъ, въ чемъ только и состоитъ счастье), напротивъ, только увеличивали его нужду. „Плохую услугу“, говорится у Плавта [53]), оказываетъ бѣдному

тотъ, кто даетъ ему ѣсть и пить, и потому что то, что онъ даетъ ему, только ухудшаетъ и удлиняетъ ему жизнь къ его бѣдственности“. Добро можно было дѣлать только тѣмъ, которые намъ дѣлаютъ добро; тѣхъ же, которые дѣлаютъ намъ зло, можно было только ненавидѣть, даже лежала обязанность ненавидѣть ихъ. По Аристотелю, гнѣвъ и месть—законныя страсти; безъ нихъ у людей не было бы сильныхъ побужденій къ добру. Не выше стоитъ и идеалъ Цицерона. „Добрый человѣкъ тотъ, который приноситъ пользу тому, кому онъ можетъ, и никому не вредитъ, даже если бы онъ раздражался несправедливостью“; но и самое положеніе „приноситъ, пользу кому можетъ“ ограничивается еще тѣмъ, чтобы самому не терпѣть отъ этого никакого вреда [54]). О самоотреченіи, о любви, которая даетъ больше, чѣмъ она сама можетъ лишиться безъ вреда, о любви даже къ врагамъ, Цицеронъ такъ же мало имѣлъ понятія, какъ и вся остальная древность. Правда, онъ много и охотно говоритъ о великодушіи, о щедрости, о радушіи, но за всѣми этими добродѣтелями у него все-таки скрывается опять лишь эгоизмъ. Великодушіе и многохваленая милость у него въ сущности только аристократическая гордость, которая презрительно смотритъ на другихъ и величаетъ себя слишкомъ высокою, чтобы спускаться до принятія сожалѣнія отъ нихъ. Въ значительной степени древніе язычники отличались щедростью, но только къ друзьямъ и согражданамъ; они практиковали ее лишь въ тѣхъ видахъ, что она создаетъ славу и уваженіе и полезна для государства. Радушіе и гостепріимство было не общею человѣческою добродѣтелью, а только добродѣтелью богатыхъ, которые гостепріимно относились другъ къ другу, тщательно соблюдая однако же при этомъ положеніе и санъ. Стоитъ только сравнить это гостепріимство съ христіанскимъ гостепріимствомъ въ древнѣйшихъ общинахъ, гдѣ бѣднякъ находилъ такой же привѣтъ, какъ и богачъ, гдѣ обмывались ноги всѣхъ собратій, и блескъ языческаго гостепріимства померкнетъ. Даже если Сенека, какъ это часто бываетъ, говоритъ о благотвореніи, то у него просвѣчиваетъ эгоизмъ. Нужно давать, по его совѣту, безъ движенія сердца, съ совершенно спокойнымъ духомъ. Состраданіе, слѣдовательно, въ своей основѣ считалось только слабостью [55]).

Такимъ образомъ древній міръ не зналъ въ сущности никакой благотворительности. Правда, у него не было недостатка, какъ мы видѣли, въ гражданскомъ смыслѣ, не было недостатка въ приношеніяхъ и завѣщаніяхъ для общеполезныхъ цѣлей. По временамъ производилась раздача хлѣба; не только въ Римѣ, но и въ провинціяхъ принимались обширныя мѣры къ тому, чтобы снабжать народъ удовольствіями и играми. Но все это носитъ совершенно

иной характеръ. Побужденіемъ здѣсь служило отнюдь не человѣколюбіе. Это были жертвы, приносившіяся суетности, честолюбію, или политикѣ; это былъ, такъ сказать, откупъ богатства отъ бѣдности, чтобы послѣдняя не безпокоила его. Напрасно стали бы мы искать уваженія къ бѣдности, сердечнаго состраданія къ ней. Государственный человѣкъ или императоръ, который раздавалъ народу жизненныя средства, имѣлъ при этомъ совершенно иныя мысли, и богатый римлянинъ, который приказывалъ раздавать кліентамъ sportula (коробки съ пищей), это дѣлалъ отнюдь не изъ состраданія къ нимъ. Они содѣйствовали возвышенію великолѣпія его дома,—за это онъ и платилъ имъ. Но вслѣдствіе этого именно и щедрыя подаянія должны были оставаться безъ пользы. Они одинаково унижали и портили какъ тѣхъ, которые давали, такъ и тѣхъ, которые принимали. Поэтому, если съ одной стороны не было любви, то съ другой не было благодарности.

Это общее мнѣніе отнюдь не измѣняется въ виду того, что и въ языческомъ мірѣ встрѣчаются отдѣльные случаи оказанія помощи нуждающимся. Нельзя, конечно, представлять, чтобы уже совершенно отсутствовало естественное чувство состраданія. Когда, въ царствованіе Тиверія, при разрушеніи амфитеатра въ Фиденѣ, 46,000 человѣкъ частью были убиты, частью ранены, то знатные римляне отправили врачей, медикаменты и пищу для несчастныхъ, приняли многихъ изъ нихъ въ свои дома[56]). Обширною благотворительною дѣятельностью отличался и Титъ, когда онъ принималъ мѣры для облегченія лицъ, пострадавшихъ при большихъ несчастіяхъ, постигавшихъ его царствованіе, какъ, напр., при страшномъ изверженіи Везувія, разрушившемъ города Геркуланумъ и Помпею, при пожарѣ Рима и при свирѣпствовавшей въ немъ эпидеміи. Едва ли нужно упоминать о томъ, что нищимъ, которые сидѣли на улицахъ и именно предъ храмами, по частямъ раздавалась милостыня. Но чего не было, такъ это правильно организованной благотворительности. Ее мы не находимъ даже тамъ, гдѣ прежде всего можно бы ожидать ее, именно въ обществахъ. Какъ, повидимому, естественно было бы, чтобы, напр., въ погребальныхъ обществахъ, имѣвшихъ своею цѣлью доставлять своимъ членамъ приличное и согласное съ религіозными обрядами погребеніе, въ обществахъ ремесленниковъ и т. д., преслѣдовалась и цѣль поддержанія нуждающихся членовъ, какъ это было въ средневѣковыхъ гильдіяхъ,—но мы совершенно не видимъ этого. Даже и завѣщанія въ пользу товарищей общества, которыхъ встрѣчается много, назначались обыкновенно не для бѣдныхъ и нуждающихся, но имѣли характеръ своекорыстныхъ приношеній, раздѣлявшихся между должностными лицами или всѣми членами общества съ тою цѣлью, чтобы они

праздновали память жертвователя. Попеченія о бѣдныхъ въ собственномъ смыслѣ совершенно не было, больницы существовали только для воиновъ, гладіаторовъ и рабовъ. Ремесленникъ, не имѣвшій состоянія, бѣднякъ, не бывшій рабомъ, не находилъ себѣ никакого пріюта. Безъ опоры, безъ надежды на будущее, онъ былъ въ то же время и безъ всякой матеріальной помощи на случай болѣзни. Во всей своей жестокой наготѣ древній эгоизмъ выступалъ особенно при эпидеміяхъ. Всѣ страшно боялись смерти и не принимали участія даже въ собственныхъ больныхъ, изгоняли ихъ изъ дома и предоставляли своей собственной участи. Древній міръ былъ міръ безъ любви. Ему можно во многомъ удивляться, онъ произвелъ великихъ мужей и героевъ, но у него не было этой связи совершенства. Да откуда было и выйти любви? Религія не учила ей и не пробуждала ее. Она учила любви къ отечеству, повиновенію законамъ, храбрости въ войнѣ, самопожертвованію за величіе и честь государства,—но не учила человѣколюбію. Въ языческомъ культѣ не заключалось никакихъ побужденій для благотворительности. Общины, какъ носительницы благотворенія, не существовало. Античный человѣкъ былъ естественный человѣкъ въ своемъ полнѣйшемъ развитіи. Но естественный человѣкъ есть эгоистъ и остается таковымъ, пока не возродитъ его любовь свыше.

И эта любовь возродила его. Жизнь христіанской общины служитъ фактическимъ доказательствомъ: тамъ царствуетъ любовь. Ничто такъ не изумляло язычниковъ, ничто не было такъ не понятно для нихъ, какъ эта именно любовь среди христіанъ. „Смотрите“, кричали они, „какъ они любятъ другъ друга“ [57]). Между собою христіане называли себя братьями, и это братское имя было не словомъ только: они и въ дѣйствительности жили какъ братья. Цѣлованіе, которымъ они привѣтствовали другъ друга при совершеніи евхаристіи, не было простою формою; христіанская община дѣйствительно была однимъ семействомъ, всѣ ея члены—чадами единаго Отца небеснаго. Всякій служилъ другому, всякій молился за другихъ. Все у нихъ было общее. Даже незнакомецъ, приходившій издалека, если только онъ приносилъ одобрительное письмо своей общины, доказывавшее, что онъ христіанинъ, былъ принимаемъ какъ братъ, и всѣ относились къ нему какъ къ брату. „Они любятъ, не зная другъ друга!“ изумленно говоритъ одинъ язычникъ. Это, конечно, представляло полнѣйшую противоположность языческому изреченію: „человѣкъ человѣку — волкъ“. Эта братская любовь затѣмъ расширилась до всеобщей любви къ людямъ. Родившаяся изъ любви и живущая въ любви община была истиннымъ органомъ для осуществленія любви. Она прежде всего обняла тѣхъ ея членовъ, которые какимъ бы то ни было обра-

зомъ нуждались въ помощи; но затѣмъ расширялась, чтобы обнять любовью и тѣхъ, которые стояли еще внѣ общины. Вѣдь и ихъ должно привлечь къ христіанской общинѣ. Отсюда любовь дѣйствуетъ въ миссіонерскомъ духѣ. Она никого не исключала, какъ никого не исключаетъ и милость, изъ которой она происходитъ, не исключала даже враговъ, даже гонителей.

Въ христіанскихъ общинахъ отдѣльныя лица, несомнѣнно, много совершали дѣлъ любви и для себя. Христіанинъ ревностно слѣдовалъ слову Господню: „просящему/тебя дай, и отъ желающаго занять у тебя не отвратись". Въ ученіи апостоловъ говорится: „не будь такимъ, который раскрываетъ руки для взятія, но сжимаетъ для даванія. Не смущайся давать и, когда даешь, не дѣлай этого съ неохотою. Ибо ты узнаешь, кто есть славный воздаятель награды. Не отказывай нуждающемуся, но раздѣляй все съ твоимъ братомъ, и не говори, что это твое. Ибо если вы сотоварищи въ безсмертномъ, то кольми паче въ земномъ" [58]). „Что выбираешь ты лицъ?" говоритъ Лактанцій [59]), „ты долженъ каждаго просящаго у тебя считать человѣкомъ, и просящій у тебя дѣлаетъ то же самое, потому что онъ считаетъ тебя за человѣка". Тертулліанъ изображаетъ намъ препятствія, какія христіанка, живущая въ смѣшанномъ бракѣ съ язычникомъ, находитъ для своей благотворительности. „Какой язычникъ", говоритъ онъ, „позволитъ своей женѣ для посѣщенія собратій ходить изъ улицы въ улицу по бѣднѣйшимъ хижинамъ? Кто позволитъ ей пробираться въ темницу, чтобы цѣловать оковы мучениковъ? Если придетъ чужой братъ, какой пріемъ найдетъ онъ въ чужомъ домѣ? Если и дается такому что нибудь, то все-таки подвалы и житницы бываютъ заперты" [60]). Конечно, эта разнообразная и богатая благотворительность христіанской женщины совершалась не исключительно по порученію общины. Выразительно повѣствуется, что должностная благотворительность діакониссъ не исключала внѣдолжностной благотворительности простыхъ женщинъ. Всякая женщина въ этомъ смыслѣ должна была быть діакониссой. „Если какая изъ нихъ, не будучи старицей или діакониссой, хочетъ дѣлать добро, то пусть дѣлаетъ его по своему побужденію, ибо эти святыя дѣла суть драгоцѣннѣйшія сокровища Господа [61]). Что милостыня щедро раздавалась и по улицамъ, это видно изъ заявленія Тертулліана, съ которымъ онъ обращается къ язычникамъ: „наше милосердіе даетъ болѣе на улицахъ, чѣмъ ваша набожность въ храмахъ" [62]).

Такая личная благотворительность менѣе доступна наблюденію. Господь знаетъ, что сдѣлано отдѣльными лицами въ этомъ отношеніи, но исторія не сохранила свидѣтельства о ней. Въ ней выступаетъ только благотворительность цѣлой общины, и эта вообще

имѣетъ несравненно бо́льшее значеніе. Особенностью новаго возвышеннаго порядка было именно то, что теперь существовало общество, которое считало себя призваннымъ совершать благотворенія. Съ самаго начала, съ первыхъ дней юной іерусалимской общины, благотворительность сдѣлалась столь же необходимымъ элементомъ въ жизни христіанской общины, какъ и проповѣданіе слова и совершеніе таинствъ. И Церковь тогда же выработала отдѣльные органы и правила какъ для религіозной, такъ и для благотворительной дѣятельности. Матеріальныя средства благотворительности стекались въ общины, благодаря щедрымъ дарамъ ея членовъ. Принципъ полной доброхотности, какъ уже ясно свидѣтельствовалъ апостолъ (2 Кор. IX, 7), соблюдался при этомъ строжайшимъ образомъ. „Наши богатые, говоритъ св. Іустинъ философъ [63]), даютъ, когда они хотятъ и что хотятъ". „Каждый изъ насъ, говоритъ Тертулліанъ, даетъ свою скромную милостыню, если онъ хочетъ и можетъ, ибо не принуждается никто" [64]). Св. Ириней справедливо видитъ въ этой свободѣ высшую точку зрѣнія Новаго Завѣта. „Жертва и милостыня, говоритъ онъ, была и у іудейскаго народа. Есть она и въ Церкви, но съ тѣмъ различіемъ, что тамъ давали ее рабы, а здѣсь даютъ свободные люди. Іудеи къ правильной платѣ десятины были принуждаемы, а христіане, освобожденные Іисусомъ, посвящаютъ всѣ свои блага Господу, добровольно давая болѣе, чѣмъ іудеи, ибо они имѣютъ большую надежду". Этотъ принципъ проводился съ такою строгостью, что когда гностикъ Маркіонъ отдѣлился отъ Церкви, ему возвращены были назадъ тѣ 200,000 сестерцій, которыя онъ пожертвовалъ при своемъ крещеніи. Когда дѣти одного человѣка, завѣщавшаго церкви извѣстную сумму, отказывались уплачивать ее, то хотя Кипріанъ напомнилъ имъ о долгѣ выполнить волю отца, но въ то же время заявилъ, что они совершенно свободны платить деньги или нѣтъ Не желая принужденныхъ даровъ, церковь въ то же время не хотѣла принимать ихъ отъ лицъ, которыя не принадлежали къ ней, которыя давали не отъ любви или давали отъ неправильно пріобрѣтеннаго добра. Апостольскія постановленія содержатъ весьма опредѣленное въ этомъ отношеніи предписаніе [65]).

Обыкновенною формою приношенія было приношеніе для совершенія вечери любви. Члены общины приносили свои дары большею частью натурой, и изъ нихъ требующаяся часть хлѣба и вина выдѣлялась для евхаристіи, а остальное шло въ пользу духовенства и бѣдныхъ. Имена жертвователей записывались на особыхъ таблицахъ, такъ называемыхъ *диптихахъ*, и поминались въ молитвѣ. За умершихъ дары приносили ихъ родственники въ день ихъ смерти—прекрасный обычай, который живо поддерживалъ

связь между настоящей и загробной общиной [66]). Сами усопшіе этимъ какъ-бы продолжали служить общинѣ. Затѣмъ дѣлались приношенія при особыхъ обстоятельствахъ: по случаю радостныхъ событій, въ день крещенія и т. д. Св. Кипріанъ продалъ принадлежавшіе ему сады, и вырученныя деньги пожертвовалъ въ день своего крещенія. Уже ранѣе образовался обычай отдѣлять начатки плодовъ, гумна и виноградника, какъ вообще на содержаніе служителей церкви, такъ и особенно на бѣдныхъ. Дѣлалъ ли христіанинъ закваску для печенія хлѣба, открывалъ ли онъ сосудъ съ виномъ или масломъ, онъ отдѣлялъ первую часть отъ всего этого и приносилъ церкви какъ благодарственную жертву. Кромѣ того въ мѣстѣ собранія обыкновенно стояла кружка для бѣдныхъ (называемая у Тертулліана arca, у св. Кипріана—corban), въ которую каждый ежемѣсячно добровольно клалъ свое приношеніе. Христіане въ этомъ, очевидно, слѣдовали обычаю, какъ онъ выработался и укрѣпился среди различныхъ обществъ. Каждый сочленъ тамъ платилъ ежемѣсячно извѣстный взносъ. Такъ же поступали и христіане, съ тѣмъ только различіемъ, что у нихъ этотъ взносъ былъ добровольный и употреблялся не на праздничныя пиршества, какъ это было въ языческихъ обществахъ, а на попеченіе о бѣдныхъ [67]). Если требовалось больше средствъ, то устраивался общій сборъ, въ которомъ каждый участвовалъ плодами своего труда. Даже бѣдные, ничего не имѣвшіе, нарочито постились для того, чтобы сдѣлать нѣкоторое сбереженіе и пожертвовать его на общее дѣло. Иногда въ общинѣ устраивался общій постъ, и достигнутое такимъ образомъ сбереженіе употреблялось на дѣла благотворенія [68]). „Блаженъ, говоритъ Оригенъ [69]), кто постится съ цѣлью накормленія бѣднаго“. И въ дѣйствительности, нельзя представить себѣ болѣе прекраснаго способа изысканія средствъ для милостыни.

Все, что принимала церковь, она тотчасъ же и израсходывала, и изъ приношеній ничего не обращалось въ капиталъ. Достаточно велики были и нужды настоящаго. И забота о будущемъ предоставлялась любви будущихъ собратій. Къ этому присоединялась и гнетущая нужда времени. При гоненіяхъ церковное имущество было отнюдь не безопасно. Лучшимъ способомъ сберечь его было немедленно раздавать его. Когда разразилось гоненіе при Деціѣ, то св. Кипріанъ роздалъ всѣ имѣвшіяся на лицо средства для бѣдныхъ пресвитерамъ и діаконамъ. Когда затѣмъ наступила нужда, онъ приказалъ покрыть этотъ дефицитъ изъ своего частнаго имущества. Когда епископъ Сикстъ I былъ арестованъ, то его діаконъ Лаврентій собралъ бѣдныхъ членовъ общины и раздѣлилъ между ними все церковное имущество. Онъ продалъ даже священные сосуды, чтобы вырученное раздать бѣднымъ.

Попеченіемъ о бѣдныхъ завѣдывалъ епископъ [70]), и съ нимъ рядомъ трудились діаконы, какъ его помощники. Имена благотворимыхъ, послѣ тщательнаго изслѣдованія ихъ обстоятельствъ, заносились въ особый списокъ, и по нему уже раздавалась имъ милостыня [71]). Среди нихъ были такіе, которые уже не могли больше заработывать себѣ хлѣбъ, или и такіе, которые, вслѣдствіе своего перехода въ церковь, лишились имѣвшихся у нихъ средствъ къ жизни, такъ какъ занимались такимъ ремесломъ, котораго не терпѣла Церковь [72]). При этомъ однако же строго наблюдалось за тѣмъ, чтобы каждый, по возможности, трудился. Тѣмъ, которые вынуждены были оставить свое прежнее занятіе, предоставлялся, по возможности, какой либо другой трудъ, и они не смѣли отказываться отъ этого труда, даже если онъ былъ ниже ихъ прежняго труда. Если они не соглашались на такой трудъ, то имъ не оказывалось никакого пособія. Вообще, ничего не давалось безъ надлежащаго обсужденія. „Пусть пропотѣетъ у тебя милостыня въ рукахъ твоихъ, пока ты не узнаешь, кому ты долженъ дать“, говоритъ „ученіе апостоловъ“. Великимъ грѣхомъ считалось, если христіанинъ принималъ милостыню безъ особой нужды. „Горе тому, который принимаетъ“! говорится тамъ же. „Если онъ принимаетъ изъ нужды, то не подлежитъ наказанію; но если кто не имѣетъ никакой нужды, то долженъ будетъ дать отчетъ, почему онъ принялъ и для какой цѣли, и онъ, вверженный въ темницу, подверженъ будетъ слѣдствію касательно того, что онъ сдѣлалъ, и не выйдетъ оттуда, пока не возвратитъ послѣдняго квадранта“. Переходъ къ церкви не долженъ былъ служить источникомъ земныхъ выгодъ для празднолюбцевъ.

Особенный классъ нуждающихся составляли вдовы, для попеченія о которыхъ св. ап. Павелъ даетъ спеціальное предписаніе. Если онѣ дѣйствительно вели честную вдовью жизнь, то онѣ пользовались высокимъ почтеніемъ въ общинѣ и попеченіями до самой кончины, за что онѣ, въ свою очередь, должны были оказывать общинѣ услуги, напр., въ воспитаніи дѣтей. Бѣдныя сироты воспитывались подъ надзоромъ епископа именно вдовами. Мальчики учились ремеслу и получали, по достиженіи извѣстнаго возраста, необходимыя ремесла для занятія; дѣвицы, въ случаѣ если онѣ не давали обѣта оставаться въ дѣвствѣ, вступали въ бракъ съ своими христіанскими собратьями. Часто принимались и выбрасывавшіяся язычниками дѣти, число которыхъ иногда бывало большое, и по христіански воспитывались вмѣстѣ съ другими сиротами. Христіанская община принимала участіе и въ рабахъ, на

общинныя средства выкупала ихъ, въ случаѣ если ихъ положеніе было особенно тяжелымъ и опаснымъ для ихъ христіанской вѣры и христіанской жизни, и помогала имъ устроиться въ жизни. Когда плѣнные попадали въ руки варваровъ, то христіане платили выкупныя деньги за ихъ освобожденіе. Въ особенномъ попеченіи нуждались арестованные за свою вѣру. Они посѣщались въ своихъ темницахъ и вообще имъ оказывалось всякое попеченіе. Св. Кипріанъ не перестаетъ въ своихъ написанныхъ изъ изгнанія посланіяхъ рекомендовать ихъ попеченію діаконовъ. Благотворительность христіанъ переходила и предѣлы отдѣльной общины; одна община помогала другой. Такъ уже въ апостольское время мы видимъ, какъ языческія общины помогали обѣднѣвшей общинѣ іерусалимской. Римская община при Сотерѣ (150 г.) посылала богатые дары въ провинціи, чтобы тамъ облегчить бѣдственность голода [73]). Въ то время, въ которое единство Церкви еще не выразилось во внѣшнихъ учрежденіяхъ, ее связывала между собой единая вѣра и скрѣпляла единая любовь. По всему обширному государству трудъ любви раскинулъ свою сѣть, и гдѣ бы ни находился христіанинъ, даже у предѣловъ варваровъ или за ними, онъ зналъ, что онъ близко къ своимъ собратьямъ, которые готовы были во всякій моментъ помочь ему въ нуждѣ.

Требовавшіяся для такого попеченія о бѣдныхъ средства, очевидно, должны были быть очень значительными, и если принять во вниманіе, что общины въ первое время по преимуществу состояли изъ низшихъ классовъ, то приходится удивляться тому, что оказывалось возможнымъ собирать такія средства. Хотя изъ древнѣйшаго времени мы не имѣемъ свѣдѣній объ объемѣ благотворительности отдѣльныхъ общинъ, но, судя по тому, что мы знаемъ изъ нѣсколько болѣе поздняго времени, благотворительность эта, даже если принимать во вниманіе только денежныя средства, во всякомъ случаѣ была очень значительною. Св. Кипріанъ съ легкостью сбираетъ въ своей общинѣ 4,000 рублей, чтобы оказать нумидійскимъ епископамъ содѣйствіе при выкупѣ плѣнныхъ. Нѣсколько позднѣе, во время Деціева гоненія, римская община содержала полторы тысячи бѣдныхъ,—вдовъ и дѣтей [74]). Еще нѣсколько позднѣе христіанская община въ Антіохіи, при численности въ 100,000 членовъ, содержала 3,000 бѣдныхъ [75]). Но еще изумительнѣе самого величія благотворительности тотъ духъ, съ которымъ она производилась. Если у язычниковъ бѣдные, слабые, угнетенные презирались, если тамъ основнымъ правиломъ было, что всякій имѣлъ лишь столько значенія, сколько онъ имѣлъ имущества, то, напротивъ, въ Церкви основною заповѣдію были: блаженны нищіе, потому что имъ принадлежитъ царство небесное. Каждый

въ извѣстномъ смыслѣ долженъ быть бѣднымъ, чтобы достигнуть царства небеснаго. Внѣшнее богатство и внѣшняя бѣдность были лишь нѣчто второстепенное. Благочестивый бѣднякъ есть поистинѣ богатый, и нечестивый богачъ есть поистинѣ бѣдный. „Не имущество, говоритъ одинъ изъ отцевъ [76]), дѣлаетъ богатымъ или бѣднымъ, но свойство души“. Въ полномъ упованіи на обогащеніе чрезъ бѣднаго Іисуса Церковь смотрѣла на бѣдныхъ, какъ на свое сокровище, посредствомъ которыхъ она служила своему Господу. Когда, послѣ мученической смерти Сикста, епископа, отъ его діакона Лаврентія потребовали, чтобы онъ показалъ и выдалъ всѣ сокровища церкви, то онъ созвалъ всѣхъ бѣдныхъ и, указывая на нихъ городскому префекту, сказалъ: „вотъ сокровища церкви“ [77])! Церковь, имѣвшая такія сокровища, должна была восторжествовать. Въ своей благотворительности она обладала средствомъ чистѣйшей пропаганды, которая наконецъ должна была склонить въ ея пользу и ея противниковъ.

Эта благотворительность производила тѣмъ большее впечатлѣніе на язычниковъ, что христіане не исключали изъ своей любви и язычниковъ. „Наша религія, говоритъ св. Іустинъ философъ, предписываетъ намъ любить не только нашихъ, но и чужихъ, и даже враговъ“. „Если всѣ люди, говоритъ Тертулліанъ, имѣютъ любовь къ своимъ друзьямъ, то особенность христіанъ состоитъ въ томъ, что они любятъ даже и тѣхъ, которые ненавидятъ ихъ“. И это не были лишь простые обороты рѣчи. Когда во время св. Кипріана въ Карѳагенѣ свирѣпствовала страшная чума, и язычники оставляли своихъ больныхъ и трупы, вмѣсто погребенія, выбрасывали на улицы, епископъ созвалъ свою общину и сдѣлалъ ей такое предложеніе: „если мы будемъ дѣлать добро только нашимъ собратьямъ, то мы будемъ дѣлать не болѣе того, сколько дѣлаютъ мытари и язычники. Какъ истинные христіане, мы должны побѣждать зло добромъ, любить и нашихъ враговъ, какъ увѣщеваетъ насъ Господь, и молиться за гонителей. Такъ какъ мы рождены отъ Бога, то и должны показать себя сынами нашего благого Отца, который повелѣваетъ своему солнцу свѣтить на добрыхъ и злыхъ, и дождю изливаться на праведныхъ и неправедныхъ“. По его призыву община приступила къ дѣлу. Одни давали деньги, другіе работали сами, и скоро всѣ мертвые были погребены [78]).—Подобное же было и въ Александріи при эпидеміи въ царствованіе императора Галліена. Въ то время, какъ язычники бѣжали, заболѣвшихъ выгоняли изъ домовъ, полумертвыхъ выбрасывали на улицы, христіане принимали во всѣхъ участіе, не щадили себя въ уходѣ за больными и умирающими, и нѣкоторые братья, даже пресвитеры и діаконы, пожертвовали своею жизнью

въ служеніи долгу человѣколюбія [79]). И это христіане дѣлали въ то время, когда они жесточайшимъ образомъ преслѣдовались язычниками, когда мечъ ежедневно висѣлъ надъ ихъ головами.

Рука объ руку съ любовью шли и страданія христіанъ. Свидѣтельство словомъ, жизнью и любовью завершалось свидѣтельствомъ крови въ мученичествѣ. Особенное значеніе мученичества заключается именно въ томъ, что смерть была завершеніемъ заявленнаго жизнью свидѣтельства. Особенное значеніе мученичеству придаютъ не самыя страданія, не муки казни или смерти, но то настроеніе, въ которомъ переносилось все это. Не каждое мученичество есть торжество для Церкви, но только истинное и чистое. Первымъ признакомъ истинности и чистоты мученичества было то, что въ настроеніи и поведеніи мученика не заключалось никакого противленія государству и установленной Богомъ власти. Христіанинъ всегда и во всемъ признавалъ предержащую власть; почиталъ всѣ исходящіе отъ нея законы и распоряженія, даже и тогда, если эти законы и распоряженія шли противъ слова Божія. Въ такомъ случаѣ онъ, — хотя и не можетъ оказывать имъ своего уваженія поминовеніемъ, такъ какъ онъ долженъ больше повиноваться Богу, чѣмъ людямъ,—оказываетъ имъ уваженіе тѣмъ, что охотно и терпѣливо переноситъ все, чему подвергаютъ его эти законы. Въ такихъ случаяхъ онъ оказываетъ почтеніе власти и закону своими страданіями, и по существу дѣла человѣкъ ничѣмъ не можетъ оказать большаго уваженія къ закону, какъ тѣмъ, что онъ приноситъ въ жертву этому закону свою жизнь. Но всякое противленіе власти, всякое неуваженіе къ изданнымъ ею законамъ есть грѣхъ въ его глазахъ. Такъ, онъ страдаетъ не за зло, но за добро (1 Петр. II, 20; III, 17); онъ единственно страдаетъ за Христа. И апостолъ прямо говоритъ: „кто сдѣлаетъ вамъ зло, если вы будете ревнителями добраго"? (1 Петр. III, 13).

Первые христіане тщательно охраняли эту чистоту мученичества. Всегда и повсюду они старались оказывать почтеніе императору, повиноваться ему во всемъ въ качествѣ послушныхъ подданныхъ, исключая тѣхъ случаевъ, когда онъ повелѣвалъ отказываться отъ Христа и поклоняться идоламъ. Нигдѣ мы не видимъ противленія власти, и если она подвергала христіанъ преслѣдованіямъ за вѣру, то они переносили терпѣливо даже и при смерти молясь о благѣ императора. Безчисленное множество разъ мученики предъ своими судьями, подъ муками пытки на эшафотѣ, доказывали, что они согласны во всемъ повиноваться императору, но только не могутъ боготворить его и приносить ему куренія. Какъ часто апологеты утверждаютъ, что христіане покорные подданные, которые считаютъ преступленіемъ совѣсти даже и въ мелочахъ нарушать государственные законы. „Я готовъ почитать императора, говоритъ Ѳеофилъ въ посланіи къ Автолику, но „не тѣмъ, что я молюсь ему, а тѣмъ, что я молюсь за него. Только истинному Богу молюсь я, зная, что императоръ поставленъ отъ Него. Ты быть можетъ спросишь: зачѣмъ ты не молишься императору? Я отвѣчаю: потому, что онъ существуетъ не для того, чтобы ему молиться, а для того, чтобы почитать его законнымъ образомъ. Ибо онъ не Богъ, а человѣкъ, поставленный Богомъ не для того, чтобы боготворить его, но чтобы судить справедливо" [80]). Тертулліанъ обращаетъ вниманіе язычниковъ на то [81]), что христіане были бы въ состояніи противиться власти и силою бороться за свободу своей вѣры, такъ какъ они столь многочисленны и въ городахъ почти повсюду составляютъ большинство. Тѣмъ не менѣе они слѣдуютъ предписаніямъ своей божественной религіи о терпѣніи и живутъ въ тишинѣ и смиреніи, не отличаясь ничѣмъ другимъ, кромѣ какъ улучшеніемъ своей прежней жизни. Справедливо онъ указываетъ на то, что христіане представляютъ собою болѣе вѣрныхъ и покорныхъ подданныхъ императора, чѣмъ язычники. Онъ восклицаетъ иронически: „мы знаемъ вѣрность римлянъ по отношенію къ кесарямъ! Никогда вѣдь у нихъ не производилось никакого заговора, никогда ни сенатъ, ни императорскій дворецъ не обагрялись кровью императоровъ! Ихъ величества всегда почитались въ провинціяхъ! И однакоже почва Сиріи все еще пахнетъ трупомъ, и воду своей Роны Галлія не очистила отъ крови, которою обагрена была она". Затѣмъ онъ выставляетъ вѣрность и послушность христіанъ, которые не вмѣшиваются ни въ какія интриги, ни въ какіе заговоры, молятся въ своихъ собраніяхъ объ императорѣ, каковъ бы ни былъ этотъ императоръ, просятъ ему отъ Бога долгоденствія, мирнаго царствованія, безопасности во дворцѣ, храбраго воинства, вѣрности въ сенатѣ, добродѣтели въ народѣ, мира во всемъ мірѣ. „И съ правомъ, заключаетъ онъ, могъ бы я сказать, что императоръ болѣе нашъ, чѣмъ вашъ, такъ какъ его поставилъ нашъ Богъ" [82]). Христіане тщательнѣйшимъ образомъ заботились о томъ, чтобы въ возбужденіи какого либо кроваваго гоненія не сдѣлать чего нибудь такого, что могло бы показать хотя бы тѣнь непослушанія. Такъ св. Кипріанъ ясно не одобряетъ [83]), когда люди, изгнанные изъ-за своей христіанской вѣры, возвращались назадъ, не получа яснаго позволенія отъ надлежащихъ властей. „Если вы, говоритъ онъ имъ, теперь будете взяты и наказаны, то понесете за ваше непослушаніе заслуженную кару, а не будете страдать за Христа". Даже преслѣдующей его власти, даже ея несправедливости и жестокости христіанинъ ничѣмъ не долженъ противиться, кромѣ своихъ тихихъ и терпѣливыхъ страданій.

Благороднѣйшимъ выраженіемъ этой чистоты мученичества было то, что мученически умирали съ славословіемъ и благодареніемъ. „Христіанинъ, даже и осужденный на смерть, изрекаетъ только хвалу и благодареніе [84]),—сколько безчисленныхъ примѣровъ въ подтвержденіе этого выраженія встрѣчается въ жизни мучениковъ! „Господи, Всемогущій Боже!“ молится св. Поликарпъ, уже стоя на кострѣ, „Отче Твоего возлюбленнаго Сына, Іисуса Христа, чрезъ котораго мы получили отъ Тебя познаніе, Богъ ангеловъ и всея твари, всего человѣческаго рода, праведныхъ, живущихъ предъ лицемъ Твоимъ: я славлю Тебя, что Ты сподобилъ меня въ этотъ день и въ этотъ часъ причаститься въ числѣ Твоихъ свидѣтелей чаши Христа Твоего!“ Сциллитанійскіе мученики въ Нумидіи (въ 180 г.), выслушивая смертный приговоръ, благодарили Бога и, взойдя на эшафотъ, еще разъ пали на колѣна и благодарили опять. Очень часто мы слышимъ также, что они, по примѣру св. первомученика Стефана, молились за своихъ враговъ. Одинъ палестинскій христіанинъ, по имени Павелъ, до того момента, какъ получить смертельный ударъ, молился, чтобы Богъ привелъ всѣхъ язычниковъ къ вѣрѣ и спасенію и простилъ судью, приговорившаго его къ смерти, и того палача, который приводилъ этотъ приговоръ въ исполненіе [85]). Одинъ мученикъ, Піоній, въ Смирнѣ, изъ самаго пламени костра молился за императора, своихъ судей и всѣхъ язычниковъ. Когда онъ завершилъ свою молитву громкимъ возгласомъ „аминь“, пламя закрыло его и задушило въ немъ жизнь [86]).

При самыхъ тяжкихъ страданіяхъ христіанъ, мы никогда не слышимъ выраженій мщенія или гнѣва, не слышимъ никакихъ проклятій или злословій. Ничего подобнаго не встрѣчается и въ надписяхъ катакомбъ. Нигдѣ не призывается праведнаго возмездія на гонителей. Только одинъ вздохъ читаемъ мы въ катакомбѣ Каллиста: „о! жалкія времена, когда мы даже въ пещерахъ не можемъ избѣгнуть нашихъ враговъ!“ Не встрѣчается даже изображеній гоненія (исключая изображенія суда надъ однимъ христіаниномъ, на кладбищѣ Претекстата). Часто встрѣчаются только символическія изображенія въ родѣ Даниила во рвѣ львиномъ, трехъ отроковъ въ огненной пещи, Иліи, мчащагося на огненной колесницѣ на небо. Если мы примемъ во вниманіе тотъ пылъ ненависти, съ которымъ язычники гнали христіанъ, тѣ безчеловѣчныя жестокости, которыя они позволяли себѣ по отношенію къ нимъ, то вполнѣ поймемъ чистоту мученичества христіанъ, которые вполнѣ слѣдовали слову апостола: „не воздавайте зломъ за зло!“ и увѣщанію Господа: „молитесь за тѣхъ, которые поносятъ и гонятъ васъ“.

Въ этой чистотѣ мученичества заключалась и его сила. Если бы христіане позволили себѣ поддаться искушенію оказать фактическое противодѣйствіе преслѣдующему ихъ государству, то они погибли бы. Государство раздавило бы ихъ своею чудовищною силою. Если бы они увлеклись чувствомъ гнѣва или мстительности, то исчезла бы вся ихъ сила, ихъ собственная совѣсть была бы запятнана, и ихъ мученичество лишилось бы способности дѣйствовать на совѣсть. Въ томъ и заключается сила чистаго мученичества, что оно не только своимъ терпѣніемъ притупляло противниковъ, но и высотою своего свидѣтельства поражало совѣсть людей. Какъ часто случалось, что пораженные этимъ непреодолимымъ свидѣтельствомъ, сами гонители, на самомъ мѣстѣ казни, обращались въ новую вѣру и дѣлались христіанами!..

Истинность христіанскаго мученичества затѣмъ обнаруживается въ томъ, что оно совершенно чуждо всякаго фанатизма и мечтательнаго увлеченья. Мечтательство есть быстро воспламеняющійся, но въ то же время и столь же быстро погасающій нечистый огонь. Оно не достигло бы здѣсь ничего, погасло бы предъ напоромъ силы римскаго государства и не въ состояніи было бы произвесть тѣхъ нравственныхъ вліяній, какія въ дѣйствительности произвело христіанское мученичество. Фанатизмъ никогда еще не основывалъ Церкви, и даже тамъ, гдѣ онъ имѣлъ успѣхъ, онѣ были лишь кратковременны. Фанатизмъ представляетъ собою огонь, который только истребляетъ. Въ общемъ Церковь чудеснымъ образомъ сохранила себя чистою отъ примѣси этихъ чуждыхъ элементовъ; хотя и должно признать, что именно во время монтанистскаго движенія и подъ вліяніемъ увлеченія имъ кое-гдѣ и переступались должныя границы. Среди христіанъ уже и тогда были слабые и грѣховные люди, и въ жизни ихъ не было совершенства. По отношенію къ языческому культу, языческимъ богамъ, христіане не позволяли себѣ никакихъ насмѣшекъ, никакихъ оскорбительныхъ или поносительныхъ выраженій. Совершенно одиноко стоитъ случай, когда христіанинъ разбилъ изображеніе идола [87]). Бывали правда, случаи, что отдѣльные, мечтательно возбужденные христіане нарочито добивались мученичества, но Церковь всегда рѣшительнѣйшимъ образомъ не одобряла такихъ дѣйствій. „Мы“, пишетъ Смирнская община въ посланіи, въ которомъ она извѣщаетъ о мученической смерти своего епископа, св. Поликарпа, „не хвалимъ тѣхъ, которые предаютъ себя сами, ибо евангеліе не учитъ сему“. Св. Кипріанъ увѣщевалъ свою общину во время жестокаго гоненія такимъ образомъ: „согласно ученію, которое вы отъ меня приняли, пребывайте въ покоѣ. Никто не производи безпокойства среди язычниковъ или не предавай себя самого язычникамъ.

Когда онъ взятъ будетъ, тогда и пусть говоритъ: ибо въ часъ тотъ будетъ говорить чрезъ насъ живущій въ насъ Господь". Когда во время эпидеміи въ Карѳагенѣ нѣкоторые христіане горевали о томъ, что они могутъ умереть на одрѣ болѣзни, а не отъ мученія, то епископъ говорилъ имъ: „во-первыхъ, мученическая смерть находится не въ твоей власти, но зависитъ отъ власти Божіей. Затѣмъ Богъ испытуетъ сердца и утробы и видитъ твое настроеніе. Иное дѣло, если настроенію не достаетъ мученичества, иное дѣло, если мученичеству не достаетъ настроенія. Ибо Богъ не желаетъ нашей крови, но нашего настроенія. Эта болѣзнь пригодна къ тому, чтобы испытывать душевное настроеніе". Учители Церкви никогда не упускаютъ случая напоминать, что гоненіе въ то же время есть судъ надъ Церковью и грозный призывъ къ покаянію.

При такой трезвости взгляда христіане тщательно пользовались всѣми дозволенными средствами для избѣжанія гоненій. Можно ли бѣгать ихъ?—объ этомъ мнѣнія раздѣлялись. Тертулліанъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно [88]). Но большинство отвѣчало на него утвердительно, ссылаясь на извѣстное повелѣніе Господа, но только это бѣгство не должно заключать въ себѣ отверженія вѣры. Оно должно быть только самоудаленіемъ, причемъ однакоже все предоставляется Господу, и сохраняется готовность претерпѣть все, когда настанетъ часъ къ тому. Такъ, на нѣкоторое время удалялись свв. Поликарпъ и Кипріанъ, но оба своею мученическою смертью доказали, что ихъ удаленіе не было бѣгствомъ, а только устраненіемъ отъ опасности до надлежащаго часа. Не считалось незаконнымъ по тогдашнему обычаю склонять въ пользу общины подарками римскихъ чиновниковъ, которые часто дѣйствовали по своему произволу. Но чтобы всякій во время гоненія освобождался подкупомъ или обезпечивалъ себѣ безопасность обманомъ,—это вообще считалось отверженіемъ вѣры. Съ другой стороны христіане должны были опасаться всего, что только могло привлечь на нихъ вниманіе язычниковъ или возбудить ихъ къ большей жестокости. Св. Кипріанъ при началѣ гоненія предусмотрительно дѣлаетъ необходимыя въ этомъ отношеніи распоряженія. Духовные должны были при посѣщеніи исповѣдниковъ въ темницахъ мѣняться; народъ не долженъ былъ массами стремиться въ темницы. „Мы должны, пишетъ онъ, во всемъ быть кроткими и смиренными, какъ подобаетъ рабамъ Божіимъ, сообразоваться съ временемъ и заботиться о спокойствіи". Спокойно ожидали они того момента, когда гоненіе постигало какого нибудь отдѣльнаго члена, но тѣмъ съ большею твердостью и большимъ терпѣніемъ переносилось все то, что постигало во время этого гоненія.

Изъ такой чистоты мученичества, съ одной стороны, изъ доброй совѣсти страдать только за Христа, изъ такой трезвенности и ясности, съ другой стороны, рождался миръ и возсіявала радость, съ которою исповѣдники Христа шли на смерть и претерпѣвали муки, которыя были хуже смерти и мгновенной смерти. Самое худшее заключается не въ мгновенной смерти и даже не въ изысканныхъ мученіяхъ, часто предшествовавшихъ смерти. Чтобы измѣрить все величіе борьбы, нужно взглянуть и на внутреннюю борьбу, которая предшествовала внѣшней и сопровождала ее. Сколько искушенія заключалось въ томъ, чтобы какимъ нибудь способомъ отвергнуть необходимость мученія, представить себѣ смерть какъ безполезную жертву, которую можно избѣгнуть именно тогда, когда было такъ легко избѣгнуть страданія, если, какъ это случалось, продажные судьи за деньги предлагали христіанамъ видъ въ доказательство того, что они принесли языческимъ богамъ жертву, или если благорасположенные судьи представляли осужденнымъ, что дѣло идетъ только о внѣшней церемоніи, которую можно совершить, не оскорбляя своего убѣжденія! Ужаснѣе всякихъ мукъ, причинявшихся желѣзомъ и огнемъ, голодомъ и жаждой, было то, когда приходилось отрываться отъ отца и матери, жены и дѣтей и не обращать вниманія на ихъ мольбы, ихъ вопли, ихъ слезы. Тяжелѣе, чѣмъ мгновенная смерть на эшафотѣ, было изгнаніе въ рудники, гдѣ христіане, подъ надзоромъ извергова человѣчества, звѣрски обращавшихся съ ними, должны были работать при скудномъ питаніи, одѣтые въ лохмотья, подвергаясь жестокимъ побоямъ; и все-таки, стоило имъ сказать только одно слово и они могли получить свободу. Еще болѣе тяжкое испытаніе переносили отдѣльныя лица. Христіанскихъ дѣвицъ (что поистинѣ было сатанинскимъ измышленіемъ) часто присуждали на отдачу въ публичные дома, чтобы тамъ предоставлять ихъ на поруганіе всякому. Язычники знали, какъ высоко христіанки цѣнили свое цѣломудріе и что для нихъ потеря его была мучительнѣе смерти. И тѣмъ не менѣе, когда христіанской дѣвицѣ Сабинѣ, въ Смирнѣ, произнесенъ былъ подобный приговоръ, она отвѣчала только: „такъ Богу угодно"! [89]) Это, поистинѣ, святое геройство! Это значитъ торжествовать надъ всѣмъ чрезъ Христа. Вѣра, которая такъ любила и страдала, была непобѣдима, ей была обезпечена побѣда, и апостолъ, еще раньше наступленія всякой борьбы, могъ сказать о ней: „Вѣра наша есть побѣда, побѣдившая міръ" (1 Іоан. v, 4).

ГЛАВА VII.

Писанія апостоловъ и раннихъ христіанъ.

Ἁλιεῦ μερόπων
Τῶν σωζομένων,
Πελάγους κακίας
Ἰχθῦς ἁγνοὺς
Κύματος ἐχθροῦ
Γλυκερῇ ζωῇ δελεάζων.

Св. Климентъ Александрійскій.

Когда мы такимъ образомъ переходимъ отъ лѣтописей міра разсматриваемаго времени къ лѣтописямъ Церкви Христовой, то какъ бы сразу переходимъ изъ атмосферы, насыщенной бѣдственностью и развращеніемъ, въ область чистаго и прозрачнаго воздуха. Мы сдѣлали на основаніи свѣтской литературы очеркъ состоянія языческаго міра въ его отношеніяхъ къ Церкви, а также представили и характеристику зародившагося христіанскаго міра. Теперь переходимъ къ разсмотрѣнію тѣхъ священныхъ книгъ христіанской литературы, которыя написаны были въ руководство Церкви въ ея отношеніяхъ къ міру. Мы видѣли, что говорили и думали язычники о христіанахъ; въ писаніяхъ христіанъ, обращенныхъ другъ къ другу и не предназначавшихся для постороннихъ глазъ, мы еще полнѣе увидимъ, чѣмъ дѣйствительно были эти ненавидимые, оклеветанные, гонимые христіане. Вмѣсто мятежности, въ которой ихъ обвиняли, мы увидимъ въ нихъ доказательства смиренія и радостности въ самомъ повиновеніи. Чуждые всякаго чувства возмездія, они своими верховными учителями поучаемы были безграничному прощенію и, вмѣсто того, чтобы питать ожесточенную ненависть къ всему человѣчеству, дѣлали своею главною добродѣтелью распространеніе и укрѣпленіе всеобщей любви.

Но хотя мы такъ хорошо знакомы съ мыслями и чувствами раннихъ христіанъ, однакоже обстоятельства ихъ общественной исторіи въ теченіе послѣднихъ десятилѣтій перваго столѣтія и даже заключительныя подробности въ біографіяхъ ихъ величайшихъ учителей окружены полнымъ туманомъ. Когда съ послѣднимъ словомъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ мы лишаемся живописнаго и вѣрнаго руководства св. Луки, факелъ христіанской исторіи на время мгновенно погасаетъ. Намъ предоставляется, такъ сказать, ощупью бродить среди извилинъ катакомбъ. Даже окончательные труды жизни ап. Павла намъ извѣстны лишь настолько, что мы только съ неясностью можемъ дѣлать о ней заключеніе изъ случайныхъ намековъ въ пастырскихъ посланіяхъ. Въ отношеніи подробностей многихъ лѣтъ въ жизни ап. Павла мы не имѣемъ ничего такого, на что бы можно было опереться, исключая легкихъ и неопредѣленныхъ намековъ, ходячихъ слуховъ и ложныхъ впечатлѣній, создаваемыхъ произвольными измышленіями еретическихъ сказаній.

Это молчаніе есть, вѣроятно, само по себѣ результатъ страшныхъ сценъ, въ которыхъ погибли апостолы. Для безопасности всей общины было необходимо, чтобы книги христіанъ, въ случаѣ выдачи ихъ несчастною слабостью „предателей“ или открытія пронырливою злобою доносчиковъ, не содержали въ себѣ ничего компрометирующаго ихъ. Но какъ могъ бы, напримѣръ, писать св. Лука, не компрометируя себя и общины христіанъ, если бы онъ хотѣлъ подробно изложить ужасы Неронова гоненія? Не лишено основанія предположеніе, что внезапное окончаніе книги Дѣяній Апостольскихъ могло зависѣть именно отъ невозможности говорить безъ негодованія и отвращенія объ императорѣ и правительствѣ, которое между 64 и 68 годами подвергали невинныхъ мужей и женъ жестокостямъ, возбуждавшимъ состраданіе даже самихъ язычниковъ. Всякій іудей и христіанинъ, бравшіеся за такія темы, могли трактовать о нихъ только подъ маской криптографа, скрывая значеніе своего сочиненія отъ всѣхъ, кромѣ немногихъ посвященныхъ въ такіе символы, какъ символы Апокалипсиса. Только въ одной этой книгѣ мы имѣемъ возможность слышать тотъ вопль ужаса, который звѣрскія жестокости Нерона вырывали изъ груди христіанъ.

Но если мы такъ мало знаемъ хотя сколько нибудь достовѣрнаго о св. ап. Петрѣ, то неудивительно, что о другихъ апостолахъ, за единичнымъ исключеніемъ ап. Іоанна и (въ болѣе широкомъ смыслѣ слова „апостолъ“) св. Іакова, брата Господня, мы едва ли знаемъ что нибудь вообще. Апостоламъ Петру, Іоанну и Іакову, брату Господню, по вѣрованію христіанъ, Христосъ, послѣ своего воскресенія „открылъ истинный *гносисъ*“, т. е. глубочайшее разумѣніе христіанскаго ученія [90]). Замѣчательно, что такъ мало повѣствуется объ остальныхъ апостолахъ и даже это малое всецѣло зависитъ отъ неопредѣленнаго и неудостовѣреннаго преданія. Странствовали ли они всѣ въ качествѣ миссіонеровъ? Умерли ли они всѣ, какъ мученики? Иракліонъ, во второмъ столѣтіи, свидѣтельствовалъ, что апостолы Матѳій, Ѳома, Филиппъ и Матѳеей умерли естественною смертью, и св. Климентъ Александрійскій приводитъ это свидѣтельство безъ всякаго опроверженія [91]). Въ новомъ завѣтѣ повѣствуется о смерти только одного апостола и повѣствуется лишь въ двухъ словахъ—ἀνεῖλε μαχαίρᾳ—„убитъ

мечемъ". Это именно мученичество св. Іакова старшаго, сына Зеведеева [92]). Объ ап. Филиппѣ мы съ достаточною достовѣрностью знаемъ, что онъ много лѣтъ былъ епископомъ и умеръ въ великой чести въ Іераполѣ, во Фригіи. Евсевій Кесарійскій дѣлаетъ особенное замѣчаніе о его дочеряхъ, изъ которыхъ двѣ были дѣвственницы и одна была замужемъ и погребена въ Ефесѣ. Трудно вполнѣ отрицать, чтобы тутъ не было какого либо смѣшенія между Филиппомъ апостоломъ и Филиппомъ діакономъ; но нѣтъ основанія къ отрицанію и того, чтобы оба они не имѣли дочерей дѣвственницъ; а Поликратъ выразительно говоритъ, что Филиппъ, который считался однимъ изъ великихъ „свѣточей Азіи", былъ однимъ изъ двѣнадцати [93]). Если мы обратимся къ остальнымъ изъ двѣнадцати избранныхъ учениковъ Спасителя, то во всемъ, что о нихъ говорится, мы находимъ лишь въ высшей степени скудныя свѣдѣнія. Прежде всего о нихъ сообщается то, что они не разлучались между собою въ теченіе двѣнадцати лѣтъ, потому что Христосъ, въ своихъ прощальныхъ словахъ, повелѣлъ имъ въ теченіе этого періода оставаться въ Іерусалимѣ. Согласно съ этимъ мы находимъ, что до этого времени ап. Павелъ есть единственный апостолъ, о миссіонерскихъ путешествіяхъ котораго внѣ предѣловъ Палестины мы имѣемъ какое либо свидѣтельство, между тѣмъ какъ послѣ этого времени мы находимъ въ Іерусалимѣ только Іакова, брата Господня, въ качествѣ постояннаго епископа матери церкви.

Преданіе сообщаетъ, что послѣ Вознесенія, апостолы раздѣлили міръ между собою жребіемъ съ цѣлью проповѣди евангелія [94]), и въ четвертомъ столѣтіи господствовало убѣжденіе, что всѣ они потерпѣли мученичество до разрушенія Іерусалима, исключая ап. Іоанна. Это однакоже составляетъ лишь одно предположеніе, и, къ сожалѣнію, нѣтъ ни одного фактическаго указанія, которое бы можно привести въ его подтвержденіе.

Вообще же все, что сообщаетъ намъ преданіе объ этихъ апостолахъ (исключая, конечно, позднѣйшіе вымыслы и сказанія), заключается въ слѣдующемъ:

Св. ап. Андрей, рѣшившись обратить къ вѣрѣ скиѳовъ [95]), посѣтилъ по пути Аминсъ, Трапезунтъ, Гераклію и Синопъ. Будучи почти убитъ іудеями въ Синопѣ, онъ чудесно былъ исцѣленъ; посѣтилъ Неокесарію и Самосату, возвратился въ Іерусалимъ и оттуда отправился въ Византію, гдѣ рукоположилъ Стахиса во епископа. Послѣ различныхъ другихъ путешествій и приключеній, онъ потерпѣлъ мученичество въ Патрахъ отъ рукъ Эгея, проконсула Ахаіи, и былъ распятъ на косомъ крестѣ, теперь извѣстномъ подъ названіемъ креста св. ап. Андрея [96]).

Св. ап. Варѳоломей (Наѳанаилъ), по преданію, путешествовалъ въ Индію и принесъ туда евангеліе св. Матѳея [97]). Послѣ проповѣди въ Ликаоніи и Арменіи, онъ, по преданію, или былъ казненъ содраніемъ съ него кожи, или распятъ головою внизъ въ Албанополѣ, въ Арменіи. Псевдо-Діонисій приписываетъ ему замѣчательное изреченіе, что „богословіе въ одно и то же время и велико и очень мало, и евангеліе широко и велико, а также сжато" [98]).

Св. ап. Матѳей, по преданію, проповѣдывалъ въ Парѳіи и Эѳіопіи и въ послѣдней потерпѣлъ мученичество въ Наддаберѣ [99]). Согласно свидѣтельству св. Климента, онъ питался только травою [100]), ведя образъ жизни, по своей простотѣ и самоотреченію, приближавшійся къ ессейскому.

Св. ап. Ѳома называется апостоломъ Индіи и, по преданію, основалъ христіанскія общины въ Индіи, и доселѣ называющія себя его именемъ. Но это, повидимому, ошибка. Ѳеодоритъ говоритъ, что Ѳома, учредившій эти церкви, былъ манихей и „дѣянія Ѳомы проникнуты манихейскимъ духомъ". Оригенъ говоритъ, что этотъ апостолъ проповѣдывалъ въ Парѳіи [101]). Въ четвертомъ столѣтіи его гробница показывалась въ Едессѣ [102]).

Св. ап. Іаковъ меньшій, сынъ Алфея, котораго православная греческая церковь отличаетъ отъ Іакова, брата Господня, по преданію, былъ распятъ во время проповѣди въ Остракинѣ, въ нижнемъ Египтѣ [103]).

Св. ап. Симонъ Зилотъ проповѣдывалъ и распятъ былъ, по одному преданію, въ Вавилонѣ, по другому—на Британскихъ островахъ [104]).

Свв. апостолы Іуда Леввей и Ѳаддей, по преданію, отправлены были св. ап. Ѳомою къ Авгарю, царю едесскому, и потерпѣли мученичество въ Беритѣ [105]).

Скудныя, противорѣчивыя, позднія и никѣмъ неудостовѣренныя свидѣтельства. основанныя большею частью на позднѣйшихъ соображеніяхъ и записанныя главнымъ образомъ писателями въ родѣ Григорія Турскаго, не раньше шестаго столѣтія, и Никифоромъ Каллистомъ, въ четырнадцатомъ столѣтіи, очевидно, не могутъ имѣть большаго историческаго значенія. Все, что можно вывести изъ нихъ, это убѣжденіе, отголоски котораго мы видимъ даже у Климента Александрійскаго и Оригена, что апостолы проповѣдывали во многихъ и далекихъ странахъ и многіе изъ нихъ потерпѣли мученичество. Было бы странно, если бы никто изъ двѣнадцати не потерпѣлъ такой именно кончины во время проповѣди среди языческихъ и варварскихъ народовъ; а что они дѣйствительно проповѣдывали тамъ, это дѣлается вѣроятнымъ вслѣдствіе чрезвычайной древности и замѣтнаго іудейско-христіан-

скаго характера Церквей, которыя еще существуютъ въ Персіи, Индіи, Египтѣ и Абиссиніи.

Но въ молчаніи и туманѣ, закрывающихъ такимъ образомъ личную исторію и конечную судьбу двѣнадцати апостоловъ, которыхъ Христосъ избралъ своими ближайшими послѣдователями на землѣ, какое неоцѣнимое значеніе для вѣры и въ нѣкоторой степени даже для насъ имѣетъ знакомство съ мыслями и въ нѣкоторой степени даже съ жизнью такихъ апостоловъ, какъ святые Петръ, Павелъ и Іоаннъ, равно какъ Іуда и Іаковъ, братъ Господенъ! Значеніе это тѣмъ богаче для насъ, что проповѣдывавшаяся ими истина представляется намъ съ ея различныхъ сторонъ. Каждый изъ этихъ писателей-апостоловъ, при всемъ единствѣ ихъ вѣры, излагаетъ надежды и обѣтованія христіанства съ различной точки зрѣнія, каждый открываетъ намъ новый просвѣтъ на многостороннюю истину христіанства.

Вообразимъ себѣ, каково было бы наше положеніе, если бы, по промышленію Божію, мы не сподобились обладать посланіями этихъ апостоловъ, большая часть которыхъ принадлежитъ къ заключительной эпохѣ новозавѣтнаго канона. Новый завѣтъ тогда исключительно состоялъ бы изъ твореній пяти писателей—четырехъ евангелистовъ и св. ап. Павла. Первые три евангелиста или такъ называемые синоптики, не смотря на замѣтное различіе ихъ въ точкѣ зрѣнія, представляютъ намъ по большей части только одну сторону жизни Христа, именно, главнымъ образомъ внѣшнюю, историческую. Мы находимъ у нихъ сжатое и отрывочное изложеніе дѣла общественнаго служенія Іисуса Христа, и даже оно почти ограничивается потребностями касательно одного лишь года въ Его служеніи и одной мѣстности Его дѣятельности [106]), за которымъ слѣдуетъ полный разсказъ о предательствѣ Его іудеямъ, страданіяхъ, распятіи и воскресеніи. Только въ четвертомъ евангеліи мы имѣемъ очеркъ служенія Христа въ Іудеѣ, равно какъ и изложеніе ученія о Логосѣ и вообще болѣе глубокое проникновеніе въ сущность и духъ Христа. Затѣмъ въ опредѣленіи многостороннихъ истинъ христіанства намъ пришлось бы ограничиваться посланіями св. ап. Павла. Между тѣмъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ и въ посланіяхъ самого ап. Павла мы нашли бы не мало слѣдовъ того, что его взглядъ на христіанство во многихъ отношеніяхъ былъ независимъ и самобытенъ. Какъ изъ его собственныхъ посланій, такъ и изъ книгъ его друга и историка св. Луки, мы узнали бы о существованіи особыхъ сторонъ христіанства, основанныхъ, правда, на тѣхъ же самыхъ существенныхъ истинахъ, проповѣдывать которыя онъ считалъ задачей и славой своей жизни, но ставящихъ эти истины въ различной перспективѣ

и расматривающихъ ихъ съ другой точки зрѣнія. Мы слышали бы отголоски споровъ столь сильныхъ и столь возбужденныхъ, что они служили причиною разногласія и споровъ даже среди самихъ апостоловъ, и нашли бы слѣды того, что хотя эти споры были ведены съ такою христіанскою снисходительностью съ обѣихъ сторонъ, что не могли выродиться въ расколы, тѣмъ не менѣе они продолжали служить причиною раздѣленія между различными школами богословской мысли. Взявъ Коринѳскую церковь за образчикъ другихъ церквей, мы нашли бы, что тамъ были партія Кифы, партія Аполлоса, партія Христа, равно какъ и еще одна партія, которая на своемъ знамени выставляла имя ап. Павла; и если даже допустить, что Коринѳская Церковь отличалась исключительными раздорами, то все-таки изъ посланія къ Галатамъ и изъ другихъ источниковъ нельзя было бы не видѣть, что были такіе іудеи, которые, называя себя христіанами, высказывали притязаніе на тождественность своихъ взглядовъ съ взглядами св. Іакова и къ имени и трудамъ апостола народовъ относились не только съ холоднымъ несочувствіемъ, но и съ положительнымъ неодобреніемъ и враждебностью. Мы чувствовали бы, что у насъ нѣтъ матеріаловъ для составленія полнаго мнѣнія касательно характера внутренней жизни ранняго христіанства. Намъ непремѣнно требовалось бы даже хотя нѣсколько новыхъ словъ для ознакомленія съ тѣмъ, какіе именно пункты ученія раздѣляли приверженцевъ св. Іакова, Петра, Іоанна и Аполлоса отъ ученія великаго апостола-миссіонера, который человѣческою ученостью и чисто умственными дарованіями, равно какъ и обширными подвигами своего пожизненнаго мученичества, такъ много превосходилъ ихъ всѣхъ. Мы были бы готовы принести въ жертву не малую часть классической литературы за всякое, хотя бы самое короткое свидѣтельство, которое доставило бы намъ надлежащія данныя для ознакомленія съ ученіемъ апостоловъ, жившихъ въ дружественной приближенности къ Спасителю у озера Галилейскаго; или съ ученіемъ какихъ либо другихъ раннихъ обращенцевъ, которые, подобно самому ап. Павлу, составляли свое сужденіе о христіанствѣ въ полномъ разцвѣтѣ своихъ умственныхъ силъ и просвѣщенной возмужалости. Мы, правда, знали бы, какъ христіанство проповѣдывалось человѣкомъ, который жилъ въ теченіе многихъ лѣтъ въ языческихъ общинахъ, котораго іудейское образованіе, полученное у ногъ Гамаліила, получило значительное дополненіе и видоизмѣненіе во время его жизни въ ученомъ Тарсѣ, и еще больше вслѣдствіе его обширнаго знакомства съ городами и нравами всевозможныхъ людей; но мы невольно должны бы были спрашивать себя, такъ ли именно, а если нѣтъ, то съ какими видоизмѣненіями—вѣра Христова проповѣдывалась апостолами Петромъ

и Іоанномъ, которые лично знали (какъ не зналъ даже ап. Павелъ) Іисуса Христа во время Его земной жизни, и Іаковомъ, братомъ Господнимъ, который провелъ столь много лѣтъ въ суровомъ соблюденіи всѣхъ іудейскихъ законоположеній? Мы терялись бы въ напрасномъ изумленіи при видѣ возрастанія ересей. Если маркіонство и антиноміанство возникли изъ прямаго извращенія ученія ап. Павла, то въ чемъ состояло ученіе, на которомъ основали свои взгляды назореи и эвиониты, элхасаиты и хиліасты? Однимъ словомъ, не будь у насъ тѣхъ девяти книгъ новаго завѣта, которыя подлежатъ нашему изслѣдованію въ настоящей книгѣ, ранняя исторія христіанства представляла бы собою хаосъ безнадежныхъ и неувѣренныхъ данныхъ. Мы чувствовали бы, что наши свѣдѣнія до прискорбія не полны; что только въ единствѣ, примиряющемъ меньшее различіе безъ полнаго исчезновенія, только въ синтезѣ мнѣній, которыя различны безъ противорѣчія, мы можемъ составить полное понятіе о всѣхъ сторонахъ священной истины.

Но этого именно дара и сподобилъ насъ Св. Духъ Божій. Кромѣ четырехъ евангелій, кромѣ тринадцати посланій ап. Павла, мы имѣемъ еще девять книгъ новаго завѣта, которыя составляютъ произведенія пяти различныхъ авторовъ, и каждый изъ этихъ краткихъ, но драгоцѣнныхъ документовъ отличается своимъ особеннымъ характеромъ.

1) Среди этихъ книгъ самое главное мѣсто, по глубинѣ и значенію богословскихъ истинъ, занимаетъ *Посланіе къ Евреямъ*. Посланіе это представляетъ собою послѣднее выраженіе боговдохновенной богословской мысли великаго апостола народовъ, и при томъ по вопросу, отъ рѣшенія котораго зависѣло установленіе окончательныхъ отношеній между ветхимъ завѣтомъ и новымъ, между іудействомъ и христіанствомъ. Вопросъ этотъ съ великою силою богословской аргументаціи разсматривался и раньше, именно въ посланіяхъ къ Римлянамъ и Галатамъ, — но тамъ апостолъ занятъ былъ выясненіемъ почти исключительно теоретической стороны христіанскаго вѣроученія въ отличіе отъ обрядоваго іудейства, и потому тамъ съ такою настойчивостью выставляется значеніе благодати и вѣры въ дѣлѣ оправданія и спасенія и опредѣляется истинное назначеніе Моисеева закона лишь какъ подготовленія къ христіанству. Какъ ни сильна и ни полна эта аргументація, но она не могла убѣдить всѣхъ іудеевъ въ превосходствѣ этого новаго завѣта надъ ветхимъ, именно вслѣдствіе своей отвлеченности, непривычной для іудейскаго ума. Поэтому оказалось необходимымъ повторить эту аргументацію для нихъ, но съ новой стороны, именно съ точки зрѣнія фактическаго и положительнаго превосходства новаго завѣта надъ ветхимъ. Къ этой именно цѣли и направлено посланіе къ Евреямъ, особенностью котораго при этомъ служитъ и то, что въ немъ съ большею полнотою и обстоятельностью опредѣляется отношеніе между вѣрою и дѣлами въ дѣлѣ оправданія. Вмѣстѣ съ тѣмъ посланіе это, выдающее несомнѣнные слѣды знакомства писателя съ александрійскою школою философской мысли, даетъ намъ глубокоинтересный просвѣтъ въ духовную жизнь страны и города, сдѣлавшихся впослѣдствіи сѣдалищемъ знаменитой школы христіанскихъ мыслителей и учителей.

2. Наиболѣе замѣчательною затѣмъ книгою является *Откровеніе св. Іоанна Богослова*. Ею отмѣчается начало эры мученичества. Она во многихъ отношеніяхъ имѣетъ исключительную цѣну и значеніе. Она драгоцѣнна какъ христіанская книга, по своему характеру соотвѣтствующая книгѣ пророка Даніила въ ветхомъ завѣтѣ, и поэтому даетъ намъ блистательный образецъ христіанскаго Апокалипсиса въ отличіе отъ іудейскаго. Драгоцѣнна она также и въ томъ отношеніи, что показываетъ впечатлѣніе, произведенное на мысли и надежды христіанскаго міра первымъ взрывомъ императорскаго гоненія. Но особенно она драгоцѣнна, какъ христіанская философія и исторія, выражающая голосъ неискоренимыхъ надеждъ христіанъ даже среди ужасовъ огня и крови. Наконецъ, кромѣ всего этого, она драгоцѣнна въ томъ отношеніи, что представляетъ собою самый ранній документъ, дающій возможность проникновенія въ духъ возлюбленнаго ученика, въ область его жизни, прежде чѣмъ великіе уроки, преподанные паденіемъ Іерусалима и заключеніемъ стараго вѣка, окончательно освободили его отъ узъ рабства іудейскаго.

Остальныя семь книгъ новаго завѣта извѣстны подъ общимъ названіемъ „семи соборныхъ“ или „каѳолическихъ посланій“. Высказывались различныя объясненія названія „каѳолическій“. Но въ третьемъ столѣтіи оно употреблялось въ смыслѣ „окружнаго“ [107]), и едва ли можетъ быть какое либо сомнѣніе касательно того, что эти семь посланій были названы такъ потому, что они обращены были не къ одному какому либо городу, или даже къ какому либо народу, но вообще ко всѣмъ христіанамъ. На западѣ они иногда называются „каноническими посланіями“ (Epistolae Canonicae); но это не могло быть первоначальнымъ значеніемъ термина „каѳолическій“, такъ какъ Евсевій Кесарійскій придаетъ это названіе посланіемъ Діонисія Коринѳскаго [108]). Два изъ этихъ посланій— посланія свв. Іакова и Іуды—принадлежатъ іудейской школѣ христіанства; другія два, посланія ап. Петра, представляютъ христіанство каѳолическое въ обширномъ смыслѣ этого слова, т. е. стоящее на болѣе общей почвѣ вѣроученія; три остальныя посланія,

именно посланія ап. Іоанна, представляютъ ту фазу богословской мысли, въ которой главные споры, волновавшіе первое десятилѣтіе исторіи Церкви, уже улеглись или навсегда разрѣшены были паденіемъ Іерусалима. Къ этому времени истина Христовой вѣры начала подвергаться нападеніямъ совнѣ отъ новыхъ невиданныхъ дотолѣ противниковъ или подрываться внутри новыми видами заблужденія.

Такъ какъ мы предполагаемъ подробно изслѣдовать эти посланія, то здѣсь можемъ ограничиться только немногими общими замѣчаніями касательно ихъ.

3. *Посланіе св. Іуды* есть твореніе не апостола-писателя, но того, кто извѣстенъ какъ „братъ Іакова", епископа іерусалимскаго, и который, очевидно, строгостью характера и силою своего убѣжденія походилъ на своего болѣе извѣстнаго брата. Его краткое посланіе интересно по самымъ своимъ особенностямъ. Оно изобилуетъ своеобразными и живописными выраженіями и пользуется какъ іудейскими *гагадовами*, такъ и апокрифической литературой, съ которыми писатель, очевидно, познакомился еще во время своего прежняго воспитанія. Благодаря заключающимся въ немъ пылкимъ обличеніямъ гностическаго вольнодумства и распущенности, оно читается подобно страницѣ изъ пророка Амоса или Исаіи и есть, очевидно, твореніе человѣка, который, подобно столь многимъ изъ раннихъ іудейскихъ христіанъ, считалъ какъ національнымъ, такъ и религіознымъ долгомъ, при вступленіи въ Церковь, сохранять вѣрность моисееву закону. Оно представляетъ собою отчасти нѣчто въ родѣ предварительнаго Апокалипсиса, но, вмѣсто постоянныхъ символовъ, ограничивается отдѣльными иносказаніями.

4. Такимъ же суровымъ іудейскимъ характеромъ, дѣлающимся еще болѣе непреклоннымъ отъ аскетизма писателя, отличается каждая страница *посланія св. Іакова*. Живя исключительно въ Іерусалимѣ, точный, подобно самимъ фарисеямъ, въ исполненіи Моисеева закона (вслѣдствіе чего получилъ названіе „праведнаго"), онъ призванъ былъ только „быть іудеемъ для іудеевъ", и онъ былъ имъ по своей натурѣ, по темпераменту и по воспитанію. На соборѣ Іерусалимскомъ, гдѣ ап. Петръ предлагалъ провозгласить свободу христіанъ изъ язычниковъ отъ ига Моисеева закона, св. Іаковъ даже въ своемъ согласіи на эту свободу предлагаетъ ограниченія; и въ то время, какъ ап. Петръ, почти языкомъ ап. Павла, объявляетъ, что ни іудей, ни язычникъ не могутъ спастись, кромѣ какъ „благодатію Господа Іисуса Христа" (Дѣян. xv, 11), св. Іаковъ, содержа ту же самую вѣру, настаиваетъ однакоже на важности постановленій Моисея и слѣдуетъ указаніямъ пророковъ. Ап. Петръ никогда не упоминаетъ закона; св. Іаковъ никогда не упоминаетъ о Евангеліи. Онъ, правда, принимаетъ его отъ всего своего сердца, но оно все еще представляется ему въ качествѣ „закона", хотя преобразуется отъ „горы Синайской, рождающей въ рабство" (Гал. iv, 24), въ „совершенный законъ свободы" (Іак. i, 25; ii, 12). Читая посланіе св. Іакова, мы вполнѣ можемъ представить себѣ настроеніе матери церкви іерусалимской и понять, что въ великомъ потокѣ божественнаго откровенія нѣтъ перерыва. Для него и для іудейскихъ христіанъ, которыхъ онъ былъ признаннымъ вождемъ, христіанство было не столько провозглашеніемъ новаго, сколько исполненіемъ ветхаго завѣта.

5. Въ интересахъ полноты уясненія той или другой истины всегда было необходимо и даже желательно, чтобы въ каждомъ вѣкѣ выступали особенно одаренныя лица, задачей которыхъ было развить одну извѣстную сторону и запечатлѣть весь остовъ ихъ религіозной системы печатью своей могучей индивидуальности. Таковы именно въ отношеніи различныхъ сторонъ истины христіанства были св. ап. Павелъ и св. Іаковъ. Уже во время ихъ жизни были люди, преувеличивавшіе и извращавшіе тѣ истины, провозглашеніе которыхъ было ихъ задачей. Послѣ ихъ смерти выступали маркіониты и антиноміане, извращавшіе ученіе ап. Павла, выступали евіониты и назореи, которые ложно приписывали себѣ авторитетъ св. Іакова. Но, къ счастью, во всѣ вѣка находятся христіане, которые, признавая главнѣе всего одного небеснаго Учителя, принимаютъ истину въ ея общей, чуждой всякаго личнаго отпечатка сущности. Таковъ былъ св. ап. Петръ. Онъ можетъ видѣть всѣ стороны истины, съ какихъ представляютъ ее его великіе современники. Онъ, по преимуществу, апостолъ каѳоличности. Своимъ поступкомъ въ Кесаріи онъ показалъ, что убѣжденія его склонялись на сторону апостола народовъ; и въ Антіохіи—что онъ не могъ вполнѣ освободиться отъ привычекъ, внѣдренныхъ въ него воспитаніемъ въ началахъ св. Іакова. Онъ не могъ и не хотѣлъ совершенно освободиться отъ обаянія того личнаго превосходства, которое онъ признавалъ какъ въ лицѣ великаго міроваго миссіонера, такъ и въ лицѣ непреклоннаго епископа іерусалимскаго. Въ посланіяхъ ап. Петра мы можемъ прослѣдить мысли и выраженія обоихъ этихъ великихъ вождей. Онъ со всею энергіей Іакова останавливается на величіи и значеніи практической добродѣтели, и почти съ ревностью ап. Павла—на исключительно христіанскихъ побужденіяхъ. Но въ его цѣль не входитъ задача слѣдовать за ап. Павломъ въ логическомъ развитіи и формулированіи христіанскаго богословія, равно какъ съ исключительностью св. Іакова останавливаться на христіанской жизни. Даже употребляя языкъ, которымъ, какъ шибболетомъ, пользовались люди партій, онъ лишаетъ его всякаго партійнаго духа. Онъ не сочувствовалъ духу,

который, неотступно держась непримиримыхъ формулъ, ведетъ къ разъединенію и партійности.

Не безъинтересно замѣтить, что тѣ же самыя отличительныя особенности проявляются и въ дальнѣйшихъ писателяхъ перваго и втораго столѣтій. Въ посланіи псевдо-Варнавы мы видимъ преувеличенный духъ богословія ап. Павла; въ лже-Климентинахъ— преувеличенное іудейство, дѣлающее особеннымъ героемъ св. Іакова. Св. Петръ, стоя между двумя крайностями, признавался вождемъ обѣими этими партіями. Василидъ, противоіудейскій египетскій гностикъ, заявлялъ, что онъ получилъ свое ученіе отъ Главція, толкователя ап. Петра; а одно апокрифическое сочиненіе, выражавшее сильное предостереженіе противъ іудейскаго богослуженія, называлось „проповѣдью Петра“. Съ другой стороны, ап. Петръ раздѣляетъ, хотя и въ меньшей сравнительно съ св. Іаковомъ степени, почтеніе къ строгимъ законникамъ, которые написали „Лже-Климентовы Бесѣды“ и „Признанія“. Въ менѣе рѣзкой формѣ, но все-таки еще съ нѣкоторымъ преувеличеніемъ, Ерма, авторъ знаменитаго „Пастыря“, отражаетъ въ своей книгѣ ученіе св. Іакова; между тѣмъ какъ св. Климентъ Римскій, по своему духу каѳоличный, подобно ап. Петру, во всѣхъ своихъ симпатіяхъ „сочетаетъ отличительныя черты всѣхъ апостольскихъ посланій“ и, „не принадлежа ни къ одной партіи, повидимому, принадлежалъ ко всѣмъ“ [109]).

6. Остаются *три посланія св. ап. Іоанна* [110]), которыя можно считать всѣ вмѣстѣ какъ послѣднее выраженіе христіанскаго откровенія въ новомъ завѣтѣ. Они тѣмъ болѣе интересны и важны не только вслѣдствіе этого, но и потому, что составляютъ произведеніе апостола, который былъ особенно близокъ къ сердцу Христа и въ теченіе многихъ лѣтъ жилъ лицемъ къ лицу съ великимъ языческимъ міромъ. Посланія эти также составляютъ произведенія человѣка, который въ своей жизни видѣлъ громадныя перемѣны въ ростѣ и судьбахъ христіанской Церкви. Онъ, быть можетъ, былъ единственнымъ апостоломъ, который видѣлъ, какъ умеръ Іисусъ Христосъ; послѣднимъ онъ оставался у креста и первымъ явился у пустой гробницы. Какъ человѣкъ, который присутствовалъ при смертномъ одрѣ пресв. Матери Господа, онъ былъ однимъ изъ очень немногихъ свидѣтелей страшныхъ тайнъ, которыя дано было отчасти открыть св. Лукѣ послѣ того, какъ онѣ въ теченіе многихъ лѣтъ въ святомъ безмолвіи сохранялись въ сердцѣ Присно-Дѣвы. Онъ былъ однимъ изъ разсѣявшагося въ отчаяніи общества учениковъ, которые провели въ тоскливомъ ужасѣ тотъ страшный день, когда они узнали, что Іисусъ бездыханно лежалъ во гробѣ, и не понимали еще, что Ему надлежало воскреснуть опять. Въ теченіе четверти столѣтія онъ былъ единственнымъ живымъ человѣкомъ не

только изъ тѣхъ, которые слышали послѣднія бесѣды Спасителя въ вечеръ Его страданія, но даже и всѣхъ тѣхъ, кто только могли сказать: „мы свидѣтельствуемъ вамъ о томъ, что видѣли, и наши руки осязали Слово жизни“. Но его посланія имѣютъ еще особый интересъ какъ писанія человѣка, который въ теченіе своего долголѣтняго и разнообразнаго опыта потерпѣлъ замѣчательную перемѣну какъ въ характерѣ, такъ и во взглядахъ; человѣка, который перешелъ отъ духа Иліи къ духу Христа; отъ узкой тщательности іудействующаго, живущаго въ сердцѣ іудейской столицы и трижды въ день посѣщающаго богослуженіе въ храмѣ, къ широтѣ, высотѣ и духовности христіанской свободы. Въ Апокалипсисѣ мы имѣемъ его твореніе изъ ранней поры его христіанскихъ воззрѣній, когда онъ еще въ первый разъ стоялъ лицемъ къ лицу съ языческимъ міромъ въ его яростнѣйшей враждѣ къ христіанству. Въ его Евангеліи и посланіяхъ мы, напротивъ, имѣемъ уже сладостнѣйшія и возвышеннѣйшія выраженія христіанскаго идеализма,—звуки, такъ сказать, божественнѣйшей музыки, которою и замеръ голосъ боговдохновенія.

Могутъ, пожалуй, сказать, что значеніе этихъ сокровищъ, особенно нѣкоторыхъ изъ нихъ, въ немалой степени умаляется возростающимъ подозрѣніемъ касательно ихъ подлинности. Но въ этомъ отношеніи христіанству нечего бояться. Истина сама говоритъ за себя громче, чѣмъ ея враги или защитники. Не смотря на споры, свирѣпствовавшіе вокругъ Евангелія св. Іоанна, мы глубоко убѣждены, что данныя перевѣшиваютъ въ пользу тѣхъ, которые принимаютъ его какъ произведеніе „возлюбленнаго ученика“. Мы не нашли бы затрудненія видѣть въ Апокалипсисѣ произведеніе другаго Іоанна, если бы, не смотря на нѣкоторыя признанныя трудности, авторство ап. Іоанна не представлялось положительно неопровержимымъ. Первыя посланія апп. Петра и Іоанна, можно сказать, стоятъ внѣ всякаго сомнѣнія. Посланія св. Іакова и св. Іуды представляютъ менѣе отличительнаго значенія въ качествѣ составныхъ частей христіанскаго откровенія, но все-таки они имѣютъ свое неоцѣнимое значеніе и получаютъ глубочайшій интересъ оттого, что составляютъ произведеніе „братьевъ Господа“. Второе и третье посланія ап. Іоанна почти съ несомнѣнностью могутъ быть признаваемы подлинными, но написаны ли они самимъ апостоломъ или нѣтъ,—это не имѣетъ большой важности, какъ вслѣдствіе ихъ чрезвычайной краткости, такъ и потому, что они состоятъ преимущественно изъ повторенія уже раньше высказанныхъ истинъ. Они представляютъ лишь сокращенное изложеніе перваго посланія и не содержатъ ни одного такого положенія, которое не излагалось бы болѣе полно въ другихъ посланіяхъ этого апостола. Единственное изъ семи соборныхъ посланій, противъ подлинности котораго мо-

гутъ быть приведены болѣе или менѣе сильные доводы, есть второе посланіе ап. Петра. Оно, по крайней мѣрѣ, не находитъ себѣ достаточнаго подтвержденія въ свидѣтельствахъ преданія [111]). Касательно нѣкоторыхъ изъ нихъ многіе сомнѣвались какъ въ древнія, такъ и въ новѣйшія времена. Діонисій Александрійскій и Евсевій Кесарійскій, Гайй и Іеронимъ, Еразмъ и кардиналъ Каэтанъ, Сикстъ, Сенензій и Лютеръ [112]), Гроцій и многіе другіе считали нѣкоторые изъ нихъ, по меньшей мѣрѣ, второканоническими, подлинными (если только подлинными вообще) въ низшемъ смыслѣ этого слова и имѣющими низшій авторитетъ; но вообще мы имѣемъ всѣ основанія радоваться, что они общимъ согласіемъ преданія допущены въ законъ новозавѣтныхъ христіанскихъ книгъ.

Изъ сказаннаго съ достаточностью, намъ думается, обнаруживается разнообразное и высокое значеніе писаній, которыя мы намѣрены изслѣдовать теперь. Ап. Павелъ, какъ уже сказано было нами, останавливается, не исключительно, конечно, но главнымъ образомъ, на христіанскомъ ученіи, св. Іаковъ — на христіанской жизни, ап. Петръ — на христіанскихъ испытаніяхъ, и ап. Іоаннъ—на христіанскомъ опытѣ. Ап. Павелъ настаиваетъ, главнымъ образомъ, на значеніи вѣры, св. Іаковъ—на значеніи дѣлъ, ап. Петръ—на надеждѣ, а ап. Іоаннъ—на любви; ап. Павелъ представляетъ [113]) духъ христіанской свободы, ап. Петръ — духъ вселенскости, ап. Іаковъ говоритъ голосомъ церкви прошлаго и ап. Іоаннъ говоритъ голосомъ церкви будущаго; ап. Петръ есть основатель, ап. Павелъ—распространитель, ап. Іоаннъ—завершитель; ап. Петръ представляетъ намъ образецъ ревности и дѣятельности, ап. Павелъ—верхъ мысли и мудрости, св. Іаковъ—добродѣтели и вѣрности, ап. Іоаннъ—чувства и святости [114]). Затѣмъ св. Іакову христіанство представляется какъ исполненіе ветхаго закона, ап. Петру—какъ завершеніе ветхой теократіи, ап. Павлу—какъ завершеніе ветхаго Завѣта, а ап. Іоанну—какъ завершеніе всѣхъ истинъ, которыми обладаетъ міръ [115]). Такія обобщенія, конечно, могутъ оказаться не совсѣмъ точными, такъ какъ даютъ поводъ къ выставленію только какой либо одной особенности каждаго писателя, причемъ другія стороны могутъ на время остаться безъ вниманія. Тѣмъ не менѣе они не безполезны и содѣйствуютъ уясненію болѣе выдающихся особенностей каждаго изъ нихъ. Двѣ вещи во всякомъ случаѣ несомнѣнны: одна состоитъ въ томъ, что во всѣхъ существенныхъ чертахъ каждый изъ священныхъ писателей содержалъ каѳолическую вѣру одну и нераздѣльную, которая не болѣе измѣняется ихъ различнымъ каждаго характеромъ, чѣмъ свѣтъ измѣняется въ своемъ существѣ вслѣдствіе того, что мы видимъ его то блистающимъ на небесахъ, то отражающимся на поверхности моря; другая состоитъ въ томъ, что у всѣхъ этихъ писателей мы въ одинаковой мѣрѣ видимъ красоту святости и возрождающую силу истины христіанства.

Но среди писателей новаго завѣта выдаются двое особенно самобытные, по новѣйшему словоупотребленію, богословы. Это именно ап. Павелъ и ап. Іоаннъ. Нѣкоторыхъ изъ частныхъ различій между ними мы коснемся дальше. Но мы сразу же увидимъ контрастъ между діалектическимъ методомъ одного и умозрительнымъ методомъ другаго, если только сравнимъ посланіе къ Римлянамъ съ первымъ посланіемъ ап. Іоанна. Богатство, многосторонность, порывистость, человѣческая индивидуальность одного до крайности отличаются отъ немногихъ, но повторяющихся основныхъ нотъ—единства, верховнаго спокойствія, духовнаго идеализма другаго. Различие это будетъ еще яснѣе, если мы сопоставимъ рядомъ основныя мысли ихъ богословія. Сущность богословія ап. Павла выражается въ слѣдующемъ положеніи: „но нынѣ, независимо отъ закона, явилась правда Божія, о которой свидѣтельствуетъ законъ и пророки. Правда Божія чрезъ вѣру въ Іисуса Христа во всѣхъ и на всѣхъ вѣрующихъ: ибо нѣтъ различія; потому что всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, получая оправданіе даромъ, по благодати Его, искупленіемъ во Христѣ Іисусѣ“ (Рим. III, 21—24). Сущность богословія ап. Іоанна выражается въ слѣдующемъ: „любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него“ (1 Іоан. IV, 9). Стоитъ только сравнить эти два выраженія одно съ другимъ, чтобы замѣтить характеристическія различія, отдѣляющія богословскія воззрѣнія этихъ двухъ апостоловъ. По истинѣ великое благо, что мы обладаемъ воззрѣніями ихъ обоихъ.

Мы будемъ еще болѣе склонны цѣнить это драгоцѣнное наслѣдіе христіанской мысли, когда замѣтимъ, что наименѣе важное изъ этихъ посланій стоитъ на несравненно болѣе высокомъ уровнѣ, чѣмъ всякое изъ посланій мужей апостольскихъ. Это будетъ видно изъ обзора посланія св. Климента и посланія Варнавы,—посланій столь высоко цѣнимыхъ въ Церкви, что первое помѣщается въ Александрійскомъ манускриптѣ, а второе въ Синайскомъ манускриптѣ послѣ Апокалипсиса и оба публично читались въ церквахъ въ качествѣ „душеполезныхъ писаній“.

1) „Посланіе св. Климента“ имѣетъ совершенно эклектическій характеръ, но эклектизмъ этотъ лишенъ генія и самобытности, какъ заурядная новѣйшая проповѣдь. Оно состоитъ скорѣе изъ свободнаго пользованія отдѣльными изреченіями, заимствованными безъ разбора у всѣхъ великихъ апостоловъ, чѣмъ изъ дѣйствительнаго усвоенія ихъ взглядовъ. Благочестіе и воспріимчивость автора

весьма похвальны, но нельзя сказать, чтобы его посланіе оживлялось хотя одною свѣтлою или поучительною мыслью.

а) Св. Климентъ читалъ посланія апп. Павла и Іоанна, св. Іакова и ап. Петра и, какъ ученикъ послѣдняго, одушевленъ истиннымъ каѳолическимъ духомъ; но онъ, повидимому, не представлялъ себѣ существенныхъ различій, отдѣляющихъ ихъ писанія. Сущность его воззрѣній тождественна съ сущностью того, что мы находимъ у ап. Петра и св. Іакова, но онъ облекаетъ ихъ въ выраженія, заимствованныя у ап. Павла. Онъ говоритъ съ ап. Павломъ: „мы оправдываемся не сами собою и не дѣлами, но вѣрою“ (xxxii); но затѣмъ, говоря съ ап. Іаковомъ: „оправдываемся дѣлами, а не словами“ (xxx), онъ ничего не говоритъ съ цѣлью соглашенія этого кажущагося противорѣчія. Его готовность принимать всѣ нравственныя увѣщанія и всѣ апостольскія выраженія сама по себѣ содѣйствуетъ лишь обезличенію своеобразнаго значенія этихъ выраженій, какъ частей цѣлыхъ системъ. Двое изъ священныхъ писателей различнымъ образомъ и для различныхъ цѣлей ссылаются на Авраама (Рим. iv; Іак. ii, 21; Евр. xi, 8). Въ синкретизмѣ св. Климента намеки, дѣлаемыми этими двумя писателями, смѣшаны въ одно положеніе. Раавъ, по св. Клименту, спаслась своею вѣрою и *своимъ гостепріимствомъ* (что само по себѣ составляетъ любопытное сочетаніе—Іак. ii, 25; Евр. xi, 31), и единственно самобытное замѣчаніе, которое прибавляетъ св. Климентъ, есть аллегорическое представленіе, что красная веревка, по которой она выпустила соглядатаевъ изъ окна, указывала на дѣйственность крови Христовой для всѣхъ вѣрующихъ и уповающихъ на Бога (Ep. ad Cor. xii). Такимъ образомъ механическое сліяніе двухъ цитатъ украшено неопредѣленной, бѣдной и несостоятельной аналогіей, дающей возможность прибавить „пророчество“ къ вѣрѣ и гостепріимству, которыми прославилась блудница іерихонская.

б) Равнымъ образомъ, когда св. Климентъ говоритъ о воскресеніи, мы видимъ, какъ его богословіе стоитъ неизмѣримо ниже богословія ап. Павла. Онъ не связываетъ его непремѣнно съ воскресеніемъ Христа, но доказываетъ его ветхозавѣтными цитатами и поясняетъ его возможность естественными аналогіями, (особенно существенными) и исторіей феникса. Насколько понизилось бы наше мнѣніе о боговдохновенности, какъ громко раздавался бы презрительный смѣхъ новѣйшихъ матеріалистовъ, если бы вѣра въ воскресеніе въ новомъ завѣтѣ основывалась на аргументахъ въ родѣ этихъ! Тацитъ также вѣрилъ въ феникса, но Тацитъ не ссылается на басню о его возрожденіи съ цѣлію обоснованія на ней неоцѣнимой истины. Мы не сравниваемъ св. Климента съ Тацитомъ; мы любимъ его нѣжность и уважаемъ его набожность; мы хотимъ только показать, насколько онъ стоитъ ниже уровня св. ап. Іоанна и ап. Павла.

в) Но можно представить еще болѣе поразительные примѣры богословской и умственной слабости этого древняго и благочестиваго писателя. Онъ никогда не уклоняется въ самостоятельныя разсужденія кромѣ тѣхъ случаевъ, когда нужно представить поясненіе, и его поясненія, даже когда они не ошибочны, имѣютъ мало внутренняго значенія. Достоинство его посланія состоитъ въ серьезномъ, искреннемъ духѣ и въ его историческомъ свидѣтельствѣ касательно каноническихъ книгъ и устройства первобытной Церкви. Но какъ его неустойчивое и расплывчатое ученіе отлично отъ мощи и богатства перваго посланія ап. Петра!

2. То же самое мы видимъ, когда обратимся къ *посланію Варнавы*. Здѣсь слабость замѣтна еще больше: она ведетъ даже къ ложному ученію и къ зарождающейся ереси.

а) Этотъ писатель усвоилъ изъ ученія ап. Павла ничтожество закона, какъ средства спасенія, но не научился пониманію истиннаго и высокаго значенія этого закона въ божественномъ домостроительствѣ. Онъ не можетъ понять, что даже въ низшемъ можетъ заключаться *относительное* совершенство. Онъ не понимаетъ божественнаго значенія Моисеева закона какъ *воспитанія* Богомъ человѣческаго рода. Не ограничиваясь истолкованіемъ значенія закона въ духовномъ, таинственномъ смыслѣ, онъ говоритъ о его буквальномъ значеніи въ терминахъ такого презрѣнія, что почти совершенно подрываетъ авторитетъ ветхаго завѣта. Онъ дерзаетъ даже сказать, что обрѣзаніе плоти было внушеніемъ „злаго ангела“ (ix). Когда писатель заходитъ такъ далеко, онъ близокъ къ опасности впасть въ дѣйствительный гностицизмъ. Въ худшемъ свѣтѣ онъ является въ своей попыткѣ аллегорически объяснить различіе между чистыми и нечистыми животными (x). Одной подобной главы, наполненной ошибками и нелѣпостями, если бы она оказалась въ какой нибудь канонической книгѣ, было бы достаточно для ниспроверженія авторитета всего св. писанія.

б) Затѣмъ Варнава (таково могло быть имя писателя этого посланія, хотя онъ и не апостолъ) знакомъ съ александрійскимъ методомъ толкованія. Но онъ пользуется имъ неудовлетворительно и безъ надлежащей обдуманности. Израильтянамъ была обѣщана земля, текущая молокомъ и медомъ; Варнава аллегорически объясняетъ это обѣтованіе слѣдующимъ образомъ: Адамъ былъ сотворенъ изъ земли; земля поэтому означаетъ воплощеніе Христа; молоко и медъ, какъ пригодные для младенцевъ, означаютъ новое рожденіе. Такимъ образомъ Ветхій Завѣтъ есть пророче-

ство о Новомъ! Этому доказательству авторъ придаетъ такое значеніе, что приводитъ его какъ замѣчательный примѣръ истиннаго знанія (гносисъ).

в) Затѣмъ, останавливаясь на мысли посланія къ Евреямъ, что для народа Божія остается еще субботній покой, Варнава связываетъ ее съ тѣмъ, что онъ называетъ этрурійскимъ преданіемъ, и высказываетъ мнѣніе, что міръ будетъ сожженъ въ 6,000 году отъ сотворенія міра. Затѣмъ онъ изъ іудейскихъ и александрійскихъ источниковъ познакомился съ числительнымъ толкованіемъ *(гематрія)* и съ особенною гордостью настаиваетъ на истолкованіи 318 слугъ Авраама въ смыслѣ таинственнаго пророчества о распятіи, такъ какъ 318 изображается буквами ІНТ, изъ которыхъ ІН означаютъ Іисуса и Т означаетъ крестъ. Такой способъ толкованія совершенно раввинскій, а не христіанскій. Всякій, прочитавъ посланіе Варнавы послѣ посланія къ Евреямъ, увидитъ, что первое стоитъ не только неизмѣримо ниже послѣдняго, но и ниже настолько, что почти подлежитъ опасности уклоненія въ ересь. Пусть читатель сравнитъ указанія на день покаянія въ посланіи Варнавы (VII) съ тѣмъ же указаніемъ въ посланіи къ Евреямъ; пусть онъ сопоставитъ многочисленныя ошибки и чудовищно грубую типологію перваго съ блистательною духовностью послѣдняго; пусть онъ обратитъ вниманіе на то, какъ безвкусны бредни этого неизвѣстнаго Варнавы и какъ нелѣпы многія изъ его положеній, и онъ увидитъ различіе между каноническими и неканоническими книгами и почувствуетъ еще болѣе глубокую благодарность къ руководящему Промыслу, который даже въ вѣка невѣдѣнія и непросвѣщенія устранилъ опасность смѣшенія между первыми и послѣдними [116]).

Мы уже видѣли, каково было нравственное состояніе языческаго міра, и теперь еще разъ отмѣтимъ, какую рѣзкую противоположность представлялъ онъ съ общей картиной первенствующей Церкви христіанской.

На основаніи несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ, конечно, было бы ошибочно представлять всю массу христіанскаго общества перваго вѣка, какъ идеально чистую и безпорочно совершенную во всѣхъ отношеніяхъ. Христіане первыхъ временъ были такіе же люди, какъ и мы: такъ же грѣшили и страдали, какъ грѣшимъ и страдаемъ и мы, и такъ же каялись въ своихъ грѣхахъ, какъ каемся мы. Но не смотря на всѣ подобные недостатки и недочеты, они все-таки были какъ соль среди развращеннаго міра; истинный свѣтъ сіялъ въ ихъ сердцахъ, и они были свѣтомъ міра. Владыками земли были такіе люди какъ Тиверій и Калигула, Неронъ и Домиціанъ; вождями церкви были Іаковъ, Петръ, Павелъ и Іоаннъ. Писателями міра были Марціалъ и Петроній, церковь же произвела посланіе къ Евреямъ, Апокалипсисъ и Евангеліе отъ Іоанна. Искусство міра опозорено было такими гнусными картинами, какъ картины на стѣнахъ Помпеи; искусство церкви состояло въ грубыхъ, но чистыхъ и радующихъ душу эмблемахъ, намалеванныхъ на мягкой извести катакомбъ. Увеселенія міра были до безжалостности кровожадны или до постыдности безнравственны; увеселенія первенствующихъ христіанъ состояли въ собраніяхъ, имѣвшихъ въ одно и то же время общественный и религіозный характеръ, въ собраніяхъ столь свѣтлыхъ, какія только могли быть среди людей, дышащихъ невинною радостью и сердечною безмятежностью. Въ языческомъ мірѣ повсюду господствовало гнусное дѣтоубійство; въ церкви на крещенныхъ младенцевъ смотрѣли какъ на существъ, ангелы которыхъ видятъ Отца нашего на небесахъ. Въ мірѣ рабство дѣлалось еще болѣе невыносимымъ вслѣдствіе жестокости и развращенія господъ; въ церкви же христіанскій рабъ, привѣтствуемый какъ другъ и братъ, часто занималъ высокое положеніе въ служеніи и былъ рабомъ только по имени. Въ мірѣ къ браку относились съ отвращеніемъ, какъ къ непріятной необходимости, и самое значеніе его было подорвано возможностью частаго и легкаго развода; въ церкви онъ освящался и былъ почитаемъ какъ божественное учрежденіе, которое одно только пережило потерю рая и было истиннымъ таинствомъ, получающимъ свое благословеніе свыше. Міръ все болѣе ниспадалъ на уровень безотраднаго отчаянія; церковь сіяла вѣчною надеждою и наслаждалась невыразимою и славною радостью. Въ мірѣ люди „ненавидѣли и были ненавидимыми другъ другомъ“; въ церкви на практикѣ осуществлялся прекрасный идеалъ человѣческаго братства. Церковь восприняла къ сердцу уроки своего божественнаго Основателя. Искупленное человѣчество пришло къ сознанію своего высочайшаго достоинства; человѣкъ почитался просто за то, что онъ человѣкъ; каждая душа считалась драгоцѣнною, потому что за каждую душу умеръ Христосъ, больные пользовались уходомъ, бѣдные получали облегченіе въ своей нуждѣ; трудъ считался благороднымъ, а не подлежащимъ презрѣнію; нравственная чистота и богопреданность, миръ и милосердіе, смиреніе и самоотреченіе, любезность и самоуваженіе были разсматриваемы какъ необходимыя и существенныя качества всѣхъ, кто называлъ себя по имени Христа. Церковь сознавала, что невинность ея крещенныхъ членовъ была самою непреодолимою формою ея самозащиты, и всѣ ея лучшіе члены посвящали себя тому, что они считали своею священною задачею—именно разрушенію всякихъ средостѣній во вселенскомъ храмѣ Божіемъ, уничтоженію всѣхъ искусственныхъ различій и свободному развитію духовной природы человѣка.

ГЛАВА VIII.

Св. апостолъ Петръ.

Онъ былъ избраннымъ изъ апостоловъ, устами учениковъ и главою ихъ общества.

Св. І. Златоустъ.

Намъ нѣтъ надобности здѣсь вновь излагать раннюю жизнь св. ап. Петра, потому что въ двухъ прежнихъ сочиненіяхъ [117]) она изложена съ такою полнотой, какая только дозволяется данными священныхъ книгъ. Въ его юности, когда онъ былъ бѣднымъ и суровымъ рыбакомъ озера Галилейскаго, мы впервые встрѣчаемъ его въ качествѣ одного изъ слушателей св. Іоанна Крестителя въ пустынѣ Іорданской. Приведенный къ Іисусу Христу своимъ братомъ Андреемъ, онъ сразу же принялъ призывъ Спасителя и тогда же получилъ имя Кифы, которое онъ долженъ былъ впослѣдствіи заслужить отчасти благородствомъ своего характера и отчасти сдѣланнымъ имъ великимъ исповѣданіемъ Іисуса Христа. Достаточно припомнить и уяснить себѣ значеніе тѣхъ сценъ, въ которыхъ онъ является дѣйствующимъ лицемъ. Мы знаемъ, какъ онъ былъ призванъ къ дѣятельному труду и къ оставленію земныхъ связей послѣ чудеснаго улова рыбы. Шагъ за шагомъ можемъ прослѣдить чудесную непослѣдовательность и порывистость его характера, въ одно и то же время смѣлаго и колеблющагося,—сначала смѣлаго, затѣмъ колеблющагося, но въ концѣ концевъ возвращающаго себѣ смѣлость и цѣлостность [118]). Евангельское повѣствованіе изображаетъ предъ нами его попытку идти къ Спасителю по водѣ; его первое открытое признаніе Іисуса Христомъ, Сыномъ Бога живаго; величественное обѣтованіе, которое въ его лицѣ получила Церковь; послѣдующую самонадѣянность, которая получила отъ Господа строгій укоръ; многіе нетерпѣливые вопросы, часто основанные на ошибочныхъ понятіяхъ, съ которыми онъ обращался къ Христу и которые послужили случаемъ для произнесенія Спасителемъ нѣкоторыхъ изъ Его самыхъ возвышенныхъ изреченій. Мы знаемъ его поступокъ по случаю требованія уплаты храмовой подати; отказъ и затѣмъ живую готовность принять омовеніе отъ Христа; обращенное къ нему предостереженіе; неспособность пободрствовать хотя одинъ часъ; невоздержный ударъ, нанесенный имъ слугѣ первосвященника; оставленіе имъ Христа въ часъ опасности; его троекратное отреченіе; его горькое раскаяніе и прощеніе; посѣщеніе имъ гробницы Христа; полученную имъ вѣсть о воскресеніи Спасителя; трогательную сцену утромъ на берегахъ туманнаго озера, когда Іисусъ Христосъ опять явился семи изъ своихъ учениковъ и когда, еще разъ испытавъ любовь своего благороднаго, но неустойчиваго апостола, Онъ сдѣлалъ ему особое порученіе пасти своихъ овецъ и агнцевъ и предсказалъ ему его земную кончину.

Равнымъ образомъ, при изъяснительномъ изложеніи повѣствованіи книги Дѣяній Апостольскихъ, мы изучили ту главную, руководящую роль, которую онъ исполнялъ въ первые дни послѣ смерти Христовой. Мы знаемъ его рѣчь въ день Пятидесятницы; его чудеса, его путешествіе въ Самарію и столкновеніе его съ Симономъ Волхвомъ; его доброту по отношенію къ ап. Павлу; его знаменитое видѣніе въ Іоппіи; крещеніе сотника Корнилія; его смѣлый починъ въ сношеніи съ язычниками, принявшими даръ Духа Святого; безбоязненность, съ которою онъ выстоялъ противъ гнѣва іерусалимскихъ фарисеевъ; тюремное заключеніе и освобожденіе; мужественную откровенность въ высказываніи мнѣній на Іерусалимскомъ соборѣ, когда онъ, безъ всякаго смущенія, объявилъ себя въ пользу взглядовъ ап. Павла касательно освобожденія обращенцевъ изъ язычниковъ отъ бремени Моисеевыхъ установленій. Въ этомъ пунктѣ, около 51 года, онъ исчезаетъ со страницъ повѣствованія книги Дѣяній. Съ этого времени онъ былъ затѣненъ—въ Іерусалимѣ авторитетомъ св. Іакова, брата Господня, а во всѣхъ языческихъ общинахъ геніемъ и энергіею св. ап. Павла. Это естественно зависѣло отъ его посредническаго положенія между крайними партіями приверженцевъ ап. Павла и іудействующихъ. Среди разсѣянныхъ христіанскихъ общинъ, образовавшихся изъ обращенныхъ іудеевъ, онъ пользовался высокимъ авторитетомъ, хотя христіанское преданіе, вѣроятно, не погрѣшило, указавъ на то, что даже среди іудейскихъ христіанъ разсѣянія св. Іаковъ все еще занималъ главенствующее положеніе. Все, что мы можемъ узнать касательно его въ св. писаніи болѣе этого, извлекается изъ его собственныхъ посланій и изъ одного или двухъ случайныхъ, но не важныхъ намековъ въ посланіяхъ ап. Павла. Въ посланіи къ Галатамъ мы читаемъ описаніе знаменитой сцены въ Антіохіи, произведшей на церковь столь глубокое впечатлѣніе. Увлеченный боязливостью, которая столь чудеснымъ образомъ въ его характерѣ перемежалась съ смѣлостью, ап. Петръ, по прибытіи посланныхъ отъ Іакова, вдругъ прервалъ свое общеніе съ язычниками, которое онъ до сего времени поддерживалъ. Смущенный непослѣдовательностью, недостойной апостола, ап. Павелъ, болѣе юный обращенецъ и прежній гонитель, былъ вынужденъ долгомъ общественнаго служенія выступить противъ великаго апостола, который самымъ своимъ образомъ дѣйствій навлекалъ на себя осужденіе въ непослѣдователь-

ности и выказалъ себя невѣрнымъ своимъ собственнымъ лучшимъ убѣжденіямъ. Кромѣ того мы знаемъ, что имя Петра было выставляемо въ Коринѳѣ (въ 57 году) въ качествѣ знамени партійнаго раздѣленія, и что онъ занятъ былъ миссіонерскими путешествіями, во время которыхъ былъ сопровождаемъ христіанскою сестрою, которая (такъ какъ мы знаемъ, что онъ былъ женатъ) по всей вѣроятности была его жена. Изъ его собственныхъ посланій мы почти совсѣмъ не можемъ извлечь какихъ либо свѣдѣній о его жизни. Почти всѣ данныя, которыя мы можемъ извлечь изъ нихъ, весьма скудны, даже когда они имѣютъ за себя внутреннюю вѣроятность. Онъ пишетъ „пришельцамъ, разсѣяннымъ въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи, избраннымъ“, но мы не можемъ быть увѣрены, что онъ лично посѣтилъ эти страны [119]). Вопросъ, было ли его посланіе обращено къ христіанамъ изъ іудеевъ или изъ язычниковъ, до сихъ поръ встрѣчается съ самыми противорѣчивыми, хотя въ то же время и самыми правдоподобными, отвѣтами. Онъ посылаетъ свое посланіе съ Силуаномъ; но намъ не сообщается опредѣленно, что этотъ Силуанъ есть извѣстный сотрудникъ св. ап. Павла. Онъ посылаетъ привѣтствіе отъ „Марка, моего сына“, но у насъ нѣтъ доказательствъ, что Маркъ этотъ не былъ его дѣйствительнымъ сыномъ [120]), равно какъ не имѣемъ никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній и въ пользу того предположенія, что онъ разумѣетъ здѣсь *св. Марка евангелиста*. Въ этихъ случаяхъ однако же мы можемъ принять общее преданіе христіанской древности въ пользу утвердительныхъ предположеній [121]). Если такъ, то мы видимъ здѣсь глубоко интересное обстоятельство, что избранные друзья и спутники св. ап. Петра были также избранными друзьями и спутниками ап. Павла,—обстоятельство, которое краснорѣчиво опровергаетъ измышленія новѣйшихъ критиковъ касательно непримиримаго антагонизма между этими двумя апостолами и ихъ школами. Но когда мы переходимъ къ заключительному привѣтствію: „привѣтствуетъ васъ избранная, подобно вамъ, (церковь) въ Вавилонѣ“, то взгляды на это чрезвычайно разнообразятся у толкователей. Толкователи даже спорятъ и о томъ, разумѣется ли подъ „избранной“ христіанская церковь, или просто какая нибудь христіанская женщина; и если послѣднее, то была ли это жена ап. Петра или нѣтъ; и разумѣется ли подъ Вавилономъ великая Ассиро-вавилонская столица, или это иносказательный намекъ на великій западный Вавилонъ—императорскій Римъ.

Какъ ни высоко было положеніе ап. Петра [122]), подробности о заключительныхъ годахъ его жизни намъ однакоже совершенно неизвѣстны. За христіанское преданіе, получающее все большую опредѣленность и полноту по мѣрѣ удаленія отъ періода, о которомъ оно свидѣтельствуетъ, даетъ намъ много подробностей, изъ которыхъ слагается исторія жизни апостола, какъ она обыкновенно принимается римскими богословами. По свидѣтельству этого преданія, онъ оставилъ Іерусалимъ въ 33 году и въ теченіе семи лѣтъ былъ епископомъ въ Антіохіи, гдѣ онъ оставилъ своимъ преемникомъ Еводія. Въ теченіе этого періода онъ основалъ церкви, къ которымъ обращено его посланіе. Въ 40 году онъ отправился въ Римъ и былъ тамъ епископомъ въ теченіе 25 лѣтъ, хотя то и дѣло оставлялъ городъ для миссіонерскихъ путешествій. Главными событіями во время его пребыванія въ Римѣ были, согласно съ позднѣйшими сказаніями, совершенныя имъ обращенія Филона и сенатора Пудента съ его двумя дочерьми Праксидой и Пуденціаной, и его публичное столкновеніе съ Симономъ волхвомъ. Этотъ обманщикъ, потерпѣвъ неудачу въ воскрешеніи умершаго юноши (каковое чудо было совершено ап. Петромъ), наконецъ попытался обольстить народъ увѣреніемъ, что онъ подымется на небо. Но по молитвѣ апп. Петра и Павла онъ былъ оставленъ поддерживавшими его демонами и грохнулся на землю, разбившись въ кровь [123]). Во время Неронова гоненія ап. Петръ будто бы по настойчивымъ просьбамъ христіанъ, хотѣлъ удалиться изъ Рима. Но когда онъ вышелъ за Капенскія ворота, то встрѣтилъ Господа, несущаго свой крестъ, и спросилъ Его: „Господи, куда Ты идешь?“ (Domine quo vadis?)—„Я иду въ Римъ—сказалъ Христосъ—вновь потерпѣть распятіе за тебя“. Апостолъ, чувствуя всю силу этого кроткаго укора, возвратился назадъ и былъ заключенъ въ темницу въ Туліануму. Тамъ онъ обратилъ къ вѣрѣ своего тюремщика, чудесно источая для его крещенія источникъ изъ каменнаго пола темницы. Видя, какъ его жену вели на казнь, онъ радовался этому ея путешествію въ „отечество“ [124]) и, называя ее по имени, громкимъ голосомъ призывалъ ее къ радостному мужеству: „о, помни Господа!“ Самъ Онъ былъ казненъ въ одинъ день съ ап. Павломъ. Они разстались на Остійской дорогѣ, и ап. Петръ былъ затѣмъ отведенъ на вершину Яникула, гдѣ онъ и распятъ былъ, но не въ обычномъ положеніи, а, по его собственной просьбѣ, внизъ головой, потому что онъ считалъ себя недостойнымъ умирать одинаковымъ способомъ съ своимъ Господомъ.

Во всѣхъ этихъ сказаніяхъ едвали есть хоть одно сообщеніе, на которое можно бы положиться вполнѣ. Напр., свидѣтельство, что ап. Петръ былъ нѣкогда епископомъ въ Антіохіи между 33—40 годами, несовмѣстимо съ яснымъ свидѣтельствомъ въ повѣствованіи книги Дѣяній Апостольскихъ, гдѣ вождями и дѣйствительными основателями этой церкви изъ обращенныхъ язычниковъ являются ап. Павелъ и Варнава (Дѣян. xi, 19). Затѣмъ, если

бы онъ *основалъ* церковь *Рима* или *когда либо* былъ тамъ *до* 64 года, то было бы не понятно, что ни св. Лука въ книгѣ Дѣяній, ни ап. Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ, равно какъ и въ пяти посланіяхъ, написанныхъ имъ изъ Рима во время его перваго и втораго тюремныхъ заключеній, не сдѣлали ни малѣйшаго намека на него или на его дѣятельность. Разсказъ о его столкновеніи съ Симономъ волхвомъ прямо отзывается вымысломъ. Онъ основанъ на дѣйствительной встрѣчѣ ап. Петра съ этимъ кудесникомъ въ Самаріи, которая въ Климентинахъ раздута въ рядъ путешествій изъ одного мѣста въ другое, предпринятыхъ съ нарочитою цѣлію поразить этого „основателя всѣхъ ересей". Сказаніе это отчасти обязано своимъ происхожденіемъ ошибкѣ Іустина философа, который предполагалъ, что статуя, посвященная сабинскому богу Semo Sancus [125]) (о которомъ Іустинъ никогда не слышалъ), была воздвигнута въ честь Simon Sanctus [126]). Къ этой исторической путаницѣ присоединяется еще злостно эвіонитская попытка скрытно оклеветать ап. Павла подъ псевдонимомъ Симона волхва и показать, что ап. Петръ былъ во главѣ противодѣйствующей миссіи, предпринятой съ цѣлію опровергнуть предполагаемое еретическое ученіе его собрата апостола. Свидѣтельство объ этой противомиссіи заимствуется изъ дѣйствительной противомиссіи іудействующихъ, которые ложно приписывали себѣ санкцію и авторитетъ св. Іакова (Дѣян. xv, 24). Обстоятельствомъ, послужившимъ основой для разсказа о смерти Симона волхва въ его попыткѣ взлетѣть на небо, была дѣйствительная смерть одного актера, который упалъ наземь къ ногамъ Нерона, когда пытался при посредствѣ летающей машины исполнить роль Икара [127]), Если юный актеръ, осужденный на опасное дѣло исполненія этой роли, былъ христіанинъ, который такъ или иначе былъ бы подвергнутъ мученичеству, то легко вообразить, что христіане не скоро могли забыть случай, который окропилъ самого такъ сказать антихриста кровью мучениковъ [128]). Но возможно, что это сказаніе имѣетъ въ своей основѣ долю дѣйствительности. Римъ былъ переполненъ восточными чудодѣями и всевозможными обманщиками. Симонъ также могъ прибыть въ городъ, который естественно стягивалъ къ себѣ всѣхъ шарлатановъ міра, и тамъ онъ могъ дѣйствительно встрѣтиться съ ап. Петромъ [129]). Но если они встрѣтились въ Римѣ, то всѣ подробности о ихъ встрѣчѣ разсказывались впослѣдствіи въ видѣ неопредѣленнаго и украшеннаго различными разсказами воспоминанія.

Увѣреніе, что ап. Петръ былъ епископомъ Рима, хотя и постоянно оставлялъ его въ видахъ апостольскаго надзора надъ церквами всего міра, есть ни что иное, какъ остроумная теорія [130]).

Свидѣтельство, что онъ прибылъ въ Римъ въ царствованіе Клавдія въ 42 году, впервые встрѣчается въ „Хроникѣ" Евсевія почти три столѣтія спустя, и несогласимо съ тѣмъ, что ап. Павелъ говоритъ намъ касательно этой Церкви. Въ такое позднее время, какъ 52 годъ, ап. Петръ былъ въ Іерусалимѣ и принималъ дѣятельное участіе въ Іерусалимскомъ соборѣ (Дѣян. xv, 7), и затѣмъ онъ главнымъ образомъ трудился среди іудеевъ (Гал. II, 7—9). Въ 57 году онъ путешествовалъ въ качествѣ миссіонера въ сопровожденіи своей жены (1 Кор. IX, 5). Онъ не былъ въ Римѣ, когда ап. Павелъ писалъ этой Церкви въ 58 году, равно какъ не былъ тамъ и тогда, когда ап. Павелъ прибылъ туда въ качествѣ узника въ 61 году; не былъ и въ годы тюремнаго заключенія ап. Павла въ 61—63 гг.; не былъ и тогда, когда онъ писалъ свои послѣднія посланія въ 66 и 67 гг. Если онъ вообще былъ когда нибудь въ Римѣ (что мы въ виду единогласнаго преданія считаемъ почти несомнѣннымъ), то онъ могъ быть тамъ лишь весьма незадолго до своего мученичества [131]); такъ именно и свидѣтельствуетъ Лактанцій († 330) [132]), который говоритъ, что ап. Петръ впервые прибылъ въ Римъ въ царствованіе Нерона; такъ свидѣтельствуетъ Оригенъ († 254), который говоритъ, что онъ прибылъ туда къ концу своей жизни [133]); такъ свидѣтельствуетъ и сочиненіе „Проповѣдь Петра" (Praedicatio Petri), помѣщаемое съ трудами св. Кипріана [134]). Его „епископство" въ Римѣ, вѣроятно, состояло только въ его стараніяхъ утвердить ко времени своего мученичества вѣру Церкви [135]) и особенно іудейскихъ христіанъ. Правда, многое можетъ быть сказано въ пользу того взгляда, что іудейскій и языческій классы церкви въ Римѣ были рѣзко раздѣлены между собою и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ имѣли у себя отдѣльныхъ „пресвитеровъ" или епископовъ. Этимъ обстоятельствомъ отчасти можно бы объяснить нѣкоторую путаницу въ именахъ первыхъ двухъ или трехъ епископовъ Рима. Евсевій, вслѣдъ за свв. Иринеемъ и Епифаніемъ, говоритъ, что первыми епископами Рима были Петръ, Линъ, Клитъ, или Анеклитъ и Климентъ [136]). Но св. Ипполитъ († 225), повидимому, считалъ Клита и Анеклита двумя различными лицами и ставитъ Климента раньше Клита; а Тертулліанъ († 218) говоритъ, что Климентъ былъ посвященъ ап. Петромъ [137]).

Свидѣтельство о распятіи апостола внизъ головою заимствуется изъ мимоходнаго замѣчанія Оригена, но оно, повидимому, противорѣчитъ одному выраженію у Тертулліана [138]). Оно, вѣроятно, возникло отъ ошибочнаго перевода какого либо латинскаго выраженія касательно смертной казни и во всякомъ случаѣ отзывается анахронизмомъ, носящимъ на себѣ слѣды болѣе поздняго времени, отчасти извратившаго идеалъ простаго смиренія апостоловъ, которые съ ра-

достью во всемъ подражали своему Господу [139]). Тѣ, кто принимаютъ эти сказанія, должны полагаться при этомъ на авторитетъ одной еретической повѣсти, написанной съ злою тенденціей не ранѣе начала третьяго столѣтія, или даже на авторитетъ апокрифическихъ „Дѣяній Петра и Павла", явившихся въ еще болѣе позднее время. Все, что мы дѣйствительно знаемъ о заключительныхъ годахъ жизни ап. Петра изъ раннихъ отцевъ и учителей Церкви, можетъ быть обобщено въ немногихъ словахъ, что именно, по всей вѣроятности, онъ потерпѣлъ мученичество въ Римѣ [140]).

Что онъ умеръ мученическою смертью, это можно считать несомнѣннымъ, потому что, помимо преданія, предсказаніе о ней, повидимому, заключается въ словахъ воскресшаго Христа Его кающемуся апостолу (Іоан. xxi, 19). Что это мученичество совершилось въ Римѣ, хотя объ этомъ впервые утверждаютъ Тертулліанъ и Гаій въ началѣ третьяго столѣтія, это (при отсутствіи какого либо противоположнаго преданія) можетъ быть принято также за дѣйствительный фактъ, но единственное свидѣтельство св. писанія, какое только можетъ быть приведено въ доказательство посѣщенія ап. Петромъ Рима, заключается лишь въ одномъ выраженіи его перваго посланія: „привѣтствуетъ васъ Церковь въ Вавилонѣ" [141]).

Если, какъ мы думаемъ (и доказываемъ въ особомъ приложеніи), съ основательностью можно считать за достовѣрное, что подъ Вавилономъ здѣсь разумѣется именно Римъ, то добросовѣстное заключеніе изъ этого свидѣтельства св. писанія совершенно согласуется съ свидѣтельствомъ преданія въ двухъ подробностяхъ, именно, что ап. Петръ потерпѣлъ мученическую смерть и что его мученичество совершилось въ Римѣ. Эти выводы вполнѣ согласуются съ вѣроятностью того, что Силуанъ, котораго мы въ послѣдній разъ видимъ въ сообществѣ съ ап. Павломъ въ Коринѳѣ, и св. Маркъ, помощи котораго ап. Павелъ желалъ во время своего римскаго заключенія, находились также въ Римѣ и теперь дѣйствовали въ связи съ великимъ апостоломъ обрѣзанія. Мнѣніе, что св. Маркъ дѣйствовалъ въ качествѣ „переводчика" (ἑρμηνευτής) ап. Петра, могло возникнуть въ виду незнанія апостоломъ латинскаго языка и нужды его въ человѣкѣ, который могъ бы служить ему толмачемъ во время пребыванія его и суда надъ нимъ въ императорской столицѣ.

ГЛАВА IX.

Отличительныя черты перваго посланія ап. Петра.

Всѣхъ почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите. 1 Петр. II, 17.

Первое посланіе ап. Петра, какъ можно заключить изъ предъидущаго, было написано въ Римѣ, но время его написанія не можетъ быть указано съ несомнѣнностью. Взрывъ Неронова гоненія произошелъ въ 64 году, но трудно предполагать, чтобы ап. Петръ случайно прибылъ въ Римъ какъ разъ наканунѣ великаго пожара. Кажется болѣе вѣроятнымъ, что онъ или приведенъ былъ туда въ качествѣ узника, или отправился съ цѣлью поддержать іудейскихъ христіанъ во время послѣдующаго гнета ихъ страшныхъ бѣдствій [142]). Въ такомъ случаѣ онъ написалъ свое первое посланіе незадолго до своей смерти и, вѣроятно, потерпѣлъ мученичество въ 67 или 68 году, около того самаго времени, какъ и его великій собратъ апостолъ Павелъ, съ которымъ всегда соединяетъ его древнѣйшее преданіе.

Что первое посланіе ап. Петра, этотъ драгоцѣнный остатокъ мыслей одного изъ самыхъ почитаемыхъ апостоловъ Христа,— подлинно, въ этомъ мы можемъ быть вполнѣ увѣрены. Подлинность его подтверждается подавляющими внѣшними данными. Второе посланіе, подлинно оно или нѣтъ, во всякомъ случаѣ есть очень древній документъ и безъ всякаго колебанія свидѣтельствуетъ о подлинности перваго. „Первое посланіе, говоритъ даже такой отрицательный критикъ какъ Ренанъ, есть одно изъ тѣхъ писаній Новаго Завѣта, которыя въ высшей степени древни и единогласно приводятся какъ подлинныя". Папій, Поликарпъ, Ириней, Климентъ Александрійскій, Тертулліанъ и Оригенъ [143]) — всѣ эти древніе отцы и учители Церкви представляютъ неоспоримыя данныя въ его пользу [144]). То обстоятельство, что писатель его находился подъ вліяніемъ посланія къ Ефесянамъ, находится въ согласіи съ характеромъ самаго вѣка, потому что ранніе христіане, какъ и естественно было, обыкновенно отражали въ себѣ мысли другъ друга. Новѣйшіе писатели дѣлаютъ какъ разъ то же самое. Слова и мысли каждаго писателя, производящаго глубокое или обширное впечатлѣніе, сознательно или несознательно усвоиваются другими въ такой степени, что они дѣлаются какъ-бы совершенно самобытными и независимыми. И иногда это бываетъ въ такой степени, что необычайный успѣхъ автора умаляется самой его популярностью и общераспространенностью. Мысли и взгляды, которые

составляютъ его самобытное достояніе, начинаютъ считаться общимъ мѣстомъ и единственно потому, что они усвоены всѣми его современниками. Но это еще замѣтнѣе было въ то время, когда книгъ было весьма мало въ обращеніи. Писанія апостоловъ отличаются значительнымъ сходствомъ между собою, и произведенія такихъ мужей, какъ свв. Игнатій, Поликарпъ и Климентъ Римскій, въ значительной степени состоятъ изъ подбора изреченій, которыя они заимствовали у своихъ предшественниковъ.

Слогъ ап. Петра въ этомъ посланіи во многихъ особенностяхъ напоминаетъ слогъ его дошедшихъ до насъ рѣчей. Онъ отличается огнемъ и энергіей, что и естественно ожидать въ языкѣ апостола Петра; но эта энергія умѣряется тономъ апостольскаго достоинства и отеческою кротостью человѣка, который былъ теперь въ преклонныхъ лѣтахъ и близился къ концу своей трудовой жизни. Онъ говоритъ съ авторитетомъ, но въ то же время у него нѣтъ той суровости, которая поражаетъ въ языкѣ св. Іакова. Въ этомъ посланіи мы видимъ простой и прямой духъ человѣка, который хочетъ внушить немногія великія руководящія начала. У него совершенно нѣтъ той тонкой діалектики, изысканной ироніи, сосредоточенныхъ мыслей, молніеносной быстроты въ выводахъ—однимъ словомъ, тѣхъ особенностей, которыя то и дѣло встрѣчаются въ посланіяхъ апостола языковъ. Причинныя связи рѣчи, отмѣчающія естественный и ровный потокъ его мыслей, отличаются у него чрезвычайной красотой, и однакоже на каждой страницѣ мы видимъ отпечатокъ сильнаго практическаго склада ума, быстрой воспріимчивости къ внѣшнему вліянію и широкой каѳоличности духа, какими онъ, какъ извѣстно, и обладалъ въ дѣйствительности. Во всемъ посланіи онъ имѣетъ въ виду практическое увѣщаніе, а не систематическое изложеніе вѣры; и его слова, при всей ихъ силѣ и одушевленіи, отражаютъ въ себѣ простую, чувствительную и горячую натуру того порывистаго Симона, о которомъ мы читаемъ въ евангеліяхъ. Даже если бы внѣшнія данныя въ пользу этого посланія были менѣе убѣдительны, то доводы, на которыхъ подлинность его подвергалась сомнѣнію немногими новѣйшими критиками, опровергаются всѣмъ этимъ съ такою полнотою, что подлинность его получаетъ совершенную несомнѣнность.

1. Само по себѣ первое посланіе ап. Петра представляетъ собою не столько посланіе, въ собственномъ смыслѣ этого слова, сколько трактатъ, адресованный къ христіанамъ вообще. Оно по преимуществу состоитъ изъ увѣщаній, и эти увѣщанія основываются на христіанской надеждѣ и на плодахъ смерти Христовой. Это однакоже не схоластическій трактатъ, а скорѣе практическая рѣчь, въ одно и то же время примирительная въ тонѣ и независимая въ характерѣ. Съ полною справедливостью можно сказать, что оно представляетъ собою духъ примиренія между ап. Павломъ и іудействующими. Въ немъ есть черты іудейскаго христіанства съ его симпатіями, но безъ іудейскаго ожесточенія; своими выраженіями оно напоминаетъ духъ ап. Павла, но безъ всякихъ полемическихъ видовъ. Въ обоихъ отношеніяхъ оно вполнѣ согласуется съ характеромъ и обстоятельствами великаго апостола. Оно совершенно умалчиваетъ о законѣ и не входитъ ни въ одинъ изъ нѣкогда горячихъ споровъ касательно отношенія закона къ евангелію или вѣры къ дѣламъ. Въ немъ нѣтъ преднамѣреннаго желанія примирить противоположныя партіи, но всякій партійный духъ или съ полнымъ безпристрастіемъ устраненъ или лишенъ своихъ болѣе рѣзкихъ чертъ [145]).

2. Однимъ изъ доказательствъ подлинности этого посланія служитъ то интересное обстоятельство, что по нему мы съ ясностью можемъ прослѣдить вліяніе, которое оказывали на ап. Петра наиболѣе выдающіяся событія, происшедшія въ теченіе его общенія съ Христомъ [146]). Онъ не упоминаетъ о нихъ, даже нигдѣ замѣтнымъ образомъ не ссылается на нихъ; и однакоже мы находимъ въ стихѣ за стихомъ слѣды тѣхъ тонкихъ воспоминаній, которыя непремѣнно должны были таиться въ душѣ ап. Петра. Христосъ сказалъ ему: „ты Петръ и на семъ камнѣ Я созижду Церковь Мою“, и ап. Петръ говоритъ о Христѣ, какъ о камнѣ краеугольномъ, камнѣ духовнаго дома, и о христіанахъ, какъ о живыхъ камняхъ, вдѣланныхъ въ этотъ домъ. Христосъ сурово укорялъ его, когда онъ сдѣлалъ себя камнемъ соблазна, и самъ апостолъ говоритъ, какъ опасно обращать волю Господню въ камень соблазна [147]), употребляя при этомъ тѣ самыя два слова, которыя лежатъ въ самомъ сердцѣ двухъ послѣдующихъ моментовъ, бывшихъ кризисомъ его жизни [148]). Когда онъ необдуманно предложилъ своему Учителю заплатить храмовую дидрахму, то Спаситель, хотя и принялъ эту обязанность, но въ то же самое время преподалъ своему неосторожному ученику наставленіе, что „сыны свободны“; и ап. Петръ въ этомъ посланіи преподаетъ Церквамъ, что хотя члены ихъ и свободны, они все-таки должны подчиняться, ради Господа, всякому человѣческому установленію (Матѳ. XVII, 24—27; 1 Петр. II, 13—16). Подъ вліяніемъ количественныхъ представленій іудейскаго формализма, онъ нѣкогда спросилъ, долженъ ли онъ прощать брату до семи разъ, и получилъ отвѣтъ, что онъ долженъ прощать семьдесятъ семь разъ; и этотъ урокъ такъ глубоко запалъ въ его душу, что онъ и своимъ обращенцамъ говоритъ, что „любовь покрываетъ *множество* грѣховъ“ (Матѳ. XVIII, 22; 1 Петр. IV, 8). Въ отвѣтъ на его грубо-

чувственный вопросъ: „какую награду апостолы получатъ за то, что они оставили все и послѣдовали за Христомъ?" онъ услышалъ обѣтованіе, что они возсядутъ на престолахъ; и по всему его посланію проходитъ мысль о будущей славѣ и „неувядающемъ вѣнцѣ" (Матѳ. XIX, 28; 1 Петр. I, 5; V, 4). Онъ слышалъ, что Іисусъ Христосъ сравнивалъ „дни Ноя" съ днями Сына человѣческаго (Матѳ. XXIV, 37), и его мысль столь серьезно останавливается на этомъ сравненіи, что онъ употребляетъ то же самое выраженіе такимъ способомъ, который ненамѣренно ограничиваетъ полноту его откровенія (срав. 1 Петр. III, 20 съ IV, 6). Онъ видѣлъ, какъ Господь снялъ свое верхнее одѣяніе и обернулъ Себя полотенцемъ, когда съ чудеснымъ самоотверженіемъ умывалъ ноги своихъ учениковъ (Іоан. XIII, 1—6); въ виду этого, желая внушить урокъ смиренія, апостолъ невольно приходитъ къ ярко живописному выраженію, что они должны „облечься смиренномудріемъ, потому что Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать" [149]). Быть можетъ также изъ этого омовенія и поведшихъ къ нимъ торжественныхъ наставленій онъ понялъ истинное значеніе крещенія, какъ состоящаго не въ простомъ омытіи скверны тѣла, но въ общеніи доброй совѣсти съ Богомъ [150]). Въ самый торжественный моментъ своей жизни Христосъ говорилъ ему, что сатана добивался сѣять его и другихъ апостоловъ какъ пшеницу [151]), и ап. Петръ самъ предостерегаетъ Церковь отъ коварной дѣятельности и силы діавола, употребляя касательно его слово „противникъ" (ἀντίδικος), которое еще нигдѣ не встрѣчается въ посланіяхъ, но какъ разъ встрѣчается въ изреченіяхъ *Спасителя* (1 Петр. V, 8; Матѳ. V, 25; Луки XII, 58; XVIII, 3). Въ послѣдній вечеръ жизни Христа онъ нѣсколько разъ получалъ увѣщаніе бодрствовать и молиться, и онъ палъ вслѣдствіе того, что не послѣдовалъ этому увѣщанію; отсюда бодрственность есть урокъ, на которомъ онъ съ особенною настойчивостью останавливается самъ (1 Петр. V, 8 и сл.). Онъ былъ однимъ изъ немногихъ вѣрныхъ очевидцевъ оскорбленій и издѣвательствъ, причиненныхъ Христу во время Его страданій, и Его безмолвія среди окружающаго звѣрства, и на эти поразительныя обстоятельства онъ дѣлаетъ особыя указанія [122]). Онъ видѣлъ, какъ крестъ поднимали съ земли съ его ужасной ношей, и касательно этого креста онъ употребляетъ весьма своеобразное выраженіе [153]). Онъ слышалъ, какъ Іисусъ Христосъ говорилъ Ѳомѣ о блаженствѣ тѣхъ, которые не видятъ, но вѣруютъ, и онъ въ своемъ посланіи приводитъ почти тѣ же самыя слова (1 Петр. I, 8). Христосъ трижды увѣщавалъ его пасти своихъ овецъ, и образъ Пастыря представляется господствующимъ въ его душѣ и отражается въ

его увѣщаніяхъ (1 Петр. II, 25. V, 2). Наконецъ Христосъ особенно увѣщевалъ его, когда онъ самъ будетъ обращенъ, утверждать въ вѣрѣ братьевъ своихъ, и это отъ первой строки до послѣдней составляетъ священную цѣль его настоящаго посланія (1 Петр. V, 12).

3. Въ авторѣ посланія затѣмъ мы узнаемъ истиннаго Петра по чрезвычайной живости его выраженій. По единогласному преданію Церкви, мелкія подробности, записанныя евангелистомъ Маркомъ, обязаны своимъ происхожденіемъ тому обстоятельству, что онъ писалъ на основаніи свѣдѣній, сообщенныхъ ему ап. Петромъ. Картинность есть, очевидно, характеристическая особенность ума ап. Петра, какъ и характеристическая особенность ума евангелиста Марка. Въ евангелистѣ Маркѣ она обнаруживается чертами живописнаго изложенія, въ ап. Петрѣ—словами, которыя представляютъ собою сжатыя иносказанія [154]).

4. Изъ изложеннаго видно, какъ велико сходство между мыслями и выраженіями перваго посланія ап. Петра съ тѣми, которыя евангельская исторія заставляетъ насъ ожидать отъ его автора. Не менѣе поразительно и сходство между рѣчами ап. Петра, какъ онѣ передаются въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, и слогомъ автора разсматриваемаго посланія. Какъ въ книгѣ Дѣяній, такъ и въ посланіи ап. Петръ ссылается на иносказанія пророка Исаіи объ отвергнутомъ краеугольномъ камнѣ (1 Петр. II, 7; Дѣян. IV, 11); въ обоихъ видное мѣсто занимаетъ свидѣтельство Святого Духа (1 Петр. I, 12; Дѣян. V, 32); въ обоихъ онъ говоритъ о крестѣ, какъ „древѣ" (1 Петр. II, 24; Дѣян. V, 30; X, 39); въ обоихъ останавливается на положеніи апостоловъ, какъ свидѣтелей" (1 Петр. I, 8; V, 1; Дѣян. II, 32; III, 15; X, 41); въ обоихъ онъ выставляетъ смерть Христа, какъ исполненіе пророчества (1 Петр. I, 10; Дѣян. III, 18; X, 43); въ обоихъ воскресеніе дѣлается главною основою вѣры и надежды (1 Петр. I, 3, 4, 21; III, 21; Дѣян. II, 32—36; III, 15; IV, 10; X, 40); въ обоихъ мы находимъ особенное указаніе на Бога, какъ судію живыхъ и мертвыхъ (1 Петр. IV, 5; Дѣян. X, 42); въ обоихъ увѣщанія къ покаянію основываются на фактѣ искупленія человѣка (1 Петр. II, 24; Дѣян. III, 19, 26); наконецъ въ обоихъ въ отношеніи слога замѣтно преобладаніе простыхъ сродныхъ сочетаній, а въ вѣроученіи Богъ представляется, какъ не взирающій на лица (1 Петр. I, 17; Дѣян. X, 2).

5. Не замѣчательно ли затѣмъ то обстоятельство, что въ книгѣ Дѣяній ап. Петръ въ одномъ изъ порывовъ своей пылкой смѣлости называетъ законъ „игомъ, которое ни наши отцы, ни мы, не могли сносить". Но то же самое мы видимъ и въ посланіи:—не смотря на то, что онъ былъ іудей, во многихъ отношеніяхъ близко связанъ

былъ въ своихъ глубочайшихъ симпатіяхъ съ св. Іаковомъ, сильно чувствовалъ вліяніе фарисейскихъ христіанъ въ Іерусалимѣ, въ значительной степени пользовался теократическими символами (1 Петр. I, 2, 18—25; II, 9, 10; Исх. XIX, 5, 6), — не смотря на все это, онъ въ этомъ посланіи своемъ лишь только намекаетъ на Моисеевъ законъ. Даже если бы каждую изъ этихъ особенностей, взятую отдѣльно, можно бы считать какъ случайность, то, взятыя всѣ вмѣстѣ, онѣ получаютъ весьма значительный вѣсъ; да и нѣтъ никакой возможности предполагать, чтобы поддѣльщикъ (даже если бы поддѣльщикъ вообще могъ произвести такое посланіе) могъ въ одномъ короткомъ сочиненіи собрать столь много примѣровъ тонкой правдоподобности [155]).

6. Весьма замѣчательною чертою посланія, и именно такою, которая должна имѣть большое значеніе въ отношеніи заключенія касательно времени его происхожденія, особенностей и цѣлей, служитъ та *степень*, до которой писатель чувствовалъ на себѣ вліяніе какъ св. Іакова, такъ и ап. Павла [156]). Едва ли кто, сравнивая количество и особенность тождественныхъ выраженій, приведенныхъ нами въ примѣчаніи, можетъ не придти къ убѣжденію, что они могутъ быть объяснены только вліяніемъ болѣе раннихъ писателей на позднѣйшихъ. Въ эту эпоху, какъ среди іудеевъ, такъ и христіанъ, свободно усвоивалась фразеологія, которую начали считать общимъ достояніемъ. Что ап. Петръ, сознательно или несознательно, здѣсь заимствовалъ, это можно считать несомнѣннымъ, какъ по хронологическимъ, такъ и по психологическимъ соображеніямъ. Если это посланіе было написано изъ Рима, то мы видимъ самое сильное основаніе къ заключенію, что оно написано было позднѣе, чѣмъ посланіе къ Ефесянамъ и, слѣдовательно, послѣ смерти св. Іакова. Самый способъ, какимъ пишетъ ап. Петръ, показываетъ, что онъ часто принималъ фразеологію другихъ, но придавалъ ихъ языку нѣсколько отличный оттѣнокъ въ значеніи. Когда мы примемъ во вниманіе чрезвычайную пластичность натуры ап. Петра, чувствительную впечатлительность и порывистую воспріимчивость, которыми отличаются всѣ его извѣстныя намъ дѣйствія; когда мы вспомнимъ также, что въ его духѣ было подходить ко всякому предмету съ практической, а не съ умозрительной стороны, и менѣе всего обращать вниманіе на различія въ формѣ содержанія общей вѣры, потому что его умъ былъ поглощенъ созерцаніемъ той славной надежды, которой онъ по преимуществу былъ апостоломъ, то мы найдемъ новыя основанія для признанія подлинности этого посланія. Мы видимъ въ немъ простой, не систематическій, практическій синтезъ дополнительныхъ, а не противорѣчивыхъ истинъ, которыя преподавались какъ ап. Павломъ, такъ и св. Іаковомъ.

Ап. Петръ съ большею настойчивостью и исключительностью, чѣмъ ап. Павелъ, останавливается на нравственныхъ обязанностяхъ; онъ болѣе непосредственно, чѣмъ св. Іаковъ, опирается на истины евангелія.

7. Вопросъ о его знакомствѣ съ посланіями этихъ его блистательныхъ современниковъ не заключаетъ въ себѣ существеннаго затрудненія. Среди немногихъ еще тогда христіанскихъ общинъ письма апостоловъ распространялись съ чрезвычайною быстротою. Іудействующіе, конечно, снабдили ап. Петра посланіемъ благочестиваго епископа іерусалимскаго; а такіе сотрудники, какъ Маркъ и Силуанъ, которые оба жили въ ближайшемъ общеніи съ ап. Павломъ, и изъ которыхъ о первомъ прямо упоминается въ посланіи къ Колоссянамъ, конечно, едвали преминули довести до свѣдѣнія ап. Петра возвышеннѣйшія и боговдохновеннѣйшія посланія ап. Павла. Антагонизмъ, въ который ставили св. Іакова и ап. Павла ихъ пылкіе послѣдователи, могъ послужить для ап. Петра новымъ основаніемъ для безразличнаго употребленія языка ихъ обоихъ. Пора было закончить ожесточенные споры, такъ какъ Церковь теперь переживала яростную бурю воздвигнутаго на нее перваго систематическаго гоненія. Пора было забыть мелкія распри среди стада Христова, когда лютые волки вторгались въ него совнѣ. Страдающіе христіане не нуждались въ запальчивыхъ доводахъ или въ горячей діалектикѣ; они главнымъ образомъ нуждались въ назиданіи ихъ возвышенными уроками самоотреченія и надежды. А это и составляетъ основную ноту перваго посланія ап. Петра [157]). Видя ихъ беззащитно стоящими предъ своими врагами, онъ указываетъ имъ на терпѣливую и безмолвную муку Агнца Божія (1 Петр. I, 19; II, 22—25). Непоколебимое терпѣніе въ настоящемъ дастъ имъ возможность представить примѣръ даже для своихъ враговъ; надежда на будущее превратитъ самыя ихъ скорби въ ликующее торжество [158]). Въ великой битвѣ, которая свирѣпствовала противъ нихъ, надежда должна была стать ихъ шлемомъ и невинность ихъ щитомъ [159]).

8. Но преподавая своимъ читателямъ эти благословенные уроки, ап. Петръ отнюдь не теряетъ своей собственной самобытности. Различіе между тремя апостолами (различіе скорѣе между ихъ методами, чѣмъ ихъ взглядами) можно видѣть сразу. Они особенно дѣлаются замѣтными, когда мы обратимъ вниманіе на то, что въ то время, какъ св. Іаковъ указываетъ только на единственное событіе въ жизни Христа, ап. Петръ всякую истину и всякое увѣщаніе основываетъ на Его примѣрѣ, Его страданіяхъ, Его крестѣ, Его воскресеніи и Его прославленіи (1 Петр. I, 3, 7, 13; III, 22; IV, 11, 13); и что ап. Петръ, будучи главнымъ образомъ обязанъ

посланію къ Римлянамъ, въ то же время не дѣлаетъ никакого употребленія изъ основного ученія ап. Павла, именно о значеніи вѣры въ дѣлѣ оправданія. Такимъ образомъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда ап. Петръ оказывается подъ вліяніемъ фразеологіи своихъ предшественниковъ, онъ въ дѣйствительности занятъ нѣсколько иными представленіями. Оба апостола, правда, проповѣдуютъ однѣ и тѣ же истины, но, къ великому благу Церкви, они выражаютъ ихъ различно. Между ними нѣтъ никакого противорѣчія, но они въ то же время независимы другъ отъ друга. Самобытность ап. Петра не только доказывается 60 своеобразными выраженіями (ἅπαξ λεγόμενα) въ его короткомъ посланіи, но также допускаемыми имъ видоизмѣненіями многихъ мыслей ап. Павла, для приведенія ихъ въ согласіе съ его собственнымъ духовнымъ даромъ. Этотъ даръ былъ χάρισμα κυβερνήσεως, та сила административной мудрости, которая дѣлала его примѣръ столь цѣннымъ для первенствующей Церкви. Совершенно достойно было его высокаго положенія и авторитета выразить общее практическое сознаніе христіанской Церкви въ такой формѣ, которая бы избѣгала партійныхъ разногласій. Воззрѣнія ап. Павла представляются ап. Петромъ скорѣе съ ихъ обыденной стороны, чѣмъ съ ихъ духовной глубины; скорѣе въ ихъ нравственномъ, чѣмъ таинственномъ значеніи. Ап. Петръ усвоиваетъ взгляды своихъ великихъ собратьевъ апостоловъ, но онъ выражаетъ ихъ въ болѣе простыхъ и примирительныхъ терминахъ (1 Петр. I, 12, 25; V, 12; срав. 1 Кор. XV, 1). И если всѣ эти явленія по самой своей тонкости составляютъ почти неопровержимое доказательство подлинности этого посланія, то насколько рѣшительнымъ является доставляемое ими доказательство того, что между приверженцами Кифы и Павла отнюдь не было той смертельной вражды, которая нѣкоторыми критиками выставляется какъ истинный ключъ къ исторіи апостольскаго вѣка! Съ какою несомнѣнностью мы видимъ, что „жалкая каррикатура апостола, составленная изъ лоскутовъ и заплатъ“ и проходящая по всѣмъ евіонитскимъ сказаніямъ, не могла конечно писать мыслями и изреченіями ап. Павла, непрерывно исходящими съ его пера [160]).

9. Важно и интересно еще полнѣе уяснить это зависимое и въ то же время независимое положеніе апостола, этотъ тонъ въ одно и то же время твердый и примирительный, которымъ онъ такъ чудесно былъ приспособленъ для того, чтобы стать апостоломъ каѳоличности [161]).

I. Мы сразу же видимъ это въ языкѣ, который онъ употребляетъ касательно *искупленія*. Ап. Петръ, конечно, вѣровалъ столь же рѣшительно, какъ и ап. Павелъ, что „Христосъ пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ“ [162]), что „Онъ грѣхи наши Самъ вознесъ тѣломъ Своимъ на древо“ [163]), что „мы искуплены драгоцѣнною кровію Христа, какъ непорочнаго агнца“ (1 Петр. I, 18, 19); но божественная истина многостороння и безгранична, и въ то время, какъ ап. Павелъ главнымъ образомъ останавливается на смерти Христа, какъ избавляющей насъ отъ закона и отъ проклятій закона, отъ состоянія вины, ап. Петръ говоритъ о ней главнымъ образомъ, какъ объ освобожденіи отъ настоящей безнравственности [164]), какъ объ искупленіи отъ суетнаго традиціоннаго земнаго образа жизни [165]), какъ о средствѣ оставленія грѣховъ и жизни въ праведности:—и это, по его воззрѣнію, слѣдствія, которыя особенно заключаются въ той болѣе общей мысли, что Христосъ умеръ для того, чтобы „привести насъ къ Богу“ (1 Петр. III, 18, сн. Рим. V, 2; Ефес. II, 18; Евр. X, 19). Кромѣ того, различные взгляды на цѣль смерти Христа, самыя *средства*, которыми достигается эта цѣль, разсматриваются также съ различныхъ точекъ зрѣнія. По богословію ап. Павла, христіанинъ столь близко участвуетъ въ смерти Христа, что этою смертію плоть,—т. е. плотскій принципъ всякаго грѣха, убивается внутри его (Рим. VI, 12—14; VIII, 3; Гал. V, 24; 2 Кор. V, 14). Ветхій человѣкъ распятъ со Христомъ, и новый человѣкъ, сокровенный человѣкъ сердца, духовная природа, живетъ жизнью Христа чрезъ таинство единенія съ Нимъ. Въ свою очередь ап. Петръ также употребляетъ выраженія, которыя сразу же напоминаютъ намъ о выраженіяхъ, употребленныхъ ап. Павломъ, но употребляетъ ихъ съ различною цѣлью. Онъ также говоритъ объ „участіи въ Христовыхъ страданіяхъ“ (1 Петр. IV, 13), но это только въ *буквальномъ* смыслѣ страданія (какъ въ Рим. VIII, 13); и онъ никогда не касается открыто (хотя несомнѣнно и предполагаетъ тайно) тождества и совоплощенія христіанина съ жизнію и смертію Спасителя. Страданія Христовы, по его ученію, производятъ свое дѣйствіе нравственною силою примѣра, такъ что Его жизнь, страданія и послушаніе есть копія, по которой мы должны писать, есть *слѣдъ*, по которому мы должны идти. Отъ грѣха мы такимъ образомъ можемъ избавиться подражаніемъ Христу [166]). „Ибо—говоритъ ап. Павелъ—умершій освободился отъ грѣха“ (Рим. VI, 7), разумѣя подъ этимъ, что тотъ, кто въ крещеніи (VI, 4) былъ погребенъ со Христомъ въ Его смерть, крещеніемъ также и воскресъ съ Нимъ въ новую жизнь общенія, въ которомъ правда Божія содѣлалась оправданіемъ человѣка. Ап. Павелъ въ сущности разумѣетъ здѣсь всю ту глубокую истину, которую онъ таинственно излагаетъ въ Рим. VI, 1—15 и которую поясняетъ въ остальной части этой главы болѣе понятными иносказаніями. Въ свою очередь ап. Петръ въ словахъ, несомнѣнно

составляющихъ отголосокъ изреченій ап. Павла, говоритъ, что „страдающій плотію перестаетъ грѣшить“ (1 Петр. iv, 1); но практическій разумъ ап. Петра не походилъ на болѣе глубокій геній ап. Павла, и значеніе *его* словъ, какъ они развиваются въ послѣдующихъ стихахъ, заключается просто въ истинѣ, что страданіе христіанина само заключаетъ въ себѣ все блаженство испытанія; и что подобно тому, какъ роскошь и пресыщеніе языческой жизни (3) есть въ сущности состояніе грѣховное, такъ и испытаніе, переносимое воиномъ Христовымъ, вооруженнымъ Духомъ Христа, естественно полагаютъ конецъ соблазнительности грѣха. Ап. Павелъ главнымъ образомъ останавливается на избавленіи отъ *вины*, ап. Петръ—на избавленіи отъ *грѣха*. У ап. Павла смерть Христова есть средство искупленія; у ап. Петра она, главнымъ образомъ, есть побужденіе къ исправленію. Ап. Павелъ въ Рим. vi, 1—15 пишетъ, подобно глубокому богослову; ап. Петръ въ iv, 1—4 своего перваго посланія употребляетъ болѣе простой языкъ христіанскаго нравоучителя. Единеніе между христіанами и смертью Христа, по ап. Павлу, есть единеніе внутреннее; у ап. Петра это единеніе имѣетъ болѣе внѣшній характеръ, и оно скорѣе убѣждаетъ насъ къ послушанію, чѣмъ измѣняетъ нашу внутреннюю природу[167]).

II. Подобныя же различія можно видѣть и въ употребленіи другихъ словъ. *Вѣра*, напр., есть господствующее слово у ап. Петра [168]), но ни онъ, ни какой либо другой писатель въ новомъ завѣтѣ, не употребляетъ его въ томъ исключительномъ и трансцендентальномъ смыслѣ, который составляетъ особенность ап. Павла. У ап. Павла, какъ мы уже видѣли, оно подходитъ къ значенію безусловнаго *единства съ Христомъ* [169]); ап. Петръ, подобно св. Клименту, употребляетъ его въ смыслѣ „сущности вещей, которыя составляютъ предметъ надежды, убѣжденіе въ невидимой реальности“ [170]). Это въ дѣйствительности „упованіе на обѣтованіе Божіе“ (1 Петр. i, 3, 13; iii, 15); оно поэтому почти близко сходится съ надеждой. Въ посланіи къ Римлянамъ главная цѣль вѣры есть искупляющее милосердіе Божіе, доказываемое смертію Христа (Рим. iv, 25), у ап. Петра вѣра главнымъ образомъ направляется на будущее спасеніе, залогомъ для котораго служитъ воскресеніе Христа и средствами—Его страданія. И хотя ап. Петръ столь много останавливается на добрыхъ дѣлахъ, что выраженіе „дѣлать добро“ (ἀγαθοποιεῖν) въ этомъ его посланіи встрѣчается не менѣе девяти разъ (1 Петр. ii, 14, 15, 20; iii, 6, 11, 13, 16, 17; iv, 19), однакоже онъ отнюдь не старается доказывать какую либо теорію объ оправданіи дѣлами, а просто смотритъ на добрыя дѣла такъ же, какъ смотритъ на нихъ и ап. Павелъ, именно, какъ на естественный результатъ христіанскаго призванія. Равнымъ образомъ, говоря

о „страхѣ“ въ i, 17, [171]), онъ отнюдь не имѣетъ въ виду высказать что-либо вопреки Рим. viii, 15, [172]), подобно тому, какъ нѣтъ такого противорѣчія и въ 1 Іоан. iv, 18, [173]). Страхъ, о которомъ говоритъ ап. Петръ, есть только боязнь отпаденія отъ благодати. Тутъ нѣтъ противорѣчія между апостолами, но есть только оттѣнокъ различія въ изображеніи ими „многоразличной премудрости Божіей“ [174]).

III. Различіе затѣмъ можно видѣть и въ вопросѣ о *возрожденіи* и *крещеніи*. Здѣсь опять взглядъ ап. Петра, по преимуществу, имѣетъ общій нравственный характеръ, между тѣмъ какъ у ап. Павла — таинственный догматическій. Возрожденіе у ап. Павла означаетъ новое твореніе, начало жизни, которая не есть человѣческая и личная жизнь, а которая есть „Христосъ въ насъ“. Съ другой стороны, ап. Петръ, подобно св. Іакову, смотритъ на это новое рожденіе, какъ на произведеніе живаго и обитающаго въ насъ *слова* Божія, производящаго очищеніе, обусловливаемое послушаніемъ истинѣ, и имѣющее своею цѣлью живую надежду и искреннюю братскую любовь (1 Петр. i, 22, 23; Іак. i, 18). Между тѣмъ какъ крещеніе у ап. Павла есть начало новаго рожденія и общенія духа, у ап. Петра, съ другой стороны, (каково бы ни было точное значеніе употребляемаго имъ труднаго выраженія [175]), ясно во всякомъ случаѣ, что его мысли главнымъ образомъ устремлены на нравственныя обязанности, которыя входятъ въ крещеніе, какъ печать нашего освобожденія посредствомъ воскресенія Христова.

10. Ап. Петръ такимъ образомъ низводитъ, такъ сказать, трансцендентальное богословіе ап. Павла съ неба на землю, изъ области возвышеннаго богословія въ область практической христіанской жизни, и мы видимъ отсюда, какъ различіе даровъ, сообщенныхъ тѣмъ же самымъ Духомъ Божіимъ, соотвѣтствуетъ личнымъ потребностямъ каждаго христіанина и какъ созерцаніе истины съ многихъ различныхъ точекъ зрѣнія даетъ намъ возможность понять ея силу и совершенства. Но въ то же время ап. Петръ проповѣдуетъ только одно ученіе, которое почти составляетъ его исключительную особенность и неоцѣнимо по своему значенію. Въ немъ онъ не только подтверждаетъ нѣкоторыя изъ самыхъ широкихъ надеждъ, которыя дано было его собрату апостолу если не *открыть*, то по крайней мѣрѣ проповѣдывать другимъ, но также дополняетъ эти надежды новой стороной весьма мало оцѣненнаго и въ дѣйствительности полузабытаго въ настоящее время члена христіанскаго символа вѣры, — именно о цѣли сошествія Христа во адъ [176]). Въ этой истинѣ заключается не менѣе, какъ распространеніе искупительнаго дѣла Христова на мертвыхъ, умершихъ

раньше Его пришествія. Если бы въ этомъ посланіи не заключалось ничего другого кромѣ этого великаго ученія, то оно уже вслѣдствіе этого сразу стало бы выше высказываемаго противъ него легкомысленнаго обвиненія, будто оно „имѣетъ характеръ лишь произведенія, заимствованнаго и потому отличающагося общими мѣстами“ [177]). Мы разумѣемъ, конечно, знаменитую страницу, въ которой ап. Петръ говоритъ (1 Петр. III, 18, 19, 20), что „Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, *которымъ Онъ и находящимся въ темницѣ духомъ, сошедши, проповѣдалъ, нѣкогда непокорнымъ ожидавшему ихъ Божію долготерпѣнію* [178]), во дни Ноя, во время строенія ковчега, въ которомъ *немногіе, то есть, восемь душъ спаслись отъ воды*“ [179]). Что это не случайный намекъ, видно изъ того, что ап. Петръ опять возвращается къ нему какъ-бы съ цѣлью сдѣлать его значеніе безспорно яснымъ. Говоря о гибели язычника, который послѣ жизни грѣха и самоуслажденія долженъ будетъ отдать отчетъ Судіи живыхъ и мертвыхъ, апостолъ замѣчаетъ: *„ибо для того и мертвымъ было благовѣствуемо“*, и какъ-бы съ цѣлью устранить всякое извращеніе своей мысли прибавляетъ слова: „чтобы они, подвергшись суду по человѣку плотію, жили по Богу духомъ“ (1 Петр. IV, 6). Немного въ св. писаніи словъ, которыя были бы такъ извращаемы и лишаемы своего истиннаго значенія, какъ именно эти. Это одна изъ драгоцѣннѣйшихъ страницъ св. писанія. Она стоитъ почти одиноко въ св. писаніи, не въ мерцаніи, правда, свѣта, который она бросаетъ на страшную тайну судьбы грѣха, но въ томъ способѣ, которымъ она открываетъ намъ *источникъ*, откуда исходитъ этотъ мерцающій свѣтъ. Если это выраженіе имѣетъ какое либо значеніе, то оно означаетъ, что Христосъ, когда Его Духъ низшелъ въ преисподній міръ, провозгласилъ благовѣстіе спасенія нѣкогда умершимъ нераскаянно. Въ первомъ, правда, изъ двухъ указаній на эту истину проповѣдь формально ограничивается тѣми, которые умерли въ потопѣ. Но это зависитъ отъ двухъ причинъ. Душа ап. Петра переполнена была представленіемъ о потопѣ, какъ образѣ очищенія міра сначала смертію, а затѣмъ избавленіемъ, подобно тому именно, какъ крещеніе есть образъ смерти для грѣха и новой жизни въ праведность. Онъ имѣетъ въ виду также сдѣланное Христомъ сравненіе дней Ноя съ днями Сына человѣческаго. Но невозможно предполагать, чтобы допотопные грѣшники, какъ бы они ни выдавались своимъ нечестіемъ, были единственными изъ всѣхъ мертвыхъ, которые сподобились принять благовѣстіе избавленія. Такое ограниченіе исключается *вторымъ* мѣстомъ. Тамъ апостолъ объясняетъ, что онъ указалъ на тѣхъ, которые погибли

въ потопѣ, какъ на *поразительныхъ представителей* міра грѣшниковъ, осужденныхъ по человѣку плотію, но живущихъ по Богу духомъ; ибо, указывая на судъ, ожидающій *язычниковъ*, онъ смягчаетъ страшную мысль о ихъ нечестіи и объ ожидающемъ ихъ будущемъ воздаяніи словами, что въ виду этого именно состоянія вещей (εἰς τοῦτο) евангеліе и благовѣствуемо было мертвымъ,—съ тою цѣлью, что какъ бы ни былъ ужасенъ судъ, долженствующій пасть на ихъ человѣческую природу, все-таки надежда на нѣкоторое духовное участіе въ божественной жизни не могла навсегда исключаться въ моментъ ихъ смерти. О результатахъ этой проповѣди ничего не говорится. Въ этомъ изреченіи не заключается никакого ученія ни касательно всеобщности избавленія, ни касательно условнаго безсмертія. Всѣ подробности, какъ и во всей эсхатологіи св. писанія, остаются неясными и неопредѣленными; но ни одинъ добросовѣстный человѣкъ, желающій искать въ св. писаніи истины, а не улавливать какія бы то ни было ошибки, какія только онъ можетъ приписать ему въ качествѣ своего особаго убѣжденія, — не можетъ отрицать, что здѣсь есть основаніе для обузданія того инославнаго ученія, противъ котораго возвышали свой голосъ многіе изъ величайшихъ святыхъ и богослововъ [180]). Если Христосъ *проповѣдалъ мертвымъ, которые были нѣкогда непослушны*, то св. Писаніе этимъ показываетъ намъ, что моментъ смерти еще не означаетъ окончательнаго и безнадежнаго мученія для всякой грѣшной души. Изъ всѣхъ нелѣпыхъ орудій невѣжественной полемики противъ тѣхъ, кому открыта была возможность болѣе широкой надежды, чѣмъ какая представлена человѣчеству Кальвиномъ, самое нелѣпое состоитъ въ положеніи, что такая надежда будто бы уничтожаетъ необходимость самаго дѣла Христова! Какъ будто это не та самая надежда, которая даетъ любви Христовой ея наиболѣе могущественную дѣйственность! Мы рѣшительно отвергаемъ тотъ ложный взглядъ, что будто бы дѣло спасенія потерпѣло неудачу въ достиженіи своей цѣли по отношенію къ огромному большинству тѣхъ, за которыхъ умеръ Христосъ. Пользуясь такимъ образомъ свѣтомъ, проливаемымъ этимъ ученіемъ на сошествіе Христа во адъ, мы распространяемъ дѣло искупленія и на тѣхъ изъ мертвыхъ, которые неокончательно ожесточились противъ благословенности искупляющаго дѣла Христова. Этимъ именно завершается божественный всеобъемлющій кругъ всеобщей благодати Божіей. Тутъ, по справедливому замѣчанію одного писателя, „мы можемъ видѣть расширенный парафразъ на распространенную варіацію подлинной темы ап. Павла о вселенскомъ характерѣ посланничества Христа и о Его главенствѣ надъ міромъ; и особенно того мѣста въ посланіи къ Филиппійцамъ

(II, 9—11), гдѣ все, что на небѣ и на землѣ и *подъ землей*, исчисляется въ качествѣ отдѣльныхъ классовъ подданныхъ прославленнаго Искупителя".

Но увы! человѣческое извращеніе затемнило самое небо созерцаніемъ его чрезъ посредство своихъ собственныхъ предубѣжденій, и ясный свѣтъ откровенія напрасно изливался на подавляющій страхъ будущаго. Попытка объяснить сошествіе Іисуса Христа во адъ просто цѣлью освободить святыхъ патріарховъ или внушить ужасъ злымъ духамъ, суть недостойныя измышленія лжемудрствующихъ новоучителей. Объясненіе проповѣди Христа мертвымъ въ смыслѣ только проповѣди осужденія [181]) есть одинъ изъ печальныхъ образчиковъ жестокости претестантскаго богословія, пытающагося подорвать надежду на милосердіе Божіе за гробомъ.

Доказавъ такимъ образомъ подлинность и выяснивъ особенности перваго посланія ап. Петра, мы можемъ теперь заняться вопросомъ: что служило его цѣлью? Ясно во всякомъ случаѣ, что оно не предназначалось въ качествѣ системы богословія. Нѣкоторые предполагали, что цѣль его *прямо* примирительная; что заимствуя одинаково у ап. Павла и св. Іакова и стараясь какъ-бы заставить ихъ говорить одними и тѣми же устами [182]), ап. Петръ желалъ уладить возникшіе споры и показать, что христіанская вѣра, проповѣдывалась ли она іудействующими или приверженцами ап. Павла, въ сущности была одна и та же. Можно допустить, что въ душѣ ап. Петра отчасти и было такое намѣреніе. Такъ, онъ, между другими, обращается къ Церквамъ Галатіи, которыя были сценой самыхъ ожесточенныхъ споровъ; а своимъ молчаніемъ о законѣ и опущеніемъ такихъ выраженій, какъ „оправданіе вѣрою", онъ, быть можетъ, желалъ показать, что существенныя истины христіанства могутъ быть совершенно свободны отъ полемической ожесточенности. Въ этомъ молчаніи навѣрно была нѣкоторая преднамѣренность, потому что всякій при чтеніи словъ ап. Павла къ Галатамъ (V, 13):

1) „къ свободѣ призваны вы, братія";

2) „только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти";

3) „но любовію служите (δουλεύετε) другъ другу",—

и сопоставляя ихъ съ изреченіями ап. Петра въ 1 Петр. II, 16:

1) „какъ свободные",

2) „не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла",

3) „но какъ рабы (δοῦλοι) Божіи", — не можетъ не видѣть, что сходство здѣсь болѣе чѣмъ случайное [183]). Тождественность въ самомъ построеніи, сходство въ ритмѣ, отголоски той же самой мысли, рѣшительно доказываютъ, что ап. Петръ читалъ посланіе къ Галатамъ. Поэтому онъ, не безъ цѣли обращаясь, между другими, къ Галатамъ, безъ малѣйшей полемической горячности выставляетъ то поразительное предположеніе, что вѣрные язычники суть истинные іудеи (1 Петр. III, 6), избранный родъ, святой народъ, истинный удѣлъ Божій и даже истинное священство [184]), хотя въ то же время не говоритъ ни слова касательно условій общенія между іудеями и язычниками. Здѣсь опять мы можемъ видѣть то самое положеніе Петра, какъ оно изображено въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. Онъ искренній и даже строгій іудей и однакоже постигъ изъ откровенія, что обряды, соблюденіе которыхъ онъ могъ продолжать въ качествѣ національной обязанности, никоимъ образомъ не были обязательны для язычниковъ, и что ихъ свобода не ставила ихъ въ болѣе низкое положеніе въ глазахъ Божіихъ, который не взираетъ на лица. Но хотя такія мысли и могли быть въ его душѣ, онѣ не составляютъ главнаго мотива его рѣчи, которая, какъ онъ и самъ говоритъ, имѣла по своему свойству увѣщательный характеръ. Онъ писалъ съ цѣлью свидѣтельствовать и увѣщевать [185]), утверждать обращенныхъ въ истинахъ, которыя они нѣкогда познали изъ наставленій ап. Павла и его сотрудниковъ, и утѣшать ихъ во время гоненія ободреніемъ, основаннымъ на надеждахъ, которыхъ они были участниками, и на примѣрѣ и значеніи страданій Христа.

Но возникаетъ вопросъ, къ кому именно обращается въ своемъ посланіи ап. Петръ: къ іудеямъ или къ язычникамъ? Единственно истиннымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ однакоже можетъ быть только тотъ, что ни къ кому изъ нихъ исключительно. Разсѣяніе, которое онъ главнымъ образомъ имѣетъ въ виду, есть разсѣяніе духовное. Онъ пишетъ ко всѣмъ христіанамъ во всѣхъ упоминаемыхъ имъ странахъ [186]). Почему онъ избралъ между ними церкви Малой Азіи и не включилъ церкви Сиріи, Македоніи и Ахаіи,— это вопросъ, который мы не можемъ рѣшить особенно въ виду того, что какъ въ Греціи, такъ и въ Сиріи, онъ былъ извѣстенъ лично. Что онъ обращался какъ къ іудеямъ, такъ и къ язычникамъ, этого не можетъ подвергать сомнѣнію ни одинъ не предубѣжденный читатель [187]); но онъ смотритъ на нихъ одинаково, какъ на странниковъ и пришельцевъ на землѣ, на общихъ членовъ духовнаго Израиля, на общихъ наслѣдниковъ небеснаго наслѣдія [188]). Тѣмъ не менѣе намъ нѣтъ надобности идти дальше первой строки его посланія съ его двумя характеристическими іудейскими выраженіями „пришельцамъ" *(тошабимъ)* и „разсѣяннымъ" *(галуѳа)*, для того, чтобы видѣть, что даже язычникамъ онъ пишетъ съ чувствами и обычаями іудея.

Посланіе это, вѣроятно, было написано послѣ окончательнаго

тюремнаго заключенія ап. Павла, такъ какъ во время дѣятельности послѣдняго ап. Петръ едвали бы написалъ какой либо изъ Церквей, исключительно основанныхъ апостоломъ народовъ. Состояніе Церквей, къ которымъ дѣлается въ немъ обращеніе, вполнѣ согласуется съ такимъ предположеніемъ. Онъ пишетъ тѣмъ, которые, не смотря на перенесенное ихъ вѣрою жестокое испытаніе, подобное тому, какому подвергается золото въ огнѣ (1 Петр. I, 7; IV, 12),—все-таки скорѣе подлежали опасности, чѣмъ смерти. Они подвергались ложнымъ обвиненіямъ, какъ злодѣи (1 Петр. II, 12, 15), злословіямъ (1 Петр. II, 23; III, 9; IV, 14), угрозамъ [189]) и общей системѣ застращиванія и страданія [190]), — а это какъ разъ и есть то состояніе вещей, какое должно было существовать въ провинціяхъ послѣ Неронова гоненія. Событіе это по необходимости выдѣлило христіанъ въ качествѣ предмета особенной ненависти, превосходящей все, что они испытывали прежде, когда въ глазахъ міра они были лишь жалкой іудейской сектой. Оно именно сдѣлало извѣстнымъ имя „христіанъ", которое хотя изобрѣтено было насмѣшливыми остряками въ Антіохіи еще въ 44 году, до этого времени однакоже не входило въ общее употребленіе [191]). Свидѣтельство, что гоненіе распространилось „по всѣмъ провинціямъ", впервые встрѣчается лишь у такого поздняго писателя, какъ Орозій [192]), и у насъ не имѣется подтвержденія для увѣренія Тертулліана, что Неронъ сдѣлалъ угнетеніе христіанъ постояннымъ закономъ имперіи [193]). Нѣкоторые пытались доказать, что указанное въ посланіи состояніе вещей могло существовать только во время гоненія Траяна (въ 101 году) [194]), что, конечно, равносильно тому, что посланіе это подложно. Но если принять во вниманіе, что мы находимъ слѣды страданій, по крайней мѣрѣ столь жестокихъ, какъ тѣ, на которыя указываетъ ап. Петръ, нѣсколько времени *раньше*, чѣмъ началось Нероново гоненіе [195]), и въ апокалипсическихъ письмахъ къ семи церквамъ Азіи *послѣ* него (Откр. I, 9; II, 9, 10, 13; VI, 9, 11; XVIII, 24; XX, 20),—то вся эта аргументація окажется лишенною всякаго основанія. Члены секты, о которой „спорили повсюду" и для которой даже лучшіе языческіе писатели не могутъ найти лучшаго эпитета, чѣмъ „проклятая",—секты, о которой съ самаго начала думали, что она неразлучна съ ужаснѣйшими преступленіями [196]),—члены секты, которые съ самыхъ первыхъ дней, повидимому, подвергались всевозможнымъ оскорбленіямъ въ настѣнныхъ каррикатурахъ [197]), могли, конечно, и въ позднѣйшіе годы Нерона, какъ и въ дни Траяна, подвергаться такимъ именно огорченіямъ и бѣдствіямъ, о которыхъ говоритъ ап. Петръ [198]). Рѣшительнымъ доказательствомъ противъ предполагаемаго такимъ образомъ позднѣй-

шаго времени происхожденія этого посланія служитъ, наконецъ, то обстоятельство, что, подобно всѣмъ посланіямъ въ Новомъ Завѣтѣ, оно, очевидно, древнѣе періода развитія власти епископства, уже столь явственно выступающей въ самыхъ раннихъ изъ послѣднихъ апостольскихъ посланій. Церкви духовнаго разсѣянія все еще находятся подъ управленіемъ пресвитеровъ, и ап. Петръ обращается къ нимъ, какъ ихъ „сопресвитеръ". Слово „епископъ" встрѣчается только однажды въ этомъ посланіи и притомъ въ совершенно общемъ, не техническомъ значеніи [199]). Отсюда посланіе это было обращено къ христіанамъ вообще съ единственнымъ только частнымъ сообщеніемъ пресвитерамъ на концѣ. Надежда есть основная нота. Его главное увѣщаніе заключается въ словахъ: терпите, повинуйтесь, ибо вы наслѣдники спасенія" [200]).

ГЛАВА X.

Первое соборное посланіе св. ап. Петра.

Обратившись, утверди братьевъ твоихъ.
Луки XXII, 32.

„Петръ, апостолъ Іисуса Христа" — такое простое и авторитетное наименованіе придаетъ себѣ ап. Петръ. Ему нѣтъ надобности прибавлять какія либо поясненія къ этому титулу или доказательства своихъ правъ на то, бывшія часто необходимыми ап. Павлу, апостольскій авторитетъ котораго яростно подрывался его противниками. Онъ не считаетъ нужнымъ также усваивать обычай ап. Павла присоединять къ своему имени имена своихъ сотрудниковъ, хотя какъ Маркъ, такъ и Силуанъ, столь хорошо извѣстные азіатскимъ Церквамъ, находились въ то время съ нимъ въ Римѣ. Его достоинство, какъ апостола, не подлежало никакому сомнѣнію. Его слова не нуждались въ томъ, чтобы имъ придавать какой либо особый вѣсъ кромѣ того, который обусловливался самымъ его общепризнаннымъ положеніемъ. Довольно замѣчательно, что онъ употребляетъ имя, данное ему Христомъ, и употребляетъ его въ греческой, а не въ арамейской формѣ. Если бы онъ писалъ *исключительно* для іудейскихъ христіанъ, то вѣроятнѣе всего онъ употребилъ бы свое собственное имя Симонъ, которымъ св. Іаковъ говоритъ о немъ Церкви іерусалимской, или арамейское имя „Кифы", которымъ называетъ его ап. Павелъ, потому что такъ его называли іудействующіе въ Галатіи и Коринѳѣ [201]).

„Пришельцамъ, разсѣяннымъ въ Понтѣ [202]), Галатіи, Каппа-

докіи, Асіи и Виѳиніи избраннымъ". „Разсѣяніе"—по гречески διασπορά,—по арамейски—*галуѳа́*,—таково, безъ сомнѣнія, было буквальное и географическое выраженіе; но такъ какъ ап. Петръ употребляетъ необычайное слово „пришельцы" (παρεπίδημοί) въ иносказательномъ смыслѣ вмѣсто „странники" во ii, 11, [203]), то онъ, вѣроятно, употребляетъ его и здѣсь въ этомъ же самомъ смыслѣ, а не въ болѣе узкомъ смыслѣ разсѣянныхъ іудеевъ. Церкви, къ которымъ онъ обращался съ посланіемъ, состояли изъ іудейскихъ и языческихъ обращенцевъ. Многіе изъ послѣднихъ, несомнѣнно, были „пришельцы" или прозелиты. Даже тѣ, которые обратились прямо изъ язычества, сначала знакомились лишь съ книгами Ветхаго Завѣта и съ тою истиною, которую ап. Павелъ столь доказательно изложилъ въ своемъ посланіи къ Галатамъ, что именно обращенные язычники составляли духовнаго израиля. Поэтому вполнѣ естественно, что іудейскій писатель употребляетъ это полуобыкновенное, полуиносказательное выраженіе—„живущимъ внѣ отечества, избраннымъ членамъ разсѣянія". Слово „избраннымъ" выдѣляетъ ихъ, какъ христіанъ, такъ какъ это одинъ изъ терминовъ, которымъ обыкновенно называли себя христіане (1 Ѳесс. i, 4). Многіе изъ нихъ, будучи іудеи по рожденію, были буквально членами „разсѣянія"; всѣ они были странники на землѣ, изгнанники изъ своего небеснаго отечества, обитающіе въ Месехѣ и въ палаткахъ Кидаровыхъ. Вполнѣ естественно отсюда, что выраженія іудейскаго писателя должны были принять преимущественно іудейскій оттѣнокъ. Даже языкъ ап. Павла, какъ ни космополитичны были его воззрѣнія, въ значительной степени окрашенъ теократическими образами и иносказаніями, заимствованными изъ Ветхаго Завѣта [204]).

Въ томъ порядкѣ, въ которомъ упоминаются здѣсь провинціи Малой Азіи, повидимому, не заключается никакого особеннаго значенія. Пиша изъ Рима, онъ начинаетъ съ самой отдаленной провинціи Понта, забрасывая какъ-бы до отдаленнѣйшаго предѣла свою сѣть, въ качествѣ ловца человѣковъ. Порядокъ, въ которомъ идутъ остальныя провинціи съ сѣверо-востока къ югу и западу, вѣроятно, зависѣлъ отъ какихъ либо личныхъ усмотрѣній. Церкви двухъ провинцій, Галатіи и Асіи [205]), включавшіе нѣкоторыя столь важныя общины, какъ Анкира, Тавій, Пессинъ и знаменитыя семь церквей,—были основаны ап. Павломъ или его сотрудниками. Іудеи Понта и Каппадокіи присутствовали при знаменитой проповѣди ап. Петра въ день Пятидесятницы [206]), и въ этихъ округахъ между прочимъ находились такіе богатые города, какъ Тіана, Нисса, Кесарія и Назіанзъ. Церкви Виѳиніи, посѣтить которыя ап. Павлу воспрепятствовало божественное внушеніе, были предшественницами тѣхъ общинъ, о простотѣ и преданности которыхъ вѣрѣ Христовой

сорокъ лѣтъ спустя Плиній въ своемъ письмѣ къ императору Траяну высказалъ свое безпристрастное и знаменитое свидѣтельство.

Поименовавъ такимъ образомъ христіанъ, къ которымъ онъ хотѣлъ особенно обратиться съ своимъ посланіемъ, ап. Петръ говоритъ далѣе, что ихъ избраніе зависѣло въ своемъ происхожденіи отъ „предвѣдѣнія Бога Отца", въ своемъ развитіи отъ „освященія отъ Духа" и по своей цѣли назначено „къ послушанію и окропленію кровію Іисуса Христа" [207]). Такимъ образомъ, подобно ап. Павлу, онъ заявляетъ, что въ дѣлѣ спасенія человѣка принимаютъ участіе три лица Св. Троицы. Въ своемъ привѣтствіи: „благодать вамъ и миръ", онъ слѣдуетъ ап. Павлу, усваивая ту выразительную формулу, въ которой онъ объединяетъ эллинское привѣтствіе „радуйтесь" съ еврейскимъ привѣтствіемъ „миръ", причемъ оба употребляются въ ихъ глубочайшемъ христіанскомъ смыслѣ [208]), въ смыслѣ мира, который превосходитъ всякое разумѣніе, и въ смыслѣ радости, которую міръ не могъ бы дать, но и не можетъ отнять. Изъ книги пророка Даніила, съ которой онъ, очевидно, знакомъ, онъ усваиваетъ выраженіе: „да умножатся", которое именно встрѣчается въ письмахъ Дарія и Навуходоносора [209]) (1 Петр. i, 1, 2).

Затѣмъ слѣдуетъ богатое и полное благодареніе съ его многообъемлющимъ взглядомъ на будущее (3—5), настоящее (6 — 9) и прошедшее (10—12): „благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа (сн. Ефес. i, 3), по великой Своей милости, возродившій [210]) насъ воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ [211]) къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, чистому, неувядаемому [212]), хранящемуся на небесахъ для васъ [213]), силою Божіею чрезъ вѣру соблюдаемыхъ [214]) ко спасенію, готовому открыться [215]) въ послѣднее время. О семъ радуйтесь [216]), поскорбѣвъ теперь немного, если нужно, отъ различныхъ искушеній; дабы испытанная вѣра наша оказалась драгоцѣннѣе гибнущаго, хотя и огнемъ испытываемаго золота [217]) къ похвалѣ и чести и славѣ [218]), въ явленіе Іисуса Христа, Котораго, не видѣвъ, любите (Іоан. xx, 29), и Котораго доселѣ не видя, но вѣруя въ Него, радуетесь радостію неизреченною и преславною, достигая [219]), наконецъ, вѣрою вашею спасенія душъ [220]). Къ сему то спасенію относились изысканія и изслѣдованія пророковъ, которые предсказывали о назначенной вамъ благодати, изслѣдывая, на которое и на какое время указывалъ сущій въ нихъ духъ христовъ [221]), когда Онъ предвозвѣщалъ Христовы страданія [222]) и послѣдующую за ними славу. Имъ открыто было, что не имъ самимъ, а намъ служило то, что нынѣ проповѣдано вамъ благовѣствовавшими Духомъ Святымъ, посланнымъ съ небесъ [223]), во что желаютъ проникнуть ангелы" [224]).

„Посему (возлюбленные), препоясавъ чресла ума вашего (Лук.

XII, 35; Ефес. VI, 14), бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вамъ благодать въ явленіи Іисуса Христа. Какъ послушные дѣти [225]), не сообразуйтесь [226]) съ прежними похотями въ невѣдѣніи вашемъ" [227]).

Это многознаменательное увѣщаніе поддерживается побужденіями 1) Святости Бога (15, 16); 2) страха предъ Нимъ, какъ Отцемъ и нелицепріятнымъ судіею (17) [228]) и 3) того обстоятельства, что они избавлены отъ пустаго законническаго образа жизни не простымъ тлѣннымъ серебромъ и золотомъ [229]), но драгоцѣнною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца [230]), который предназначенъ былъ къ закланію еще прежде созданія міра, но явился въ послѣднія времена [231]) для нихъ, какъ увѣровавшихъ чрезъ Него въ Бога, Который воскресилъ Его изъ мертвыхъ, и далъ Ему славу, чтобы они имѣли вѣру и упованіе на Бога [232]).

За обоснованными на этихъ побужденіяхъ увѣщаніемъ къ надеждѣ, слѣдуетъ увѣщаніе къ искренней и сильной любви, какъ естественному результату очищенія души Духомъ Святымъ [233]) чрезъ послушаніе и возрожденіе — не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова (λόγος) Божія, живого [234]) и пребывающаго въ вѣкъ:—ибо всякая плоть, какъ трава, и всякая слава человѣческая, какъ цвѣтъ на травѣ; засохла трава и цвѣтъ ея опалъ: но слово (ῥῆμα) Господне пребываетъ въ вѣкъ (Исаіи XI, 6 — 8) „а это есть то слово, которое вамъ проповѣдано" [235]).

Это служитъ исходнымъ пунктомъ къ новымъ увѣщаніямъ. Среди этихъ церквей были, очевидно, раздѣленія, которыя и послужили для ап. Петра побужденіемъ обратиться къ нимъ съ изложеніемъ обязанности взаимной любви. Онъ затѣмъ переходитъ къ увѣщанію ихъ отложить [236]), какъ какое нибудь загрязненное платье, все, что гибельно для братскаго единенія—„всякую злобу и всякое коварство и лицемѣріе и зависть и всякое злословіе", которыя легко могли возникнуть въ виду тѣхъ обстоятельствъ, въ которыхъ находились, какъ мы видѣли, церкви Галатіи [237]). „Какъ новорожденные младенцы, возлюбите чистое, словесное молоко [238]), дабы отъ него возрасти вамъ во спасеніе; ибо вы вкусили, что благъ Господь" [239]). И затѣмъ, перемѣняя иносказаніе [240]), апостолъ увѣщеваетъ ихъ „приступить къ Христу [241]), камню живому, человѣками отверженному, но Богомъ избранному, драгоцѣнному"; „сами, какъ живые камни, устрояйте изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы приносить [242]) духовныя жертвы, благопріятныя Богу, Іисусомъ Христомъ" (Евр. XIII, 15). Отверженіе этого драгоцѣннаго камня людьми и избраніе его Богомъ уже давно было предсказано пророками [243]). Драгоцѣнность его имѣетъ значеніе только для вѣрующихъ въ Него [244]), а для невѣрующихъ Онъ „камень, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла" (Псал. 117, 22), „камень претыканія и камень соблазна, о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены" [245]). „Но вы родъ избранный, царственное священство (Исх. XIX, 6—по LXX), народъ святый, люди взятые въ удѣлъ [246]), дабы возвѣщать совершенства [247]) призвавшаго васъ изъ тьмы въ чудный Свой свѣтъ; нѣкогда не народъ, а нынѣ народъ Божій, нѣкогда непомилованные, а нынѣ помилованы" [248]).

Изложивъ такимъ образомъ прочныя основы надежды и утѣшенія въ великихъ догматическихъ истинахъ христіанства, апостолъ посвящаетъ остальную часть посланія укрѣпленію нравственныхъ обязанностей, вытекающихъ изъ нашего христіанскаго исповѣданія.

1) Прежде всего онъ высказываетъ увѣщаніе *жить чисто и непорочно*.

„Возлюбленные! прошу васъ, какъ пришельцевъ и странниковъ, удаляться отъ плотскихъ похотей, возстающихъ на душу (I Петр. II, 11; Рим. XIII, 14) и провождать добродѣтельную жизнь [249]) между язычниками, дабы они за то, за что злословятъ васъ, какъ злодѣевъ [250]), увидя добрыя дѣла ваши, прославили Бога въ день посѣщенія" [251]).

2) Второю особенною обязанностью христіанъ въ то время было *должное почтеніе во всемъ законномъ къ гражданскому начальству*. Вслѣдствіе мессіанской восторженности и эсхатологическаго увлеченія сознаніемъ славы и величія искупленнаго человѣчества; вслѣдствіе возвѣщеннаго имъ равенства всѣхъ людей въ очахъ Того, кто не взираетъ на лица, вслѣдствіе убѣжденія въ ничтожествѣ различій въ человѣческомъ званіи и положеніи въ свѣтѣ вѣчной жизни,—они, безъ всякаго предостереженія со стороны апостола, естественно могли бы подвергнуться искушенію пренебрежительно относиться къ земнымъ властямъ. Даже болѣе того: страшное зрѣлище силы міра сего, находящейся въ рукахъ тѣхъ, которые, очевидно, были лишь служителями силы тьмы,—зрѣлище яростнаго антихриста, возсѣдающаго въ своемъ нечестіи на престолѣ столицы міра; ежедневныя доказательства гнуснаго нечестія въ святыхъ мѣстахъ; постоянныя ожиданія послѣдней архангельской трубы, долженствовавшей огласить міръ, и того пламенѣющаго Богоявленія, которое должно было поразить враговъ Христовыхъ,—все это могло бы повести ихъ къ самонадѣяннымъ словамъ и непокорнымъ дѣйствіямъ. Конечно, бываютъ и такіе случаи (и никто не зналъ этого лучше апостола, который самъ представилъ примѣръ блистательнаго неповиновенія незакон-

нымъ приказаніямъ (Дѣян. IV, 19. 31; V, 28—32, 40—42),— когда мы должны повиноваться скорѣе Богу, чѣмъ человѣкамъ; но эти случаи исключительные въ обычномъ теченіи жизни. Вообще же въ нормальномъ состояніи человѣческій законъ стоитъ на сторонѣ божественнаго порядка, и въ чьихъ бы рукахъ ни находилось наблюденіе за его исполненіемъ, онъ долженъ быть уважаемъ и ему должно быть оказываемо повиновеніе. Этотъ урокъ столь необходимъ былъ для христіанъ того времени, что онъ убѣдительно преподается какъ ап. Іоанномъ (Іоан. XIX, 11), такъ и ап. Петромъ и самимъ ап. Павломъ [252]). Болѣе чѣмъ когда либо онъ необходимъ былъ въ то время, когда въ Іудеѣ уже подготовлялись опасные мятежи; когда сердца іудеевъ по всему міру горѣли яростнымъ пламенемъ ненависти противъ мерзостей деспотическаго идолопоклонства; когда христіане обвинялись въ томъ, что они всесвѣтные возмутители (Дѣян. XVII, 6); когда какой нибудь бѣдный христіанскій рабъ, отправляемый на мученіе или подвергаемый пыткѣ, могъ легко дать волю накипѣвшей въ его душѣ горечи и разразиться апокалипсическими предсказаніями о внезапномъ судѣ, который долженъ будетъ постигнуть таинственный Вавилонъ за всѣ его преступленія; когда язычникъ въ своемъ невыносимомъ презрѣніи могъ злонамѣренно истолковывать пророчество о конечномъ истребленіи міра огнемъ въ смыслѣ мятежнической угрозы о поджогѣ, и когда христіане въ Римѣ по этому самому обвиненію уже переносили ужасы Неронова гоненія [253]). Покорность властямъ въ это время была поэтому первымъ долгомъ всѣхъ, которые желали склонить на свою сторону язычниковъ и спасти Церковь отъ какого нибудь ужаснѣйшаго взрыва негодованія и гоненія, которое даже въ глазахъ благомыслящихъ и терпѣливыхъ язычниковъ могло казаться политическою необходимостью.

„Итакъ—говоритъ апостолъ—будьте покорны всякому человѣческому начальству [254]), для Господа: царю ли, какъ верховной власти [255]), правителямъ ли [256]), какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро; ибо такова есть воля Божія, чтобы мы, дѣлая добро, заграждали уста [257]) невѣжеству безумныхъ людей, какъ свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла [258]), но какъ рабы Божіи". „Всѣхъ почитайте"—это общее правило, а въ примѣненіи собственно къ вамъ [259])—„братство любите, Бога бойтесь, царя чтите" (1 Петр. II, 13—17).

3) Высказавъ эти общія правила, апостолъ прилагаетъ ихъ затѣмъ сначала къ домашнимъ слугамъ [260]), какъ къ рабамъ, такъ и къ свободнымъ, увѣщевая ихъ со всякимъ страхомъ повиноваться господамъ, не только добрымъ и кроткимъ, но и суровымъ, считая

это дѣломъ своей совѣсти [261]), даже въ тѣхъ случаяхъ, когда приходится переносить скорби и страдать несправедливо. „Ибо что за похвала, если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки? Но если, дѣлая добро и страдая, терпите; это угодно Богу [262]). Ибо вы къ тому призваны: потому что и Христосъ, Который былъ также „рабъ" — (Ис. I, III, 9, Дѣян. III, 13) пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ [263]), дабы мы шли по слѣдамъ Его. Онъ не сдѣлалъ никакого грѣха, и не было лести въ устахъ Его. Будучи злословимъ, Онъ не злословилъ взаимно, страдая, не угрожалъ; но предавалъ [264]) то Судіи праведному [265]). Онъ грѣхи наши Самъ вознесъ тѣломъ Своимъ на древо [266]), дабы мы, избавившись отъ грѣховъ [267]), жили для правды: ранами Его вы исцѣлились [268]). Ибо вы были, какъ овцы блуждающія (не имѣя пастыря); но возвратились нынѣ къ Пастырю и Блюстителю душъ вашихъ" [269]).

4) Но какъ о подчиненіи гражданскимъ властямъ, такъ необходимо было сказать слово и объ общественныхъ отношеніяхъ. Христіанскія жены, находившіяся въ замужествѣ за мужьями язычниками, могли чувствовать искушеніе относиться къ нимъ, какъ къ низшимъ себя. Возвышеніе всего ихъ пола началами новаго откровенія могло давать имъ поводъ къ излишествамъ въ украшеніи или въ общемъ поведеніи. Поэтому ап. Петръ обращается съ увѣщаніемъ и къ нимъ, именно говоря, чтобы онѣ повиновались своимъ мужьямъ, даже тѣмъ, которые не покоряются слову (т. е. Евангелія), безъ слова [270]) (т. е. краснорѣчивымъ молчаніемъ дѣлъ) пріобрѣтаемы были ихъ чистымъ, богобоязненнымъ житіемъ. „Украшеніемъ" христіанскихъ женъ должно быть „не внѣшнее плетеніе волосъ [271]), не золотые уборы, или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ [272]) въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа, что драгоцѣнно предъ Богомъ. Такъ нѣкогда и святыя жены, уповавшія на Бога, украшали себя, повинуясь своимъ мужьямъ. Такъ Сарра повиновалась Аврааму, называя его господиномъ (Быт. XVIII, 12). Вы дѣти ея, если дѣлаете добро, и не смущаетесь ни отъ какого страха" [273]). Христіанскіе мужья также должны обращаться благоразумно съ женами, какъ съ немощнѣйшимъ сосудомъ, оказывая имъ честь, какъ сонаслѣдницамъ благодатной жизни, такъ чтобы взаимные раздоры не могли препятствовать молитвамъ [274]). Изъ сказаннаго нами въ первыхъ главахъ сама собой выясняется красота и мудрость этихъ увѣщаній. По вопіющей мерзости и господствовавшей безнравственности, частымъ случаямъ развода и отвращенію, господствовавшему въ Римѣ, къ брачной жизни вообще, мы можемъ измѣрять всю благословенность христіанскаго брака. Самый низкій христіанскій рабъ, который былъ заключенъ въ какомъ либо каторж-

номъ рабочемъ домѣ и ожидалъ погребенія въ катакомбѣ, не имѣлъ нужды завидовать блистательному, но въ сущности жалкому положенію какого нибудь Нерона, или ужасной трагедіи жизни какой нибудь Октавіи. Жизнь многихъ христіанскихъ четъ въ убогой обстановкѣ какой нибудь рабской хижины была несравненно болѣе благословенною и счастливою, чѣмъ жизнь римскихъ распутниковъ въ ихъ переполненныхъ ужасами дворцахъ и хоромахъ.

5. Наконецъ апостолъ увѣщевалъ христіанъ, чтобы всѣ они были „единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры“ [275]), не воздавая зломъ за зло, или ругательствомъ за ругательство, напротивъ благословляя, зная, что къ тому они призваны, чтобы наслѣдовать благословеніе. Это наставленіе подтверждается свободной цитатой изъ похвалы Давида людямъ, умѣющимъ воздерживать свой языкъ: „ибо кто любитъ жизнь, и хочетъ видѣть добрые дни, тотъ удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ лукавыхъ рѣчей; уклоняйся отъ зла и дѣлай добро; ищи мира и стремись къ нему. Потому что очи Господа обращены къ праведнымъ и уши Его къ молитвѣ ихъ, но лице Господа противъ дѣлающихъ зло, чтобы истребить ихъ съ земли“ (Пс. xxxiii, 13—17, по 1 Петр. iii, 10—12). Кто можетъ сдѣлать имъ зло, если они сами будутъ ревнителями добраго [276])? Пусть они не боятся ничего, потому что въ страданіи за правду заключается блаженство. „Господа Бога святите въ сердцахъ вашихъ [277]); будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостью и благоговѣніемъ [278]). Имѣйте добрую совѣсть, дабы тѣмъ, за что злословятъ васъ, какъ злодѣевъ, были постыжены порицающіе ваше доброе житіе во Христѣ. Ибо, если угодно волѣ Божіей, лучше пострадать за добрыя дѣла, нежели за злыя“. Если мы страдаемъ за грѣхи, которыхъ не совершали, то такъ именно страдалъ и Спаситель, служащій для насъ величайшимъ примѣромъ (1 Петр. iii, 8—17); „потому что и Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, которымъ Онъ и находящимся въ темницѣ духамъ [279]), сошедши проповѣдалъ [280]), нѣкогда непокорнымъ ожидавшему [281]) ихъ Божію долготерпѣнію, во дни Ноя, во время строенія ковчега, въ которомъ немногіе, то есть восемь душъ [282]), спаслись отъ воды [283]). Такъ и насъ нынѣ, подобное сему образу крещеніе, не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти [284]), спасетъ воскресеніемъ Іисуса Христа, Который, возшедши на небо [285]), пребываетъ одесную Бога, и Которому покорились ангелы, власти и силы“ (1 Петр. iii, 8—22; сн. Колос. ii, 10—15).

Общее значеніе этого мѣста, именно касательно сошествія Христа во адъ для провозглашенія Евангелія нѣкогда непокорнымъ умершимъ, ясно для всякаго непредубѣжденнаго и несофистическаго ума. Нѣкоторые пытались избѣгнуть этого очевиднаго смысла, объясненіемъ его въ томъ смыслѣ, что Христосъ проповѣдывалъ въ лицѣ Ноя; или объясняя выраженіе „проповѣдалъ“ въ смыслѣ „объявилъ осужденіе“; или ограничивая находящихся въ темницахъ духовъ Адамомъ и ветхозавѣтными святыми; или переводя слово ἐν φυλακῇ въ смыслѣ „на сторожевой башнѣ ожиданія“ (!); или предполагая, что Христосъ проповѣдывалъ только тѣмъ духамъ, которые покаялись въ то время, когда они тонули! Но всѣ эти попытки возникаютъ изъ узкаго духа предубѣжденности и различныхъ умозрѣній, слишкомъ узкихъ для того, чтобы обнять безграничную любовь божественнаго откровенія. Что было плодомъ проповѣди Христа, апостолъ не говоритъ объ этомъ. Нѣкоторые, пожалуй, готовы предполагать, что проповѣдь Христа въ преисподнемъ мірѣ была единодушно отвергнута нѣкогда непокорными умершими, хотя упоминаніе о ихъ прежнемъ непослушаніи, повидимому, даетъ поводъ къ заключенію, что теперь они оказали послушаніе. Другіе могутъ, если только хотятъ, утверждать, что эта проповѣдь Евангелія безплотнымъ духамъ ограничилась только допотопными грѣшниками,—намъ нѣтъ дѣла до подобныхъ выводовъ. Мы должны имѣть дѣло съ ясными словами св. писанія и принимать ихъ откровенія настолько, насколько именно намъ открыто въ нихъ; а они открываютъ намъ все, что только возможно для законнаго вывода изъ несомнѣнныхъ фактовъ. То заключеніе, которое выведетъ всякій благоразумный читатель изъ излагаемаго здѣсь факта, заключается въ томъ, что здѣсь не говорится ни о чистилищѣ, ни о всеобщемъ возстановленіи, но здѣсь бросается лишь благословенный свѣтъ на одну изъ самыхъ темныхъ загадокъ божественной справедливости:—на уясненіе тѣхъ случаевъ, гдѣ конечное осужденіе безконечно непропорціонально навлекшему его паденію. Съ другой стороны, мы не настаиваемъ и на выводѣ Ермы и св. Климента Александрійскаго касательно того, что въ этомъ мѣстѣ разумѣются также и другія посольства апостоловъ и святыхъ въ міръ духовъ. Мы принимаемъ слова св. писанія, какъ они есть, и истолковываемъ ихъ съ чувствомъ благодарственнаго упованія.

Такимъ образомъ, продолжаетъ апостолъ, прежде своего прославленія, Христосъ пострадалъ за насъ плотію. Поэтому и мы должны вооружиться тою же рѣшимостью. Страданіе (конечно, здѣсь разумѣется *христіанское* страданіе) есть смертельный ударъ для человѣческихъ похотей. „Ибо довольно, что вы въ прошедшее

время жизни поступали по волѣ языческой, предаваясь нечистотамъ, похотямъ (мужеложству, скотоложству, помысламъ), пьянству, излишеству въ пищѣ и питіи [286]) и нелѣпому идолослуженію", что все нарушало вѣчные законы неба; вслѣдствіе чего язычники злословятъ ихъ, удивляясь, что они не участвуютъ съ ними въ томъ же распутствѣ [287]). Но эти языческіе противники „дадутъ отвѣтъ имѣющему вскорѣ судить живыхъ и мертвыхъ. Ибо для того и мертвымъ было благовѣствуемо, чтобы они, подвергшись суду по человѣку плотію, жили по Богу духомъ".

6) „Впрочемъ близокъ всему конецъ"—всему, а слѣдовательно и клеветѣ, страданіямъ и языческимъ гоненіямъ въ этой преходящей жизни. „Итакъ, будьте благоразумны, и бодрствуйте въ молитвахъ. Болѣе же всего имѣйте усердную любовь другъ ко другу; потому что любовь покрываетъ множество грѣховъ [288]). Затѣмъ слѣдуютъ новыя увѣщанія къ безропотному гостепріимству (столь необходимому для бѣдныхъ и странствующихъ христіанскихъ учителей): „служите другъ другу, каждый тѣмъ даромъ, какой получилъ, какъ добрые домостроители многоразличной благодати Божіей. Говоритъ ли кто, говори какъ слова Божіи; служитъ ли кто, служи по силѣ, какую даетъ Богъ, дабы во всемъ прославлялся Богъ чрезъ Іисуса Христа, которому слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь". Что касается до „огненнаго искушенія" [289]), посылаемаго имъ для испытанія, то они не должны чуждаться его, какъ приключенія для нихъ страннаго. Они скорѣе должны радоваться ему, потому что участіе въ страданіяхъ Христовыхъ въ той же самой мѣрѣ влечетъ за собою участіе въ Его славѣ. Злословіе за имя Христово влечетъ за собою блаженство; „ибо Духъ славы, Духъ Божій почиваетъ на васъ. Тѣми Онъ хулится, а вами прославляется. Только бы не пострадалъ кто изъ васъ, какъ убійца, или воръ, или злодѣй, или какъ посягающій на чужое; а если какъ христіанинъ [290]), то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь. Ибо время начаться суду съ дома Божія; если же прежде съ насъ начнется, то какой конецъ непокоряющимся Евангелію Божію? И если праведникъ едва спасается: то нечестивый и грѣшный гдѣ явится? [291]). Итакъ, страждущіе по волѣ Божіей да предадутъ Ему, какъ вѣрному Создателю, души свои, дѣлая добро" [292]).

Остальная часть посланія имѣетъ болѣе частный характеръ. Въ ней ап. Петръ обращается къ пастырямъ, какъ ихъ сопастырь и свидѣтель страданій Христовыхъ, а поэтому и соучастникъ въ имѣющей открыться славѣ. Онъ увѣщеваетъ ихъ пасти Божіе стадо [293]), какое у нихъ, надзирая за нимъ непринужденно, но охотно (и богоугодно), не для гнусной корысти, но изъ усердія; и не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіимъ [294]), но подавая примѣръ стаду; и когда явится Пастыреначальникъ, то они получатъ неувядающій вѣнецъ славы [295]). Младшіе должны также подчиняться пастырямъ; „всѣ же, подчиняясь другъ другу, облекитесь смиренномудріемъ, потому что Богъ гордымъ противится [296]), а смиреннымъ даетъ благодать" [297]).

„Итакъ, смиритесь подъ крѣпкую руку Божію, да вознесетъ васъ въ свое время. Всѣ заботы ваши возложите на Него; ибо Онъ печется о васъ. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противникъ вашъ [298]) діаволъ ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить. Противустойте ему твердою вѣрою, зная, что такія же страданія случаются и съ братьями вашими въ мірѣ. Богъ же всякой благодати, призвавшій насъ въ вѣчную славу Свою во Христѣ Іисусѣ, Самъ, по кратковременномъ страданіи вашемъ, да совершитъ васъ, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да содѣлаетъ непоколебимыми. Ему слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь". (1 Петр. v, 1—11).

„Сіе кратко написалъ я вамъ чрезъ Силуана, вѣрнаго, какъ думаю [299]), вашего брата, чтобы увѣрить васъ, утѣшая и свидѣтельствуя, что это истинная благодать Божія [300]), въ которой вы стоите" [301]).

„Привѣтствуетъ васъ избранная [302]), подобно вамъ, (церковь) въ Вавилонѣ и Маркъ, сынъ мой. Привѣтствуйте другъ друга лобзаніемъ любви. Миръ вамъ всѣмъ во Христѣ Іисусѣ. Аминь".

ГЛАВА XI.

Второе соборное посланіе св. ап. Петра.

Берегитесь, чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ беззаконниковъ и не отпасть отъ своего утвержденія. 2 Петр. iii, 17.

Соборныя посланія не скоро собраны были въ одно цѣлое и въ церкви употреблялись порознь. Вслѣдствіе этого и въ спискѣ Евсевія Кесарійскаго изъ нихъ перечисляются только два, какъ общепризнанныя апостольскія посланія. Но и изъ этихъ двухъ посланій даже первое посланіе ап. Петра въ нѣкоторыхъ областяхъ церкви пользовалось лишь небольшою извѣстностью и употреблялось мало. Такъ, не смотря на то, что Тертулліанъ съ несомнѣнностью признаетъ его подлинность, у него мы находимъ лишь одну цитату изъ него, такъ что, не будь у него этой единственной цитаты, мы могли бы заключать, что онъ или не зналъ этого по-

сланія, или не признавалъ его подлиннымъ. Изъ этого видно, какъ мало можно основывать свои сужденія касательно подлинности или неподлинности соборныхъ посланій на фактѣ молчанія о томъ или другомъ изъ нихъ древнихъ отцовъ или учителей Церкви. Это именно обстоятельство и необходимо имѣть въ виду при разсмотрѣніи втораго соборнаго посланія ап. Петра.

Впрочемъ, не смотря на то, что это посланіе имѣетъ за себя внѣшнихъ свидѣтельствъ древности гораздо меньше, чѣмъ всякая другая книга въ Новомъ Завѣтѣ (что и послужило для многихъ новѣйшихъ критиковъ къ отверженію его подлинности), мы все-таки находимъ довольно раннія данныя, которыя могутъ служить къ оправданію его подлинности и употребленію въ церквахъ. Такъ, Оригенъ въ первой половинѣ III столѣтія опредѣленно говоритъ, что второе посланіе ап. Петра было уже извѣстно въ его время, хотя и прибавляетъ къ этому, что нѣкоторыми оно подвергалось сомнѣнію [303]). Въ томъ же вѣкѣ Фирмиліанъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской, пиша къ св. Кипріану Карѳагенскому, обвиняетъ епископа римскаго въ томъ, что онъ „позоритъ свв. апостоловъ *Петра* и Павла, которые въ своихъ *посланіяхъ* проклинали еретиковъ и увѣщевали насъ избѣгать ихъ“ [304]). Въ связи съ именемъ ап. Петра здѣсь можетъ подразумѣваться только именно это посланіе. Второе посланіе ап. Петра было обращено къ тѣмъ церквамъ, какъ и первое (ш, 1), а одною изъ упоминаемыхъ въ первомъ церквей значится и Каппадокія, къ которой именно принадлежалъ Фирмиліанъ. Такимъ образомъ мы получаемъ рѣшительное свидѣтельство въ пользу подлинности втораго посланія ап. Петра изъ той именно области, гдѣ оно могло быть лучше всего извѣстно. Затѣмъ изъ Евсевія Кесарійскаго (который самъ, впрочемъ, относилъ это посланіе къ Ἀντιλεγόμεναι Γραφαί), мы знаемъ, что Климентъ Александрійскій занимался толкованіемъ на соборныя посланія—какъ общепризнанныя, такъ и такія, которыя отвергались иными: отсюда кажется вѣроятнымъ, что послѣдній былъ знакомъ съ этимъ посланіемъ, такъ какъ его именно Евсевій Кесарійскій относилъ къ подлежащимъ сомнѣнію. Понятно, что этимъ древность втораго посланія отодвигается раньше вѣка Фирмиліана и Оригена, и такимъ образомъ можно думать, что оно находилось въ обращеніи уже при жизни Климента Александрійскаго. Самъ Евсевій Кесарійскій, относя это посланіе къ Ἀντιλεγόμεναι, въ то же время свидѣтельствуетъ, что оно, какъ душеполезное, прилежно читалось вмѣстѣ съ другими книгами св. писанія.

Начиная съ четвертаго вѣка и далѣе, подлинность втораго посланія ап. Петра признавалась большинствомъ писателей; но въ позднѣйшее время противъ него стали подниматься возраженія

направляющіяся къ доказательству, что въ немъ есть такія внутреннія данныя, которыя заставляютъ будто бы сомнѣваться въ его подлинности. Главное вниманіе при этомъ обращаютъ на *различіе въ стилѣ* этого посланія отъ перваго и на сходства второй главы его съ посланіемъ св. Іуды.

Что касается перваго пункта, то достаточно сказать, что стиль находится въ полной зависимости отъ предмета. Извѣстное сочиненіе можно считать принадлежащимъ извѣстному автору или искусственнымъ подражаніемъ его слогу — на основаніи выраженій, конструкціи рѣчи и пріемовъ поясненій и аргументаціи; но когда въ немъ есть такія особенности, которыя не могли подлежать подражанію и являются совершенно непреднамѣренными, то подлинность его устанавливается съ несомнѣнностью. Затѣмъ, когда авторъ пишетъ въ иное время и по иному предмету, то было бы и странно ожидать однообразія въ стилѣ. Тѣмъ не менѣе, если мы сравнимъ проповѣдь ап. Петра, какъ она передается въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, его рѣчь къ Ананіи и Сапфирѣ и Симону волхву, его отвѣтъ на собраніи іудеевъ, съ отдѣльными частями этого посланія, то окажется, что по слогу всѣ эти его рѣчи находятся даже въ большемъ согласіи со вторымъ его посланіемъ, чѣмъ съ первымъ, подлинность котораго не подлежитъ никакому сомнѣнію.

Сходство второй главы этого посланія съ посланіемъ св. Іуды дѣлаетъ несомнѣннымъ фактъ заимствованія однимъ священнымъ писателемъ у другаго, и большинство теперь склоняется къ тому мнѣнію, что заимствованіе сдѣлано именно авторомъ разсматриваемаго посланія, а не наоборотъ, такъ какъ во второмъ посланіи ап. Петра мы видимъ уже разъясненіе и упрощеніе того, что сказано въ посланіи св. Іуды. Но это обстоятельство отнюдь не можетъ служить доводомъ противъ его подлинности. Развѣ одинъ священный писатель не можетъ излагать извѣстную истину тѣмъ же языкомъ, какимъ уже излагалъ ее другой писатель? Отрицать это значило бы ограничивать дѣйствіе Св. Духа при вдохновеніи св. писателей и утверждать, что онъ не могъ сдѣлать того, что дѣлается всѣми простыми человѣческими писателями. Напротивъ, самое пользованіе со стороны его автора посланіемъ св. Іуды служитъ сильнымъ доказательствомъ того, что второе посланіе ап. Петра подлинно. Навѣрно поддѣльщикъ побоялся бы такъ сильно отступать отъ всѣхъ другихъ книгъ Новаго Завѣта, которыя нигдѣ еще не представляютъ примѣра подобнаго заимствованія [305]).

Важнымъ признакомъ подлинности этого посланія можетъ служить его древность. Помимо указанныхъ выше внѣшнихъ свидѣтельствъ, заключеніе о ней мы можемъ выводить изъ трехъ обстоятельствъ, именно отсутствія всѣхъ специфическихъ чертъ

позднѣйшаго гностицизма въ описываемыхъ въ немъ еретикахъ, отсутствія намековъ на сложившуюся впослѣдствіи церковную организацію и отсутствіе всякихъ слѣдовъ паденія Іерусалима. Что касается перваго пункта, то позднѣйшій писатель, конечно, не преминулъ бы выставить болѣе опредѣленно извѣстныя черты еретиковъ Кериноа или Евіона, или еще позднѣе — Карпократа и Валентиніана. Что касается втораго пункта, то неотразимымъ признакомъ древности посланія служитъ то обстоятельство, что въ немъ мы совершенно еще не видимъ установившагося во второмъ столѣтіи опредѣленнаго различія между епископами и пресвитерами,— различія, поводомъ къ которому послужило именно быстрое развитіе ересей, требовавшихъ для противодѣйствія себѣ болѣе авторитетнаго учрежденія въ церкви. Если бы авторъ этого посланія былъ falsarius, писавшій во второмъ вѣкѣ, то онъ, конечно, усвоилъ бы себѣ въ этомъ отношеніи тонъ, который мы неизмѣнно встрѣчаемъ у писателей этого времени. Наконецъ въ отношеніи паденія Іерусалима трудно предположить, чтобы у автора-іудея, писавшаго послѣ этого событія, не сохранилось никакихъ слѣдовъ его. Даже если бы онъ, въ видахъ отвода глазъ читателямъ, избѣгалъ бы прямого упоминанія о немъ, то все-таки онъ навѣрно коснулся бы его въ видѣ такого *предсказанія*, которое вполнѣ и точно соотвѣтствуя совершившемуся факту, получало бы подавляющее значеніе для набожныхъ читателей. И во всякомъ случаѣ гибель іудейскаго государства была такимъ поразительнымъ событіемъ, что ни одинъ писатель не могъ освободиться отъ его впечатлѣнія. Отсутствіе такого впечатлѣнія во второмъ посланіи ап. Петра служитъ поэтому несомнѣннымъ признакомъ его древности, а слѣдовательно и подлинности. Наконецъ на апостольское происхожденіе разсматриваемаго посланія указываетъ и тотъ фактъ, что оно по своему тону и содержанію стоитъ неизмѣримо выше всѣхъ извѣстныхъ намъ сочиненій мужей апостольскихъ втораго вѣка и въ сравненіи съ ними есть истинно боговдохновенное писаніе.

Что касается времени его написанія, то изъ I, 14 стиха можно заключать, что оно написано было уже въ то время, когда ап. Петръ былъ старъ и близокъ къ смерти, а изъ I, 13, 15, гдѣ авторъ какъ-бы извиняется въ написаніи втораго посланія къ іудейскимъ христіанамъ, можно выводить, что оно написано было вскорѣ послѣ перваго. Очень возможно, что вскорѣ послѣ того, какъ апостолъ отправилъ Силуана съ своимъ первымъ посланіемъ къ христіанамъ Понта, Галатіи, Каппадокіи, Малой Азіи и Виоиніи, изъ этихъ странъ въ Римъ прибыли нѣкоторые изъ туземныхъ жителей, принесшихъ съ собою извѣстія касательно дѣйствительнаго религіознаго состоянія этихъ общинъ. Эти сообщенія туземцевъ и послужили для апостола поводомъ написать второе посланіе, вѣроятно въ началѣ 65 года, съ цѣлію утвердить въ вѣрѣ христіанъ, среди которыхъ онъ трудился.

Цѣлію посланія служитъ именно желаніе подтвердить ученіе и наставленіе, изложенныя въ первомъ посланіи; утвердить іудейскихъ христіанъ въ истинѣ и исповѣданіи евангелія; предостеречь ихъ противъ ложныхъ учителей, лжеученія которыхъ онъ подробно опредѣляетъ, и убѣдить не обращать вниманія на тѣхъ нечестивыхъ ругателей, которые издѣвались надъ вѣрою во второе пришествіе Христово и старались выставить нелѣпою самую мысль о немъ. Доказывая возможность и неизбѣжность этого пришествія ветхозавѣтными историческими примѣрами (примѣромъ всемірнаго потопа), апостолъ увѣщеваетъ своихъ читателей быть готовыми къ этому страшному событію и жить въ благочестіи и чистотѣ.

По своему содержанію посланіе состоитъ изъ трехъ частей: 1) введеніе (I, 1, 2); 2) самое содержаніе, въ которомъ апостолъ, изложивъ благословенія, къ которымъ они призваны Богомъ, увѣщеваетъ христіанъ быть достойными этихъ благословеній (I, 3—III, 14) и предостерегаетъ противъ ругателей и обманщиковъ, которые, какъ онъ предсказываетъ, будутъ издѣваться надъ ихъ ожиданіемъ втораго пришествія Христова, и 3) заключеніе, въ которомъ апостолъ заявляетъ о согласіи своего ученія съ ученіемъ ап. Павла (III, 15, 16) и повторяетъ сущность всего посланія (III, 17, 18).

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній можемъ перейти къ объяснительному чтенію самаго посланія. Оно читается такъ:

„Симонъ Петръ, рабъ и апостолъ Іисуса Христа, принявшимъ [306]) съ нами равно драгоцѣнную вѣру по правдѣ Бога нашего и Спасителя Іисуса Христа [307]), благодать и миръ вамъ да умножится въ познаніи [308]) Бога и Христа Іисуса, Господа нашего. Какъ отъ божественной силы Его даровано намъ все потребное для жизни и благочестія [309]), чрезъ познаніе Призвавшаго насъ славою и благостію [310]), которыми дарованы намъ великія и драгоцѣнныя обѣтованія (какъ во 2 Петр. III, 13), дабы вы чрезъ нихъ содѣлались причастниками Божескаго естества, удалившись отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотію; то вы, прилагая къ сему все стараніе [311]), покажите [312]) въ вѣрѣ вашей добродѣтель, въ добродѣтели разсудительность, въ разсудительности воздержаніе, въ воздержаніи терпѣніе, въ терпѣніи благочестіе, въ благочестіи братолюбіе, въ братолюбіи любовь [313]). Если это въ васъ есть и умножается; то вы не останетесь безъ успѣха и плода въ познаніи Господа нашего Іисуса Христа (сн. Колос. I, 10). А въ

комъ нѣтъ сего, тотъ слѣпъ, закрылъ глаза [314]), забылъ [315]) объ очищеніи прежнихъ грѣховъ своихъ [316]). Посему, братія, болѣе и болѣе старайтесь дѣлать твердымъ ваше званіе и избраніе; такъ поступая, никогда не преткнетесь (Іак. II, 10; III, 2). Ибо такъ откроется вамъ свободный входъ въ вѣчное царство Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа [317]) (I, 1—11).

„Для того я никогда не перестану напоминать вамъ о семъ, хотя вы то и знаете, и утверждены въ настоящей истинѣ [318]). Справедливымъ же почитаю, доколѣ нахожусь въ этой *тѣлесной* храминѣ, возбуждать васъ напоминаніемъ, зная, что скоро долженъ оставить храмину мою [318]), какъ и Господь нашъ Іисусъ Христосъ открылъ мнѣ [320]). Буду же стараться, чтобы и вы послѣ моего отшествія всегда могли [321]) приводить это на память [322]). Ибо мы возвѣстили вамъ силу и пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ [323]) послѣдуя, но бывъ очевидцами [324]) Его величія. Ибо Онъ принялъ отъ Бога Отца честь и славу, когда отъ велелѣпной славы [325]) принесся къ Нему [326]) такой гласъ: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный [327]), въ которомъ Мое благоволеніе [328]). И этотъ гласъ, принесшійся съ небесъ, мы слышали, будучи съ Нимъ на святой горѣ [329]). И притомъ мы имѣемъ вѣрнѣйшее пророческое слово [330]); и вы хорошо дѣлаете, что обращаетесь къ нему [331]), какъ къ свѣтильнику, сіяющему въ темномъ мѣстѣ [332]), доколѣ не начнетъ разсвѣтать день, и не взойдетъ утренняя звѣзда въ сердцахъ вашихъ [333]), зная прежде всего то, что никакого пророчества въ Писаніи нельзя разрѣшить самому собою [334]). Ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ (I, 12—21).

„Были и лжепророки въ народѣ, какъ и у васъ будутъ лжеучители, которые [335]) введутъ пагубныя ереси [336]), и, отвергаясь искупившаго ихъ Господа [337]), навлекутъ сами на себя скорую погибель. И многіе послѣдуютъ [338]) ихъ разврату [339]), и чрезъ нихъ путь истины будетъ въ поношеніи [340]). И изъ любостяжанія будутъ уловлять васъ льстивыми словами; судъ имъ давно готовъ и погибель ихъ не дремлетъ [341]). Ибо, если Богъ ангеловъ согрѣшившихъ (Быт. VI, 2) не пощадилъ, но, связавъ узами адскаго мрака [342]), предалъ блюсти [343]) на судъ для наказанія; и если не пощадилъ перваго міра, но въ восьми душахъ сохранилъ семейство Ноя, проповедника правды [344]), когда навелъ потопъ на міръ нечестивыхъ; и если города Содомскіе и Гоморрскіе, осудивъ на истребленіе, превратилъ въ пепелъ, показавъ примѣръ будущимъ нечестивцамъ; а праведнаго Лота, утомленнаго обращеніемъ между

людьми, неистово развратными [345]), избавилъ; (ибо сей праведникъ, живя между ними, ежедневно мучился въ праведной душѣ, видя и слыша дѣла беззаконныя); то, конечно, знаетъ Господь, какъ избавлять благочестивыхъ отъ искушенія, а беззаконниковъ соблюдать ко дню суда, для наказанія, а наипаче тѣхъ, которые идутъ въ слѣдъ скверныхъ похотей плоти, презираютъ начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высшихъ [346]), тогда какъ и ангелы, превосходя ихъ крѣпостію и силою [347]), не произносятъ на нихъ [348]) предъ Господомъ укоризненнаго суда. Они, какъ безсловесныя животныя, водимыя природою, рожденныя на уловленіе и истребленіе [349]), злословя то, чего не понимаютъ, въ растлѣніи своемъ истребятся [350]). Они получатъ возмездіе за беззаконіе [351]): ибо они полагаютъ удовольствіе во вседневной [352]) роскоши; срамники и [353]) осквернители, они наслаждаются обманами своими [354]), пиршествуя съ вами. Глаза у нихъ исполнены любострастія [355]) и непрестаннаго грѣха; они прельщаютъ неутвержденныя души; сердце ихъ пріучено къ любостяжанію: это сыны проклятія. Оставивъ прямой путь, они заблудились, идя по слѣдамъ Валаама, сына Восорова [356]), который возлюбилъ мзду неправедную, но былъ обличенъ въ своемъ беззаконіи. Безсловесная ослица [357]), проговоривъ человѣческимъ голосомъ, остановила безуміе пророка (Числ. XXII, 28—31). Это безводные источники, облака и мглы, гонимыя бурею: имъ приготовленъ мракъ вѣчной тьмы. Ибо, произнося надутое пустословіе, они уловляютъ [358]) въ плотскія похоти разврата тѣхъ, которые едва [359]) отстали отъ находящихся въ заблужденіи. Обѣщаютъ имъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія [360]); ибо кто кѣмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ. Ибо, если, избѣгши сквернъ міра чрезъ познаніе Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа, опять запутываются въ нихъ и побѣждаются ими; то послѣднее бываетъ для таковыхъ хуже перваго (Матѳ. XII, 45). Лучше бы имъ не познать пути правды, нежели, познавъ, возвратиться назадъ отъ преданной имъ святой заповѣди. Но съ ними случается по вѣрной пословицѣ: песъ возвращается на свою блевотину, и: вымытая свинья идетъ валяться въ грязи [361]) (II, 1—22).

„Это уже второе посланіе пишу къ вамъ, возлюбленные; въ нихъ напоминаніемъ возбуждаю вашъ чистый смыслъ, чтобы вы помнили слова, прежде реченныя святыми пророками, и заповѣдь Господа и Спасителя, преданную апостолами вашими [362]). Прежде всего знайте, что въ послѣдніе дни явятся наглые ругатели, поступающіе по собственнымъ своимъ похотямъ, и говорящіе: гдѣ обѣтованіе пришествія Его? Ибо съ тѣхъ поръ, какъ стали умирать [363]) отцы, отъ начала творенія, все остается такъ же. Думающіе такъ не знаютъ, что въ началѣ словомъ Божіимъ небеса

и земля составлены изъ воды и водою [364]): потому тогдашній міръ погибъ, бывъ потопленъ водою (Быт. VII, 11). А нынѣшнія небеса и земля, содержимыя тѣмъ же Словомъ, сберегаются огню [365]) на день суда и погибели нечестивыхъ человѣковъ. Одно то не должно быть сокрыто отъ васъ, возлюбленные, что у Господа одинъ день какъ тысяча лѣтъ, и тысяча лѣтъ какъ одинъ день [366]) (Псал. LXXXIX, 5). Не медлитъ Господь исполненіемъ обѣтованія, какъ нѣкоторые почитаютъ то медленіемъ: но долго терпитъ насъ, не желая, чтобы кто погибъ, но чтобы всѣ пришли къ покаянію [367]). Прійдетъ же день Господень, какъ тать ночью, и тогда небеса съ шумомъ прейдутъ [368]), стихіи же, разгорѣвшись [369]), разрушатся, земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ [370]). Если такъ все это разрушится [371]); то какими должно быть въ святой жизни и благочестіи вамъ, ожидающимъ и желающимъ [372]) пришествія дня Божія, въ который воспламененныя небеса разрушатся и разгорѣвшіяся стихіи растаютъ? (Ис. XXXIV, 4; Мих. I, 9). Впрочемъ мы, по обѣтованію Его, ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда (Ис. XXXII, 16; LXV, 25). Итакъ, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться предъ Нимъ неоскверненными и непорочными въ мирѣ; и долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости, (1 Кор. III, 10) написалъ вамъ [373]), какъ говоритъ объ этомъ и во всѣхъ посланіяхъ, въ которыхъ есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные, къ собственной своей погибели, превращаютъ, какъ и прочія писанія [374]). Итакъ, вы, возлюбленные, будучи предварены о семъ, берегитесь, чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ беззаконниковъ и не отпасть отъ своего утвержденія. Но возрастайте въ благодати и познаніи Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа. Ему слава и нынѣ и въ день вѣчный. Аминь".

Такъ неожиданно заканчивается это посланіе. Въ немъ нѣтъ ни привѣтствій, ни заключительнаго благословенія. Отсутствіе первыхъ легко понять потому, что посланіе это, очевидно, предназначалось для христіанъ вообще и имѣло вселенскій характеръ; быть можетъ, это же, или то негодующее возбужденіе, которое потрясало сердце писателя, можетъ послужить объясненіемъ также и отсутствія благословенія. Общее содержаніе посланія своею возвышенностью и благословенностью вполнѣ оправдываетъ то обстоятельство, что, не смотря на нѣкоторыя затрудненія и неясность преданія, Церковь въ IV вѣкѣ окончательно допустила его въ канонъ новозавѣтныхъ книгъ [375]).

ГЛАВА XII.

Соборное посланіе св. ап. Іуды.

Іуда написалъ самое короткое посланіе, но исполненное небесной благодати.

Оригенъ.

Подлинность краткаго, но глубоко интереснаго посланія св. Іуды подтверждается болѣе сильными внѣшними данными, чѣмъ подлинность втораго посланія ап. Петра. Одно уже это обстоятельство заставляетъ признать, что оно по своему происхожденію раньше послѣдняго. Правда, Евсевій Кесарійскій относилъ его, какъ и пять другихъ соборныхъ посланій, къ „спорнымъ" книгамъ, но оно принималось Тертулліаномъ [376]), Климентомъ Александрійскимъ, Оригеномъ, Іеронимомъ и Ефремомъ Сиринымъ, и хотя его нѣтъ въ Пешито, оно все-таки признается подлиннымъ въ Мураторіевомъ канонѣ. Это принятіе его въ число каноническихъ книгъ тѣмъ болѣе замѣчательно, что на короткомъ пространствѣ 25 стиховъ оно представляетъ много особенностей. Оно приводило въ изумленіе многихъ христіанскихъ читателей даже въ первые три вѣка, какъ своими намеками на іудейскія сказанія, неавторизованныя св. писаніемъ, такъ и цитатою изъ книги, которая признана апокрифической. На этомъ основаніи, какъ говоритъ бл. Іеронимъ, большинство въ его время отвергали это посланіе, и если оно было признано каноническимъ, не смотря на такія предубѣжденія, то этимъ оно обязано сильнымъ основаніямъ въ пользу его подлинности. Одно изъ этихъ основаній есть отсутствіе какого бы то ни было побужденія для избранія псевдонима, столь мало извѣстнаго, какъ именно св. Іуда, о личности котораго даже въ ранней Церкви неизвѣстно было ничего достовѣрнаго. Апокрифическая литература съ самаго начала усердно занимается именемъ ап. Петра [377]); и всякій, кто желалъ бы добиться признанія своихъ собственныхъ мнѣній введеніемъ ихъ подъ прикрытіемъ вліятельнаго имени, имѣлъ бы всѣ искушенія съ цѣлію придать ему вѣсъ авторитета воспользоваться, напр., именемъ Іакова, епископа Іерусалимскаго. Но въ этомъ отношеніи положительно не было никакого основанія для принятія имени Іуды. Іуда, который, по преданію, написалъ это посланіе, нигдѣ выразительно не называется апостоломъ, даже въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова. Его имя едва упоминается въ Новомъ Завѣтѣ, да и упоминается только съ цѣлію указать на невѣріе, которое онъ раздѣлялъ съ своими тремя братьями во время земнаго служенія Спасителя, до времени того обращенія, которое,

какъ мы можемъ заключать изъ различныхъ указаній, произведено было въ нихъ подавляющимъ свидѣтельствомъ воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ. Вообще о св. Іудѣ намъ извѣстно такъ мало, что даже преданіе, которое вообще занимается собираніемъ свѣдѣній касательно апостоловъ и вождей первенствующей Церкви, совершенно умалчиваетъ о немъ. Кромѣ немногихъ неувѣренныхъ выводовъ, ни одно христіанское сказаніе, ни одинъ набожный мартирологъ, ни одинъ ученый изслѣдователь, не сообщаетъ ни одной черты касательно жизни, трудовъ или смерти св. Іуды. Единственный разсказъ, въ которомъ встрѣчается его имя, передается Егезиппомъ и сохранился у Евсевія Кесарійскаго. Онъ именно разсказываетъ, какъ въ импер. Домиціанѣ была возбуждена подозрительность молвой, что нѣкоторые изъ святого семейства Того, кого христіане боготворили какъ Царя вселенной, были еще живы въ Палестинѣ. Пророчества касательно наступленія великаго царства, которое должно было возникнуть на Востокѣ, были широко распространены уже во времена Нерона и даже не совсѣмъ прекратились съ возвышеніемъ Веспасіана на императорскій престолъ съ поста военоначальника надъ войсками въ Сиріи. Терзаемый сознаніемъ своихъ различныхъ преступленій, Домиціанъ рѣшился разслѣдовать это дѣло и приказалъ привести къ себѣ нѣкоторыхъ изъ этихъ „родственниковъ Господа“, или, какъ они назывались тогда— Деспосиновъ. Это были внуки „Іуды, брата Іакова, который написалъ это посланіе, и когда Домиціанъ удостовѣрился, что все ихъ владѣніе заключалось лишь въ нѣсколькихъ десятинахъ земли, и увидѣлъ, что они были лишь простыми поселянами Палестины, руки которыхъ покрыты мозолями отъ поденнаго труда, онъ съ презрѣніемъ отпустилъ ихъ домой невредимыми [378]),—удовлетворившись ихъ увѣреніемъ, что царство Христово есть неземное и не отъ міра сего, но небесное и ангельское [379]).

Мы высказали здѣсь предположеніе, что авторомъ этого короткаго посланія была личность, называющая себя „Іудой, братомъ Іакова“. Крайне споренъ вопросъ, былъ ли этотъ Іуда однимъ изъ двѣнадцати апостоловъ. Онъ не называетъ себя апостоломъ и говоритъ объ апостолахъ, повидимому, какъ объ обществѣ, къ которому онъ не принадлежитъ (17, 18). Единственный апостолъ, который, кромѣ Іуды Искаріота, носилъ это обычное въ то время имя, былъ Іуда (сынъ) Іаковлевъ (Лук. VI, 16), прозываемый Леввеемъ или Ѳаддеемъ. Но древнее преданіе говоритъ, что этотъ апостолъ трудился въ Сиріи и умеръ въ Едессѣ. И если бы онъ былъ авторомъ этого посланія, то было бы невозможно объяснить, почему оно не принималось въ древней Сирійской церкви, какъ это доказывается его отсутствіемъ въ переводѣ Пешито [380]). Затѣмъ, когда писатель называетъ себя „братомъ Іакова“, то, какъ единогласно признается всѣми, онъ можетъ разумѣть подъ этимъ только одного Іакова, именно того Іакова, который послѣ мученической смерти сына Зеведеева былъ признаваемъ всею Церковью какъ епископъ и „столпъ“ Церкви Іерусалимской и вездѣ извѣстенъ былъ въ качествѣ „брата Господня“.

Такимъ образомъ и св. Іуда, даже если и не апостолъ изъ двѣнадцати, но какъ братъ Іакова, былъ въ то же время и братъ Господень. Если спросятъ, почему онъ самъ не придаетъ себѣ этого титула, то самымъ простымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ служить то, что титула этого лично не придаетъ себѣ и самъ Іаковъ. Тѣ, кто имѣли право на него, меньше всего, конечно, и думали употреблять его. Никто болѣе ихъ не зналъ, что съ того момента, какъ Христосъ началъ свое общественное служеніе, всѣ Его отношенія къ нимъ существенно измѣнились. Когда они не разъ пытались заявить на Его дѣйствія свои родственныя права, Онъ давалъ имъ ясно понять, что отселѣ они должны признавать божественную тайну Его бытія. Онъ даже относилъ ихъ къ одному разряду съ чадами міра сего, для котораго поэтому невозможно было ненавидѣть ихъ такъ, какъ онъ ненавидѣлъ Его [381]). И если такъ было уже во время Его земнаго служенія, то тѣмъ болѣе это могло быть послѣ Его воскресенія, когда Онъ восшелъ на небо и сѣлъ одесную Бога Отца Всемогущаго. Тѣмъ не менѣе вполнѣ естественно, что первенствующая Церковь относилась къ тѣмъ святымъ мужамъ, которые во всякомъ случаѣ воспитывались подъ одною кровлею съ Христомъ, какъ къ „братьямъ Господа“. Еще понятнѣе, что, признавъ Его наконецъ и увѣровавъ въ Него послѣ Его воскресенія изъ мертвыхъ, сами они должны были уклоняться отъ присвоенія себѣ титула, указывавшаго на то земное отношеніе, котораго они не могли не сознавать себя безконечно недостойными. Они не могли воспрепятствовать своимъ собратьямъ христіанамъ говорить о нихъ, какъ о братьяхъ Господнихъ, но сами они едва ли бы согласились употреблять такой титулъ даже въ видѣ особаго прозванія. Подобно ап. Павлу они должны были сознавать, что хотя они и знали „Христа по плоти“, но теперь они уже болѣе не знали Его по плоти. То обстоятельство, что они, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, были братьями Іисуса Назарянина въ уничиженіи Его земной жизни, никоимъ образомъ не давало имъ права авторитетно говорить о себѣ, какъ о братьяхъ превѣчнаго Сына Божія, сѣдящаго нынѣ одесную Бога Всемогущаго.

Съ другой стороны ничего не могло быть болѣе естественнаго для св. Іуды, какъ назвать себя „братомъ Іакова“. Цѣлію его

было сообщить читателямъ, кто онъ такой и какъ имъ отличить его отъ тысячей другихъ іудеевъ, носившихъ то же самое имя. Лично онъ былъ извѣстенъ лишь немногимъ. Когда же онъ называлъ себя „братомъ Іакова", то сразу же всѣмъ становилось понятно, кто онъ именно. Онъ получалъ уже вліяніе въ качествѣ брата великаго епископа іерусалимскаго, слава котораго распространилась во всѣхъ общинахъ христіанской Церкви и авторитетъ котораго, какбы нѣкоего христіанскаго первосвященника, былъ признаваемъ многими тысячами іудейскихъ христіанъ [382]), все еще стекавшихся въ святой городъ на великіе годовые праздники.

Кромѣ этого намъ извѣстно еще только одно обстоятельство изъ жизни св. Іуды, именно, что онъ былъ женатъ. Это мы узнаемъ изъ любопытнаго, приведеннаго выше разсказа Егезиппа. Онъ даетъ намъ интересный просвѣтъ на простоту и бѣдность, постоянно составлявшія земную долю тѣхъ, которые находились въ родствѣ съ Святымъ семействомъ назаретскимъ; и онъ еще болѣе интересенъ потому, что тутъ мы имѣемъ послѣднее указаніе на нихъ, какое только доставляетъ какъ гражданская, такъ и священная исторія. Егезиппъ говоритъ, что они жили до царствованія Траяна, и, быть можетъ, этимъ даетъ знать, что родъ Деспосиновъ кончился ими [383]). Этотъ разсказъ согласуется также съ случайнымъ намекомъ ап. Павла, который, вопреки эвіонитскимъ преданіямъ, говоритъ о „братьяхъ Господнихъ", что они не только были люди семейные, но даже во время своего миссіонерства путешествовали съ своими женами или христіанскими сестрами [384]).

Изъ послѣдняго намека можно даже заключить о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя могли вызвать посланіе св. Іуды. Если онъ путешествовалъ въ качествѣ одного изъ раннихъ проповѣдниковъ христіанства, то уже скоро онъ долженъ былъ убѣдиться изъ тяжелаго опыта, что исповѣданіе христіанства можно было принимать безъ усвоенія того благочестія, которое требовалось имъ. Егезиппъ [385]) говоритъ, что до того времени, когда Симеонъ, сынъ Клеопы [386]), былъ епископомъ Іерусалима, Церковь была дѣвственною, и что тогда „Тебутисъ" началъ вводить ереси, потому что онъ не былъ избранъ епископомъ. При этомъ однако же онъ, повидимому, принимаетъ еврейское слово за личность. Истинные христіане, правда, проповѣдывали идеальную святость и приближались къ этому идеалу въ своей жизни, бывшей болѣе благородною и невинною, чѣмъ какую когда либо видѣлъ міръ. Но съ самаго начала неводъ Церкви уже захватывалъ собою какъ хорошую, такъ и худую рыбу; и съ самаго перваго начала плевелы, посѣянные врагомъ, начали густо возростать среди ростущей пшеницы. Многіе изъ обращенцевъ едва освобождались отъ пороковъ язычества, которыми они были окружены [387]). Нѣкоторые открыто предавались языческому образу жизни (см. 1 Кор. v, 1—11; 2 Кор. xii, 21); другіе съ теченіемъ времени обнаружили сатанинскую наклонность дѣлать свою духовную свободу прикрытіемъ для своихъ плотскихъ прихотей (1 Петр. ii, 16; Галат. v, 13). Посланіе къ Коринѳянамъ представляетъ намъ общину, въ которой дисциплина была совершенно расшатана и нравственность находилась въ плачевномъ состояніи. Посланіе къ Колоссянамъ доказываетъ, что среди нихъ былъ сильный наплывъ гностическихъ ересей, которыя доказывали роковое сродство религіознаго заблужденія съ нравственнымъ паденіемъ. Пастырскія посланія показываютъ, что эти зародыши грѣховной жизни и религіознаго заблужденія разцвѣтали съ роковою быстротою. Въ посланіи св. Іуды и во второмъ посланіи ап. Петра мы видимъ, быть можетъ, еще позднѣйшее развитіе этихъ вредныхъ тенденцій. Въ первомъ обличается лютость жизни и поведенія, въ послѣднемъ—дерзость мысли, проявлявшаяся въ людяхъ, которые, въ еще незаконченной организаціи христіанской дисциплины и прежде чѣмъ Церковь успѣла еще усовершенствовать оплотъ своего епископства, отождествляемы были внѣшнимъ міромъ съ христіанами и незамѣтно проникали даже въ среду вѣрныхъ. Если св. Іудѣ въ одномъ изъ своихъ миссіонерскихъ путешествій пришлось лично столкнуться съ кѣмъ либо изъ этихъ вредныхъ лицемѣровъ и собственными глазами убѣдиться въ быстромъ возрастаніи ихъ вліянія, то можно вообразить, что человѣкъ, который съ самаго дѣтства жилъ въ домѣ, отличавшемся безпорочною чистотою, былъ охваченъ пламенною ревностью поразить этихъ гнусныхъ преступниковъ громомъ своего гнѣва. Гнѣвъ чистосердечнаго іудея могъ иногда пылать противъ язычника незнавшаго Бога; но вотъ были *христіане*, — христіане, которые заявляли притязанія на болѣе возвышенныя преимущества, чѣмъ въ древности Израиль,— христіане, которые получили болѣе возвышенный законъ и болѣе святѣйшій духъ,—христіане, которые были допущены въ Святая Святыхъ только для того, чтобы сдѣлаться повинными въ болѣе гнусномъ святотатствѣ! Они дѣлали дѣла тьмы, стоя среди полуденнаго свѣта; заявляли притязанія на болѣе высокія преимущества, чѣмъ іудеи, и однако же жили худшею жизнью, чѣмъ даже язычники. Полнота ихъ знанія усиливала извращенность ихъ невѣдѣнія; глубина бездны, въ которую они падали, могла быть измѣрена только славою высоты, съ которой они ниспали. Исполненный пламеннаго негодованія, возбуждавшагося какъ закономъ, такъ и евангеліемъ, Іуда рѣшилъ предостеречь младенческую Церковь противъ ихъ опаснаго вліянія. Цѣлію его было изобличить

и укорить ихъ, и онъ сдѣлалъ это въ своемъ посланіи съ безпощадною суровостью.

Но хотя цѣль посланія, какъ онъ и самъ объясняетъ это, для насъ такимъ образомъ ясна, мы однако же ничего не знаемъ ни о времени, когда оно написано, ни о мѣстѣ, откуда оно послано, ни о Церквахъ, къ которымъ оно было обращено. Что оно было написано въ Палестинѣ и обращено къ Коринѳу или къ Александріи, это лишь предположенія, которыя, быть можетъ, и правильны, но не имѣютъ для себя достаточнаго основанія. Св. Іуда обращается съ своими предположеніями просто къ вѣрующимъ христіанамъ. Мнѣніе, что это посланіе было продиктовано враждебностью по отношенію къ ап. Павлу или его послѣдователямъ, можно привесть здѣсь лишь какъ курьезный примѣръ извращеннаго критицизма [388]. Худые люди, были ли это послѣдователи Павла или іудействующіе, конечно, могли впадать въ тяжкія заблужденія. Самыя великія истины часто извращаются неразумными приверженцами. Среди послѣдователей ап. Павла могли быть просто номинальные послѣдователи (и намъ извѣстно, что таковые были въ дѣйствительности—Рим. III, 8; 2 Петр. III, 15), которые изъ изреченій апостола дѣлали злонамѣренные выводы, что-де мы можемъ грѣшить для того, чтобы умножилась благодать, и что такъ какъ мы оправдываемся вѣрою, то дѣла совершенно излишни. Но что іудействующіе были способны къ ересямъ не менѣе гибельнымъ, это доказывается тѣми обличеніями, которыя дѣлаются имъ и ихъ приверженцамъ въ посланіяхъ ап. Павла (Гал. I, 9; V, 12; VI, 12; 2 Кор. XI, 20 и проч.). Нѣтъ основанія утверждать, что здѣсь одинъ классъ изобличается болѣе чѣмъ другой, и какъ мало вѣроятности въ томъ, чтобы св. Іуда могъ съ огорченіемъ относиться къ дѣятельности ап. Павла, это къ счастью, хотя и случайно, доказывается не только сходствомъ тона собственныхъ обличеній ап. Павла, но также и вліяніемъ посланія къ Римлянамъ на ту форму, которую св. Іуда придаетъ своему заключительному благословенію. Мы отвергаемъ теоріи Ренана и болѣе крайнихъ послѣдователей школы Тюбингенской не изъ предзанятыхъ взглядовъ (намъ извѣстно, что въ ту эпоху, какъ и въ другія послѣдующія, богословскіе споры даже между мужами апостольскаго вѣка могли быть горячими и ожесточенными) [389], но отвергаемъ ихъ потому, что онѣ не имѣютъ для себя ни малѣйшаго основанія и находятся въ прямомъ противорѣчіи съ общеизвѣстными фактами.

Представляемъ затѣмъ текстъ самаго посланія св. Іуды, отмѣчая въ немъ курсивомъ тѣ выраженія и мѣста, въ которыхъ оно

представляетъ близкое сходство со вторымъ соборнымъ посланіемъ св. ап. Петра.

„Іуда, *рабъ Іисуса Христа*, братъ Іакова, призваннымъ, которые освящены Богомъ Отцемъ и *сохранены* Іисусомъ Христомъ (см. Іоан. XVII, 11), милость вамъ и *миръ*, и *любовь да* умножатся". (ср. Ефес. VI, 23).

„Возлюбленные! [390]) имѣя *все усердіе* писать вамъ объ общемъ спасеніи [391]), я почелъ за нужное написать [392]) вамъ увѣщаніе, подвизаться [393]) за вѣру, однажды *преданную святымъ*. Ибо вкрались [394]) нѣкоторые люди [395]), *издревле* предназначенные къ сему *осужденію*, нечестивые, обращающіе благодать Бога нашего въ поводъ къ *распутству* [396]) и *отвергающіеся* единаго *Владыки* Бога и Господа нашего Іисуса Христа [397]). Я хочу *напомнить* вамъ, *уже знающимъ* это, что Господь [398]), избавивъ народъ изъ земли Египетской, потомъ невѣровавшихъ *погубилъ* [399]), и *ангеловъ*, не сохранившихъ своего достоинства [400]), но оставившихъ свое жилище, соблюдаетъ [401]) *въ вѣчныхъ узахъ*, подъ мракомъ, на судъ великаго дня [402]). Какъ *Содомъ и Гоморра* и окрестные города, подобно имъ [403]) блудодѣйствовавшіе и ходившіе *земною плотію*, подвергшись казни отъ огня вѣчнаго [404]), поставлены *въ примѣръ*: такъ точно будетъ и съ сими мечтателями, которые оскверняютъ плоть [405]), отвергаютъ *начальства*, и *злословятъ высокія власти* [406]). Михаилъ Архангелъ [407]), когда говорилъ съ діаволомъ, споря о Моисеевомъ тѣлѣ [408]), *не смѣлъ* [409]) *произнесть укоризненнаго суда* [410]), но сказалъ: да запретитъ тебѣ Господь [411]). А сіи *злословятъ то, чего не знаютъ* [412]); что же *по природѣ, какъ словесныя животныя, знаютъ*, тѣмъ растлѣваютъ себя [413]). Горе имъ, потому что идутъ *путемъ* Каиновымъ [414]), предаются *обольщенію мзды*, какъ Валаамъ, и въ упорствѣ погибаютъ, какъ Корей [415]). (Быт. IV, 7; Числ. XXII, 7—21; XVI, 31). Таковые *бываютъ соблазномъ* [416]) на нашихъ *вечеряхъ любви* [417]); *пиршествуя съ вами* безъ страха [418]), утучняютъ себя [419]). Это *безводныя облака* [420]), *носимыя вѣтромъ* [421]), осеннія деревья [422]), *безплодныя*, дважды умершія [423]), исторгнутыя [424]), свирѣпыя морскія волны, пѣнящіяся срамотами своими (Ис. LVII, 20), звѣзды блуждающія, *которымъ блюдется мракъ тьмы на вѣки*. О нихъ [425]) пророчествовалъ и Енохъ, седмый отъ Адама [426]), говоря: се, идетъ Господь со тьмами святыхъ ангеловъ Своихъ, сотворить судъ надъ всѣми, и обличить всѣхъ между ними *нечестивыхъ* во всѣхъ дѣлахъ, которыя *произвело ихъ нечестіе*, и во всѣхъ жестокихъ словахъ, которыя произносили на Него нечестивые грѣшники. Это ропотники, ничѣмъ недовольные [427]), *поступающіе по своимъ похотямъ* (нечестиво и беззаконно); уста ихъ произносятъ *надутыя слова*; они оказываютъ лицепріятіе для корысти [428]).

„Но вы, *возлюбленные*, *помните предсказанное апостолами* Господа нашего Іисуса Христа. Они говорили вамъ, что *въ послѣднее время* появятся *ругатели*, *поступающіе по своимъ* нечестивымъ похотямъ [429]). Это люди, отдѣляющіе себя [430]) (отъ единства вѣры), душевные [431]), неимѣющіе духа. А вы, возлюбленные, назидая себя на святѣйшей вѣрѣ вашей, молясь Духомъ Святымъ, сохраняйте себя въ любви Божіей, ожидая милости отъ Господа нашего Іисуса Христа для вѣчной жизни. И къ однимъ будьте милостивы, съ разсмотрѣніемъ [433]); а другихъ страхомъ спасайте, исторгая изъ огня [433]), (обличайте со страхомъ) [434]), гнушаясь даже одеждою, которая *осквернена* [435]) *плотію*.

„Могущему же соблюсти васъ [436]) отъ паденія, и поставить предъ славою Своею *непорочными* въ радости, единому, премудрому Богу [437]), Спасителю нашему, чрезъ Іисуса Христа Господа нашего, слава и *величіе*, сила и *власть*, прежде всѣхъ вѣковъ [438]), *нынѣ* и во всѣ вѣки. *Аминь*".

I. Слогъ греческаго языка (на которомъ, несомнѣнно, и было первоначально написано это посланіе) какъ разъ таковъ, какого можно было ожидать отъ человѣка, для котораго онъ не столь былъ знакомъ, какъ его родной арамейскій, но который все-таки пишетъ на немъ съ одушевленіемъ, придающимъ силу и краснорѣчіе его словамъ. Это языкъ восточнаго человѣка, который знаетъ греческій языкъ частью вслѣдствіе чтенія, и частью вслѣдствіе обращенія среди еллинистическихъ общинъ, но словарь котораго гораздо богаче и сильнѣе, чѣмъ его грамматика [439]). Слова у него греческія и иногда рѣдкія, сильныя и поэтическія; но весь тонъ и оттѣнокъ мысли напоминаетъ стиль еврейскихъ пророковъ, въ писаніяхъ которыхъ св. Іуда навѣрно поучался во время своей юности въ скромномъ и благочестивомъ домѣ Іосифа Назаретскаго.

Въ высшей степени замѣчательный слѣдъ этого еврейскаго стиля обнаруживается въ необычайной любви писателя къ *тройственнымъ построеніямъ*. Говоря, напримѣръ, что Енохъ былъ седмый отъ Адама, онъ сразу же обнаруживаетъ свой интересъ къ священнымъ числамъ, и на протяженіи всего своего посланія едва ли опустилъ хотя одинъ случай, представлявшій ему возможность для распредѣленія его положеній по тройственнымъ группамъ. Такъ тѣ, къ которымъ онъ обращается, призваны, освящены и сохранены (1), и онъ желаетъ имъ милости, мира и любви (2); примѣры божественнаго возмездія — израильтяне въ пустынѣ, падшіе ангелы и города Мертваго моря (5—7); обличаемые мечтатели оскверняютъ плоть, отвергаютъ начальства и злословятъ высокія власти (8); они ходили путемъ Каина, Валаама и Корея (11); они ропотники, ничѣмъ не довольные, поступающіе по своимъ похотямъ; уста ихъ произносятъ надутыя слова, они оказываютъ лицепріятіе, корыстолюбивы (16); это люди, отдѣляющіе себя, душевные, не имѣющіе духа (19). Наконецъ къ нимъ и относиться нужно троякимъ образомъ: къ однимъ нужно быть милостивымъ съ разсмотрѣніемъ, другихъ спасать страхомъ и третьихъ нужно гнушаться (22, 23). Но святые должны молиться Духомъ, сохранять себя въ любви Божіей, и ожидать милости отъ Господа (20), и самая слава приписывается Богу—прежде всѣхъ вѣковъ, нынѣ и во всѣ вѣки (25).

Нѣкоторыя изъ этихъ тройственныхъ построеній теряются въ нашихъ обычныхъ переводахъ, какъ, напримѣръ, въ стихѣ 16; но вообще даже если допустить, что нѣкоторыя изъ нихъ случайны, то повтореніе такого расположенія не менѣе чѣмъ 11 разъ въ 25 стихахъ, очевидно, показываетъ преднамѣренность или во всякомъ случаѣ составляетъ характеристическій образъ мышленія священнаго писателя. Въ параллель ему невозможно представить ни одного еще мѣста въ св. Писаніи [440]). Оно не похоже на строй классическаго греческаго языка и совершенно согласуется съ признаваемымъ авторствомъ, указывая еврейскій оттѣнокъ ума писателя. Впослѣдствіи мы увидимъ, что подобное же антитетическое расположеніе и ритмическая плавность составляютъ особенность слога св. ап. Іоанна. У обоихъ этихъ священныхъ писателей это составляетъ результатъ ихъ семитическаго происхожденія и іудейскаго воспитанія.

II. Но еще болѣе замѣчательною особенностью писателя служитъ его любовь къ намекамъ и ссылкамъ на отдаленныя и незаписанныя событія іудейскаго преданія. На короткомъ пространствѣ 9 стиховъ онъ вводитъ ходячія іудейскія преданія такимъ образомъ, параллельные примѣры которому едвали представляетъ новый завѣтъ. Онъ намекаетъ, напримѣръ, на мнѣніе касательно судьбы и паденія ангеловъ чрезъ плотскія похоти. Одинъ среди писателей новаго завѣта (кромѣ св. ап. Іоанна въ Апокалипсисѣ) онъ упоминаетъ и называетъ по имени одного архангела [441]). Онъ приводитъ разсказъ [442]) о спорѣ между архангеломъ и діаволомъ о тѣлѣ Моисея, на что въ св. Писаніи нѣтъ ни малѣйшаго указанія [443]). Онъ говоритъ, что архангелъ Михаилъ „не смѣлъ" произнесть „укоризненнаго суда" противъ злого духа. Онъ указываетъ на Каина такимъ образомъ, что въ его преступленіи какъ-бы разумѣетъ нѣчто болѣе, чѣмъ убійство Авеля. Онъ приводитъ мѣсто изъ одной книги, которая завѣдомо есть апокрифическая (Іуд. 14). Какъ объяснить всѣ эти особенности?

Въ этомъ отношеніи возможны два отвѣта, которые мы и представляемъ на благоусмотрѣніе всякаго непредубѣжденнаго читателя.

1. Многіе писатели стараются всевозможными объясненіями умалить все то, что противорѣчитъ ихъ теоріи „словеснаго внушенія", и настаиваютъ на томъ, что каждый намекъ, котораго нельзя объяснить изъ ветхаго завѣта, должно принимать въ смыслѣ буквальнаго откровенія, сообщеннаго самому св. Іудѣ. Было бы весьма затруднительно принять іудейское сказаніе, что ангелы пали съ высоты своего небеснаго достоинства вслѣдствіе чувственнаго сношенія съ мертвыми женщинами. Отсюда эти писатели разумѣютъ подъ „сынами Божіими" (въ Быт. VI, 2) людей праведнаго поколѣнія и предполагаютъ, что „исполины", о которыхъ говорится въ этомъ мѣстѣ, были плодомъ брачныхъ сношеній между родомъ Сиѳа и родомъ Каина [444]). Намекъ св. Іуды они поэтому объясняютъ въ смыслѣ указанія на изгнаніе ангеловъ сатаны съ неба вслѣдствіе ихъ возмущенія,—мнѣніе, въ подтвержденіе котораго въ св. писаніи можно указать лишь самыя отдаленныя и неясныя основанія. Они принимаютъ за божественное откровеніе что тѣло Моисея было дѣйствительно предметомъ личнаго спора между архангеломъ Михаиломъ и діаволомъ, и смѣло предполагаютъ, что сатана хотѣлъ захватить это тѣло, чтобы заставить іудеевъ относиться къ нему съ богопоклоненіемъ [445]). Наконецъ хотя пророчество, приписываемое Еноху, дѣйствительно встрѣчается почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ въ апокрифической книгѣ его имени, и хотя несомнѣнно, что книга эта въ цѣломъ или отчасти существовала уже во время св. Іуды, они все-таки отказываются допустить, чтобы св. Іуда могъ воспользоваться цитатой изъ книги завѣдомо апокрифической, но предполагаютъ, что онъ получилъ это свѣдѣніе изъ непосредственнаго откровенія [446]), или что это было дѣйствительное пророчество допотопнаго пророка, вѣрно сохраненное преданіемъ въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій [447]), или, наконецъ, что писатель или толкователь книги Еноха заимствовалъ его у св. Іуды, а не св. Іуда заимствовалъ у него.

2. Для другихъ своеобразныя особенности разсматриваемаго посланія не представляютъ такого затрудненія, которое бы заставляло прибѣгать къ различнымъ предположеніямъ. Они знаютъ, что въ это время апокрифическая литература была широко распространена между іудеями, и что вокругъ ихъ священной литературы и исторіи возникло множество раввинскихъ сказаній. Многія изъ нихъ имѣютъ нелѣпый и неудобопріемлемый характеръ, и писатели этого рода видятъ божественное руководительство въ той мудрости, которая исключаетъ всякій слѣдъ ихъ со страницъ св. писанія. Всякій іудейскій христіанинъ, воспитанный въ наукѣ

палестинской, былъ знакомъ со множествомъ такихъ *гагадовъ*, и поэтому вполнѣ естественно, что, пиша своимъ соплеменникамъ, св. Іуда могъ ссылаться на такія сказанія въ видѣ поясненія, подобно тому, какъ ап. Павелъ указываетъ на сообщаемыя преданіемъ имена египетскихъ мудрецовъ (2 Тим. ш, 8) и дѣлаетъ намекъ на сказаніе о странствующемъ камнѣ [448]).

Цитата св. Іуды изъ апокрифической книги Еноха [449]) не болѣе придаетъ книгѣ Еноха, или заимствованному изъ нея мѣсту, печать божественнаго откровенія, чѣмъ цитаты ап. Павла изъ сочиненій Эпименида, Арата или Менандра. Изъ этихъ языческихъ писателей и даже изъ послѣдняго (хотя онъ былъ глубоко проникнутъ преступною безнравственностью упадающаго вѣка) ап. Павелъ безъ малѣйшаго смущенія приводитъ религіозную истину, нравственное положеніе, или историческое указаніе, когда это требовалось для поясненія его общей цѣли. Неудивительно поэтому, что и св. Іуда могъ сдѣлать подобное же употребленіе изъ книги Еноха и „Вознесенія Моисея", бывшихъ въ большомъ употребленіи среди гебраистовъ, къ которымъ онъ обращался съ своимъ посланіемъ и взгляды которыхъ онъ раздѣлялъ. Нѣкоторые предполагали, что онъ пользовался ими потому, что ихъ принимали тѣ, къ кому онъ писалъ, естественно предполагая, что всякое соображеніе, извлеченное изъ нихъ, можетъ имѣть для нихъ особенное значеніе. Но гораздо естественнѣе предположить, что онъ указывалъ на ходящія представленія съ особенною цѣлью, подобно тому, какъ это дѣлаютъ и писатели всѣхъ временъ, не входя въ подробное обсужденіе въ отношеніи ихъ буквальной истинности.

Таковы различныя мнѣнія толкователей касательно этого предмета. Они затрогиваютъ вопросы, лежащіе въ той нейтральной области, гдѣ всѣ истинные христіане должны уважать свою общую свободу. Они затрогиваютъ вопросы литературы и критики. Разрѣшеніе ихъ поэтому можетъ быть предоставлено вполнѣ времени и расширяющемуся кругозору мысли человѣчества. Все, что можно сказать касательно ихъ, это слѣдующее: въ необходимомъ да будетъ единство, въ сомнительномъ—свобода, во всемъ—любовь.

Если мы спросимъ, кто были тѣ злые дѣлатели, противъ которыхъ направляется обличеніе св. Іуды и ап. Петра въ его второмъ посланіи (причемъ св. Іуда обличаетъ ихъ страшное нечестіе и богохульственную дерзость, а ап. Петръ останавливается главнымъ образомъ на ихъ растлѣвающемъ вліяніи и дерзкомъ безвѣріи), то отвѣтомъ на это будетъ то, что ни одинъ изъ священныхъ писателей не имѣетъ здѣсь дѣла съ какою либо опредѣленною сектою, но что обличаемыя ими заблужденія и беззаконія были общими явленіями, отличавшими многія секты того и

послѣдующихъ временъ. Эти заблужденія содержали въ себѣ зародышъ системъ, которыя впослѣдствіи извѣстны были подъ названіемъ антиноміанскаго гностицизма. Очень скоро послѣ періода, съ которымъ мы имѣемъ дѣло, явились николаиты, которые навлекли на себя негодующія анаѳемы св. ап. Іоанна. Второе столѣтіе видѣло возникновеніе другихъ нечестивцевъ, поразившихъ христіанское имя и исповѣданіе. Таковы были офиты, которые восхваляли райскаго змія, какъ своего благодѣтеля [450]); богохульственные каиниты, которые выбирали своихъ героевъ среди худшихъ лицъ, упоминаемыхъ въ Ветхомъ Завѣтѣ [451]); карпократіане, которые учили развратному коммунизму [452]); антитакты, которые считали своимъ долгомъ по отношенію къ верховному Богу нарушать всѣ заповѣди на томъ основаніи, что они были провозглашены Его врагомъ Деміургомъ [453]); адамиты, которые учили людей жить подобно скотамъ [454]). Ни одна изъ этихъ сектъ еще не существовала въ качествѣ секты, но въ дикихъ мнѣніяхъ, приписываемыхъ Николаю и Керинѳу, мы уже видимъ бродящіе элементы дерзкаго умозрѣнія, которое хотя и возникало изъ общаго источника, но подъ послѣдующимъ названіемъ гностицизма раздѣлилось на два противуположныхъ потока—необузданной безнравственности и чрезмѣрнаго аскетизма [455]).



КНИГА ТРЕТЬЯ.

ХРИСТІАНСТВО ВЪ АЛЕКСАНДРІИ. ПОСЛАНІЕ КЪ ЕВРЕЯМЪ.

ГЛАВА XIII.

Іудейство, переводъ семидесяти толковниковъ и александрійская философія.

«Alexandria... vertex omnium civitatum»
Amm. Marcel xxii, 16.

Христіанская вѣра сосредоточивается въ божественной личности Христа какъ Бого-Человѣка, и въ этомъ заключается причина и залогъ ея единства по существу. Единственнымъ отвѣтомъ всѣмъ, которые, вмѣстѣ съ филиппійскимъ тюремщикомъ, спрашиваютъ: „государи мои, что мнѣ дѣлать, чтобы спастись?“ можетъ быть отвѣтъ ап. Павла и Силы: „вѣруй въ Господа Іисуса Христа, и спасешься ты и весь домъ твой“. Эту истину ясно провозгласилъ ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ, когда онъ началъ свой величественный очеркъ христіанскаго богословія знаменательными словами: „Богъ, многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ послѣдніе дни сіи говорилъ намъ въ Сынѣ“.

Но единство не исключаетъ разнообразія —даже болѣе того: безъ разнообразія не можетъ быть истиннаго и совершеннаго единства. Гдѣ нѣтъ единства, тамъ наступаетъ раздѣленіе и разложеніе; но гдѣ нѣтъ разнообразія, тамъ смерть. Гдѣ духи пророковъ не подчинены пророкамъ, гдѣ каждый человѣкъ слѣдуетъ только своему собственному внутреннему убѣжденію, гдѣ (какъ

это было, напримѣръ, въ Церкви Коринѳской) каждый въ своемъ фанатическомъ эгоизмѣ старается заглушить истины, открытыя другимъ, такъ чтобы общее вниманіе обратить лишь на свои собственныя откровенія, какъ бы онѣ ни были окрашены его личнымъ духомъ,—гдѣ не принимается во вниманіе, что среди разнообразія даровъ и служеній просвѣчиваетъ дѣйствіе одного и того же Духа Святого,—тамъ наступаетъ смѣшеніе, взаимное издѣвательство и чуждая духу истинной религіозности борьба. И съ другой стороны, гдѣ всѣ механически повторяютъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій одинъ и тотъ же шибболетъ, гдѣ всякое изслѣдованіе сокрушается подъ пятою власти, гдѣ въ дѣйствительности не можетъ быть никакого независимаго изслѣдованія, потому что всѣ выводы напередъ продиктованы тираннiей самозванной непогрѣшимости,—тамъ дѣйствительно водворяется однообразіе, но вмѣстѣ съ нимъ порча и разрушеніе. Это двѣ крайности, уклоненія въ которыя составляютъ существенный признакъ заблужденія въ богословіи, такъ какъ истина вселенскаго христіанства заключается лишь въ гармоническомъ сочетаніи этихъ двухъ сторонъ. По своей сущности истина эта едина, но въ практическомъ примѣненіи она по необходимости должна разнообразиться, какъ разнообразится солнечный свѣтъ, проходя чрезъ извѣстную среду. Свѣтъ небесный, подобно свѣту солнечному, можетъ достигать насъ лишь чрезъ земное посредство. Солнечный свѣтъ, чтобы не ослѣпить насъ своею яркостью, долженъ проходить чрезъ атмосферу съ ея слоями паровъ видимыхъ и невидимыхъ; онъ долженъ сверкать съ тысячи поверхностей; долженъ пламенѣть на горныхъ вершинахъ, блистать на поверхности моря и окрашиваться заревомъ вечернихъ облаковъ. И однакоже, когда онъ достигаетъ насъ, не смотря на всѣ свои видоизмѣненія, онъ все-таки благодѣтеленъ и даже болѣе благодѣтеленъ вслѣдствіе этихъ именно видоизмѣненій,—потому что онъ все-таки солнечный свѣтъ. Такимъ же именно образомъ и свѣтъ небесный, чтобы быть пригоднымъ для воспріятія нашихъ ограниченныхъ способностей, долженъ также проходить чрезъ среду человѣческой субъективности. Онъ долженъ обнаружить благословенное разнообразіе въ силѣ и постепенности напряженія, смотря потому, проходитъ ли онъ чрезъ душу Моисея, или Исаіи, или Іакова, или ап. Павла. Но самъ по себѣ онъ никогда не можетъ вести къ заблужденію, потому что онъ есть именно свѣтъ съ небесъ. Таинственный свѣтъ, который, какъ свидѣтельствуетъ іудейское сказаніе, сіялъ изъ драгоцѣнныхъ камней нагрудника Ааронова, попеременно блестѣлъ то лазурью сапфира, то темнозеленымъ цвѣтомъ изумруда, то болѣе мягкимъ сіяніемъ аметиста. Такъ именно попеременно сіяетъ и свѣтъ боговдохновенности въ пламенномъ

сердцѣ апостола народовъ, въ любящей нѣжности св. Іоанна Богослова, въ суровой и возвышенной нравственности св. Іакова, брата Господня.

То же самое бываетъ съ истиной и при воспріятіи ея различными общинами. Каждая изъ Церквей также имѣетъ свою, такъ сказать, отдѣльную, личную субъективность. Духъ Божій, говорившій въ древности въ пророкахъ, есть тотъ же самый Духъ Христовъ, который говоритъ въ Церкви теперь. Голосовъ много, но изреченіе одно. Церкви различаются между собою такъ же, какъ различаются и отдѣльныя личности. Отсюда и въ самомъ воспріятіи христіанства всегда замѣтно было разнообразіе, какъ оно проявлялось въ Церквахъ Африки и Палестины, въ школахъ Александріи и Антіохіи, въ Церквахъ востока и запада. Христіанство по своей сущности едино, но эта сущность проявлялась въ разнообразіи сообразно національнымъ или культурнымъ особенностямъ тѣхъ народовъ, которые его воспринимали. Христіане Египта не были безусловно тождественны въ своемъ вѣровоззрѣніи съ христіанами Ефеса, или христіане Ефеса съ христіанами Рима.

Въ высшей степени важное значеніе имѣла дѣятельность Церкви Александрійской. Христіанская школа Александріи находилась подъ сильнымъ вліяніемъ взглядовъ и преданій тѣхъ іудейскихъ школъ, изъ которыхъ она возникла. Съ этими школами она была связана неразрывнымъ теченіемъ историческихъ событій. Мы постараемся поэтому представить здѣсь бѣглый и общій взглядъ на происхожденіе и характеръ христіанства въ Александріи, особенно въ виду того, что это можетъ послужить къ болѣе полному уясненію характеристическихъ особенностей подлежащаго нашему разсмотрѣнію посланія къ Евреямъ.

Іудеи, не смотря на все упорство, съ которымъ они держались своихъ національныхъ воззрѣній и обычаевъ, все-таки выказывали въ извѣстныхъ предѣлахъ замѣчательную приспособительность къ цивилизаціи и тону мысли того вѣка и той страны, въ которые поставила ихъ судьба. Но іудейство нигдѣ еще не терпѣло столь замѣтнаго видоизмѣненія, какъ именно въ Александріи, особенно въ то время, когда іудейская религія впервые пришла въ соприкосновеніе съ греческой философіей. Такимъ образомъ страна рабства ихъ отцевъ сдѣлалась для позднѣйшихъ іудеевъ школою мудрости [1]).

Если приведеніе востока и запада въ болѣе тѣсное между собою соприкосновеніе было однимъ изъ главныхъ дѣлъ Александра Великаго, то величайшимъ слѣдомъ, который онъ оставилъ въ исторіи міра, было основаніе имъ Александріи. Іудейскій еллинизмъ, какъ выраженіе восточной мысли на греческомъ языкѣ и сліяніе

азіатскихъ и греческихъ идей, былъ результатомъ завоеваній Александра и той политики, которую онъ преслѣдовалъ въ нихъ; и это сліяніе совершалось въ Александріи быстрѣе, чѣмъ въ какой либо другой части Македонской имперіи.

Александрія, какъ городъ, имѣла чрезвычайно много блестящихъ преимуществъ. Въ ея удобной гавани, входъ въ которую освѣщался Фаросомъ, давшимъ свое названіе всѣмъ маякамъ въ мірѣ [2]), встрѣчались между собою флоты Азіи и Европы. Въ отличіе отъ большинства древнихъ городовъ, она была построена по правильному плану и великолѣпно украшена общественными зданіями и произведеніями искусства. Пользуясь здоровымъ климатомъ, городъ этотъ былъ хорошо снабженъ чистою водою при помощи великолѣпныхъ водопроводовъ; рынокъ его былъ сборнымъ мѣстомъ для торговцевъ всѣхъ странъ тогдашняго цивилизованнаго міра. Соприкосновеніе различныхъ національностей въ большихъ городахъ всегда ведетъ къ оживленію умственной жизни. Восточная теософія, греческая культура, философскія умозрѣнія проникали не только въ среду гражданъ, но и въ среду моряковъ кораблей, которые со всѣхъ странъ свѣта бросали свои якори предъ Фаросомъ. Правители Египта, Птоломеи, славились своимъ меценатствомъ, и при ихъ дворѣ нашелъ себѣ привѣтъ даже Θеодоръ Безбожникъ [3]). Александрія кипѣла умственнымъ возбужденіемъ [4]). Тамъ постоянно происходили такія столкновенія и соперничества между египетскими, греческими и іудейскими элементами населенія, что впослѣдствіи едва въ силахъ была сдерживать ихъ въ порядкѣ даже суровая власть римскихъ проконсуловъ. Но помимо естественнаго обостренія ума, происходящаго вслѣдствіе столкновенія противоположныхъ религій, Птоломеи выступали въ качествѣ покровителей литературы, и царская библіотека въ Александріи представляла всѣ удобства для занятія серьезныхъ ученыхъ.

Однимъ изъ обстоятельствъ, оказывавшихъ не малое вліяніе на развитіе Александріи, было равенство гражданскихъ правъ, которыми съ самаго начала пользовались тамъ іудеи. Александръ Великій вынесъ въ высшей степени благопріятное впечатлѣніе изъ его свиданія съ первосвященникомъ Іаддуемъ [5]). Что бы ни говорили о легендарномъ характерѣ этого свиданія, несомнѣнно, во всякомъ случаѣ то, что онъ не допустилъ по отношенію къ іудеямъ никакихъ вымогательствъ и вообще надѣлилъ ихъ исключительными привиллегіями. Его политику продолжала хитрая династія Лагидовъ, знаменитыхъ Птоломеевъ, которые правили въ Александріи почти въ теченіе трехъ столѣтій. Подъ благодѣтельнымъ попеченіемъ нѣкоторыхъ изъ этихъ царей, понимавшихъ ихъ лучше и обращавшихся съ ними благоразумнѣе, чѣмъ соперничествующая

съ ними династія сирійскихъ Селевкидовъ, іудеи быстро увеличивались въ численности и благосостояніе ихъ возрастало въ той же степени, какъ въ древнія времена, въ епоху египетскаго рабства, возрастали ихъ бѣдствія. Передъ зарею христіанской эры ихъ числилось въ Египтѣ уже около милліона, и они не только занимали два изъ пяти кварталовъ Александріи въ качествѣ своего исключительнаго мѣстожительства, но въ ихъ владѣніи находились также лучшія промышленныя мѣста и въ остальныхъ частяхъ города. Ихъ синагога—знаменитый Діаплевстонъ—съ ея 70 позолоченными креслами, была такъ обширна, что знакъ молящимся для произнесенія „аминь" давался особымъ флагомъ, и она вообще представляла собою самую величественную синагогу въ мірѣ [6]). Вся гаванная промышленность и особенно вывозная хлѣбная торговля, отъ которой находился въ зависимости самый Римъ, была главнымъ образомъ въ ихъ рукахъ [7]). Ихъ синедріонъ пользовался почти такимъ же уваженіемъ, какъ и синедріонъ іерусалимскій. Ихъ алавархъ былъ однимъ изъ главныхъ лицъ въ городѣ и занималъ въ высшей степени вліятельное положеніе. Храмъ Оніи въ Леонтополѣ, не подрывая ихъ привязанности къ храму іерусалимскому, былъ постояннымъ для нихъ источникомъ гордости и самоудовлетворенія [8]). Искусство александрійскихъ ремесленниковъ было такъ велико, что если для украшенія храма іерусалимскаго требовалась какая либо особенно изящная работа, то раввины обыкновенно посылали за рабочими въ Александрію, какъ въ древности Соломонъ посылалъ въ Финикію [9]). Во время римскаго владычества эти привиллегіи были оставлены за іудеями великодушными указами Юлія Цезаря и другихъ императоровъ [10]).

Іудеи были въ состояніи не разъ оказать важную услугу Птоломеямъ и особенно Птоломею Филометору въ его борьбѣ съ своимъ братомъ Фисокномъ. Естественно поэтому, что египто-греческіе цари желали хотя сколько нибудь познакомиться съ ученіемъ и вѣрою этихъ своихъ замѣчательныхъ подданныхъ. Знаменитый греческій переводъ Библіи, извѣстный подъ названіемъ перевода семидесяти толковниковъ, былъ предпринятъ для удовлетворенія Птоломея Филадельфа, который желалъ имѣть въ своей огромной библіотекѣ экземпляръ Библіи на греческомъ языкѣ [11]), или, быть можетъ, явился въ качествѣ результата дружественныхъ отношеній между Птоломеемъ Филометоромъ и іудейскимъ философомъ Аристовуломъ. Исторія его происхожденія неразрывно связывается съ домомъ Лага. И этотъ переводъ имѣлъ въ высшей степени глубокое значеніе въ исторіи человѣчества. Одинъ новѣйшій іудейскій историкъ не безъ справедливости замѣтилъ, что переводъ семидесяти толковниковъ былъ „первымъ апостоломъ язычниковъ". Бла-

годаря ему язычники всевозможныхъ странъ впервые получили возможность читать и обсуждать все то, что „Моисей сообщилъ въ своей *таинственной* книгѣ“ [12]). Переводчики греческой Библіи, имена которыхъ по большей части неизвѣстны, оказали двѣ неизмѣримыя услуги христіанству, которое должно было скоро возсіять надъ міромъ. Они распространили истину единобожія вмѣстѣ съ тѣми историческими откровеніями, на которыхъ она была основана; и вмѣстѣ съ тѣмъ они именно создали тотъ своеобразный діалектъ, на которомъ написанъ былъ Новый Завѣтъ. Дѣло апостоловъ и евангелистовъ было бы гораздо труднѣе, чѣмъ какимъ оно было въ дѣйствительности, если бы они не имѣли уже у себя подъ руками готоваго діалекта, который былъ даже болѣе гибокъ, чѣмъ чистый греческій языкъ классиковъ, и религіозной фразеологіи для техническихъ понятій, которыя начали уже широко проникать въ сознаніе человѣчества.

Появленіе перевода LXX произвело неодинаковое впечатлѣніе. Для александрійскихъ іудеевъ и вообще для іудеевъ разсѣянія онъ былъ предметомъ безграничной радости. Они теперь съ гордостью могли указывать на писанія Моисея и пророковъ въ доказательство того, что они также обладали драгоцѣнной литературой. Они могли показывать грекамъ, что у іудеевъ есть писатели даже болѣе великіе, чѣмъ Пиѳагоръ и Платонъ, составлявшіе предметъ гордости языческаго міра. Самое вѣроученіе ихъ религіи сдѣлалось чрезъ это болѣе извѣстнымъ и поэтому болѣе уважаемымъ повсюду, гдѣ только понятенъ былъ греческій языкъ. Хотя собственно еврейскій языкъ былъ уже мертвымъ языкомъ и іудеи въ Европѣ и Азіи въ большинствѣ забыли даже свой родной арамейскій языкъ, они все-таки крѣпко держались законовъ и ученій своихъ отцовъ. Благодаря трудамъ „семидесяти“, книги Моисея могли читаться въ синагогахъ въ каждый субботній день и истолковываться на языкѣ, понятномъ народу [13]). Неудивительно поэтому, что александрійскіе іудеи ежегодно праздновали день опубликованія перевода „семидесяти“, и въ этотъ день они съ особенною торжественностью и ликованіемъ посѣщали тѣ келіи на островѣ Фаросѣ, въ которыхъ, по преданію, и совершенъ былъ этотъ переводъ при помощи сверхъестественной силы.

Совершенно иначе относились къ нему суровые, старые гебраисты—евреи изъ евреевъ, которые учили въ школахъ Палестины и Іерусалима. Отвергая сказаніе Аристея, что толковники были посланы Птоломею Филадельфу изъ Іерусалима съ благословенія первосвященника Еліазара, и съ презрѣніемъ отрицая самую мысль о томъ, что самъ Богъ показалъ свое одобреніе къ этому дѣлу сообщеніемъ переводчикамъ божественнаго вдохновенія, они

считали переводъ св. писанія на вульгарный языкъ непоправимымъ несчастіемъ. Уже давно запрещено было писать слова закона на шкурѣ нечистыхъ животныхъ; еще бо́льшимъ нечестіемъ, по ихъ мнѣнію, былъ переводъ закона на языкъ языческаго міра. Развѣ возможно было на вульгарномъ языкѣ выразить всѣ великія истины этого закона? Развѣ возможно было воплотить этотъ законъ въ грубыя формы неосвященнаго языка безъ того, чтобы не улетучились нѣкоторые изъ самыхъ возвышенныхъ элементовъ истины? Какъ Богъ Сима могъ говорить неблагословенными звуками Іафета? Но и помимо невозможности на одномъ языкѣ выразить въ точности чувства и мысли другаго, развѣ не очевидно, что при этомъ по необходимости должны были быть допущены нѣкоторыя уступки греческимъ и вообще языческимъ предубѣжденіямъ со стороны переводчиковъ? Въ противовѣсъ восторженнымъ ликованіямъ александрійскихъ іудеевъ [14]), они проводили день опубликованія греческой Библіи въ постѣ и считали его столь же злополучнымъ днемъ, какъ и тотъ день, въ который Израиль поклонился золотому тельцу и ликовалъ вокругъ него [15]).

Съ своей точки зрѣнія раввины Іерусалима были болѣе чѣмъ наполовину правы. Они имѣли добрыя основанія подозрительно относиться къ тому, что они называли „мудростью іонійцевъ“ [16]). Изданіе Библіи на греческомъ языкѣ несомнѣнно содѣйствовало видоизмѣненію міросозерцанія іудеевъ и способно было расширить ихъ международный взглядъ, подготовить путь къ христіанству, разрушить средостѣніе раздѣленія между ними и другими народами, показать нелѣпость многихъ изъ легендъ, древнихъ обычаевъ и установившихся системъ, основывавшихся на своеобразномъ пониманіи ими своихъ излюбленныхъ „текстовъ“. Но кромѣ этого, не можетъ быть сомнѣнія, что іудейство, будучи лишено формы, въ которой заключалась самая сущность его исключительности, вслѣдствіе этого самаго много теряло въ своемъ отличительномъ характерѣ. Когда іудеи начали сознавать, что они не исключительные обладатели истины, то у нихъ явилось стремленіе умалять драгоцѣнность истины, которая была ихъ особымъ наслѣдіемъ. Желаніе ученаго раввина Іоханана Бенъ Напуха, который желалъ объединить паллиумъ Іафета съ таллиѳомъ Сима, отнюдь не было легко [17]). Когда во время смутъ и бѣдствій, разразившихся надъ александрійскими іудеями въ проконсульство Флакка, многіе изъ нихъ купили себѣ свободу отъ пытокъ и избіенія вѣроотступничествомъ, то строгіе законники Палестины лишь укрѣпились въ своемъ убѣжденіи, что іудеямъ нельзя было изучать литературу язычниковъ, не подвергаясь опасности. Когда одного древняго раввина спросили, въ какой часъ можно изучать греческую литературу, — то

онъ отвѣтилъ, что ее можно изучать только въ тотъ часъ, который не принадлежитъ ни къ дню, ни къ ночи; потому что законъ Божій, и только онъ одинъ, долженъ быть предметомъ изученія человѣка и днемъ и ночью [18]).

Даже сами семьдесятъ толковниковъ показали, что они или недостаточно признавали за собою обязанность соблюдать безусловную вѣрность въ переводѣ, или же въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ своемъ пониманіи буквальнаго смысла священнаго текста подвергались вліянію духа того вѣка, въ которомъ они жили. Несомнѣнно во всякомъ случаѣ то, что они оставили въ своемъ переводѣ слѣды своихъ частныхъ мнѣній, а также и тона мыслей, господствовавшаго въ окружавшей ихъ средѣ.

Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ ихъ уклоненія отъ подлинника не влекли за собой никакихъ важныхъ послѣдствій. Если, читая списки чистыхъ и нечистыхъ животныхъ, читатель перевода находилъ, что въ греческомъ переводѣ оказывалось слово δασυπους, т. е. „мохнатоногій", тамъ, гдѣ въ еврейскомъ подлинникѣ разумѣлся заяцъ *(арнебеѳъ)*, то это для него просто объяснялось тѣмъ, что если бы переводчикъ передалъ это слово буквально словомъ *лагосъ*, то это не понравилось бы Птоломеямъ, которые увидѣли бы отсюда, что основатель ихъ династіи (Лагъ) носилъ имя животнаго, которое іудеи считали нечистымъ! Затѣмъ, если онъ находилъ, что домашній оселъ (ὄνος), на которомъ ѣздили Моисей и сыны Іаира, въ греческомъ переводѣ превратился въ красиваго коня (πῶλος), то онъ могъ понять, что это было сдѣлано просто въ видахъ избѣжанія того презрѣнія, которое могъ бы чувствовать грекъ, незнакомый съ придаваемымъ ослу въ восточныхъ странахъ значеніемъ, когда ему приходилось читать о какой либо знаменитой личности, ѣдущей на столь низкомъ и презираемомъ животномъ [19]). Такъ же онъ могъ взглянуть и на тотъ фактъ, что Керенгаппухъ, дочь Іова (Іов. XLII, 14), имя которой означаетъ „рогъ сурьмы", превращена переводчиками въ „рогъ амалѳеи"; равно какъ и на замѣну еврейскихъ пословицъ греческими въ 3 Цар XX, 11 и Притч. XXIII, 27 [20]). Затѣмъ семьдесятъ толковниковъ во многихъ случаяхъ ввели въ текстъ или просто подразумѣваютъ различныя сказанія *(гагидоѳы)* и прецеденты для выводныхъ правилъ *(галахоѳы)*, которыя не только были приняты въ раввинскихъ школахъ Іерусалима, но раскрытіе и изложеніе которыхъ было ихъ главнымъ занятіемъ. Такъ, во Втор. XXXII, 8 по ихъ переводу читается: „поставилъ предѣлы народовъ *по числу Ангеловъ Божіихъ*"; въ книгѣ І. Нав. XXIV, 30 они вставили сообщеніе, что кремневые ножи, употреблявшіеся для обрѣзанія въ пустынѣ, были сокрыты въ гробницѣ Іисуса Навина; въ Исх. XIII, 8 слово „вооруженные" перевели словами „по пяти въ рядъ"; въ книгѣ Быт. IV, 4, они прибавили, что Богъ *„воспламенилъ огнемъ* жертву Авеля"; въ книгѣ І. Нав. XIII, 22 они слѣдуютъ іудейскому сказанію, по которому Валаамъ, подобно Симону Волхву, леталъ по воздуху, пока не былъ повергнутъ внизъ (ἐν ῥοπῇ) Финеесомъ; въ 1 Цар. XX, 30 они даютъ знать, что мать Іонаѳана была одною изъ дѣвицъ, схваченныхъ въ Силомѣ; въ Числ. XXXII, 12 высказываютъ мнѣніе, что Халевъ былъ языческаго происхожденія.

Всѣ эти отступленія отъ подлинника могли находить свое извѣстное оправданіе. Но въ одномъ важномъ предметѣ семьдесятъ толковниковъ показали, что они были сынами своего времени и находились подъ вліяніемъ мнѣній греческихъ философовъ. Верховное существо греческихъ философовъ было существомъ безконечно возвышеннымъ надъ человѣческими несовершенствами и поэтому существомъ безусловно безграничнымъ и независимымъ отъ человѣческихъ особенностей. Этотъ взглядъ на „божественность" отразился на философствующихъ еллинистахъ Александріи. Имъ не нравился простой „антропоморфизмъ" раннихъ священныхъ книгъ, и они не хотѣли представлять Бога Израилева язычникамъ какъ существо, принимающее форму человѣческаго тѣла, въ каковой Онъ являлся людямъ. Еще менѣе было сообразно съ александрійскимъ предубѣжденіемъ придавать буквальное значеніе тѣмъ выраженіямъ, въ которыхъ о Богѣ говорится приспособительно къ человѣческому умопредставленію, именно, что онъ подверженъ гнѣву, раскаянію или другимъ человѣческимъ чувствамъ. Тѣмъ не менѣе антропоморфизмъ раннихъ книгъ св. Писанія могъ быть устраненъ только при помощи неточнаго перевода, и переводчики не остановились предъ этимъ [21]). Въ Быт. VI, 6 выраженіе „раскаялся Господь" и подобныя фразы въ другихъ мѣстахъ совершенно исчезаютъ съ страницъ греческаго перевода. Въ Исх. XXIV, 10 старѣйшины Израилевы, по ихъ переводу, видятъ не „Бога", а только „мѣсто стоянія Бога Израилева" [22]). Видоизмѣненіе слѣдующихъ словъ еще болѣе замѣчательно. Вмѣсто выраженія: „и Онъ не простеръ руки Своей на избранныхъ изъ сыновъ Израилевыхъ; они видѣли Бога и ѣли и пили"—переводчики поставили слѣдующее выраженіе: „изъ старѣйшинъ Израилевыхъ даже никто не погибъ, и они видимы были на мѣстѣ Бога". Неудивительно, что талмудисты обвиняли семьдесятъ толковниковъ въ намѣренномъ извращеніи священнаго текста въ этомъ мѣстѣ [23]). Въ Исх. IV, 16 вмѣсто „ты будешь ему вмѣсто Бога" (לאלהים) въ переводѣ LXX стоитъ: „ты будешь ему тѣмъ, что относится къ Богу" (τὰ πρὸς τὸν Θεόν). Въ Числ· XII, 8 богоявленіе Моисею превращается въ видѣніе *шехины*, т. е. славы Бо-

жіей. Въ Числ. xiv, 14 является лицемъ къ лицу не Іегова, а *шехина*. Въ книгѣ Іов. xxix, 25, въ Пс. xli, 3 и многихъ другихъ мѣстахъ прямое выраженіе „Іегова" смягчено въ выраженія, въ которыхъ ясно желаніе поставить какъ можно болѣе посредниковъ между верховнымъ существомъ и человѣкомъ. Въ Іов. xix, 26, 27 вмѣсто выраженія: „и я въ плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ,—мои глаза—не глаза другого, увидятъ Его"—въ переводѣ lxx стоитъ: „ибо все это случилось со мною отъ Господа, что я понимаю самъ, что видѣлъ мой глазъ, а не другаго". Въ Іов. xxxv, 14 выраженіе: „хотя ты сказалъ, что ты не видишь Его; но судъ предъ Нимъ и жди Его" передается слѣдующимъ образомъ: „ибо Всемогущій видитъ тѣхъ, которые дѣлаютъ злое, и спасетъ меня, да будутъ осуждены передъ Нимъ". Въ Пс. xvi, 15 семьдесятъ переводчиковъ говорятъ: „я буду видимъ передъ Нимъ въ правдѣ; я буду удовлетворенъ видѣніемъ Его славы". Въ молитвѣ Іезекіиля (Ис. xxxviii, 11) выраженіе: „не увижу я Господа, Господа на землѣ живыхъ" измѣнено въ выраженіе: „не увижу я спасенія Бога въ землѣ живыхъ, не увижу я спасенія Израилева на землѣ" [24]). Въ Ис. ix, 6 „Богъ крѣпкій" измѣненъ въ „Ангела великаго совѣта".

Лежащія въ основѣ этихъ измѣненій тенденціи находятъ свое объясненіе въ сочиненіяхъ іудейскаго философа Аристовула и въ книгѣ „Премудрость Соломона" [25]). Аристовулъ, человѣкъ священническаго рода, по сказанію, былъ первымъ іудеемъ, который изучалъ греческую философію, и былъ завѣдомый перипатетикъ. Живя при дворѣ Птоломея Филометора (въ 160 г. до Р. Хр.), онъ находился въ тѣсныхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ царскимъ домомъ и подарилъ царю экземпляръ Пятокнижія съ толкованіемъ и вступительными замѣчаніями. Отрывокъ этого труда (иногда называемаго Syngramma, а иногда Propephonemena) сохраненъ неутомимымъ трудомъ историка Евсевія [26]), и въ этомъ отрывкѣ Аристовулъ выразительно предостерегаетъ царя противъ буквальнаго пониманія антропоморфическихъ выраженій Библіи. Если о Богѣ говорится, что Онъ имѣетъ руки, ноги и т. д., то на это, говоритъ онъ, должно смотрѣть просто лишь какъ на картинныя выраженія. Когда говорится, что „Богъ *стоитъ*", то здѣсь разумѣется лишь установившійся порядокъ вселенной. Когда говорится, что „Богъ *говоритъ*", то это нужно понимать лишь въ смыслѣ конечной причины извѣстнаго явленія, потому что „Богъ сказалъ и совершилось все". Этотъ философъ, повидимому, былъ авторомъ перевода книги „Исходъ" въ переводѣ семидесяти толковниковъ.

Особенно любимою книгою въ Александріи была, какъ мы сказали, книга „Премудрость Соломона". Въ ней, какъ извѣстно, олицетворяется премудрость, изображаемая въ книгѣ Притчъ въ качествѣ посредствующей силы между Богомъ и человѣкомъ. „Премудрости" приписывается то же самое, что „Логосу" въ сочиненіяхъ Филона. Дуализмъ (существованіе матеріи какъ источника зла, независимо отъ Бога), слѣдъ котораго замѣтенъ въ устраненіи Аристовуломъ слова „Творецъ", находитъ ясное выраженіе въ книгѣ Премудрость Соломона, когда авторъ говоритъ, что всемогущая рука Божія создала міръ изъ необразнаго вещества (Премуд. xi, 18). По мнѣнію александрійцевъ міръ сотворенъ былъ не изъ ничего, но изъ безформеннаго хаоса, того *тогу-ва-богу*, о которомъ говорится во второмъ стихѣ книги Бытія. Въ книгѣ Премудрости мы видимъ также слѣды того презрительнаго отношенія къ тѣлу,—скорѣе какъ къ темницѣ, чѣмъ къ храму души,—которое впослѣдствіи особенно проповѣдывалось неоплатониками. Философъ Плотинъ будто бы сказалъ, что „онъ краснѣлъ за то, что у него есть тѣло". „Ибо тлѣнное тѣло—говоритъ краснорѣчивый писатель этой книги—отягощаетъ душу, и эта земная храмина подавляетъ многозаботливый умъ" (Прем. ix, 5).

Эпоха семидесяти толковниковъ отличалась разцвѣтомъ іудейской литературы полуязыческаго характера. Одинъ поэтъ, по имени Іезекіиль, драматически изложилъ „Исходъ", другой, по имени Филонъ, написалъ поэму объ Іерусалимѣ; третій, Ѳеодотъ, взялъ своей темой исторію Дины и Сихема; Димитрій и Эвполемъ писали исторію, и исторія Сусанны вѣроятно есть одинъ изъ образчиковъ этой іудейской литературы. Но имена всѣхъ другихъ александрійскихъ писателей затмѣваются именемъ великаго Филона, который воспроизвелъ іудейское богословіе для греческихъ и эллинистическихъ философовъ, подобно тому, какъ Іосифъ Флавій написалъ іудейскую исторію для образованныхъ римлянъ. Но между Филономъ и І. Флавіемъ есть важное различіе. Хитрый историкъ хорошо зналъ, на что онъ мѣтилъ. Онъ съ необычайнымъ искусствомъ и холодностью подтасовываетъ и окрашиваетъ въ нужный ему цвѣтъ всѣ разсказы библейской исторіи и съ такою же легкостью уподобляетъ фарисеевъ стоикамъ, съ какою описываетъ ангела, явившагося матери Самсона, въ видѣ прекраснаго юноши, возбудившаго ревность Маноя. Филонъ съ другой стороны писалъ съ гораздо большею невинностью. Не зная еврейскаго языка и не имѣя возможности читать по-еврейски [27]), зная священныя книги если не исключительно, то главнымъ образомъ въ греческомъ переводѣ, съ дѣтства дыша атмосферой александрійскаго умозрѣнія, онъ, несомнѣнно, думалъ, что дѣйствительно нашелъ ключъ къ ра-

зумѣнію внутренняго смысла св. писанія, и что его методъ толкованія былъ единственнымъ средствомъ, дававшимъ возможность устранить высокомѣрное презрѣніе по отношенію къ нему со стороны философовъ. Но было бы большой ошибкой предполагать, что онъ *изобрѣлъ* философскую систему, которая вообще извѣстна подъ его именемъ. Главными пунктами ученія этой системы были положенія, что матерія нечиста; что Богъ не можетъ являться въ вещественной формѣ и поэтому невидимъ; что Онъ избралъ іудейскій народъ для принятія Его откровеній; что эти откровенія могутъ быть истолкованы только иносказательно; что Онъ имѣетъ общеніе съ людьми только черезъ Логосъ, т. е. „Слово" и слова, т. е. божественныя силы; что тѣло есть источникъ зла; что душа предсуществуетъ; что для пріобрѣтенія милости Божіей должно убивать плоть, усовершаться въ добродѣтеляхъ самоотреченія, удаленія отъ міра, простоты, вѣры, надежды и любви. Но ни одно изъ этихъ положеній не имѣетъ безусловно самобытнаго характера. Филонъ впрочемъ и не придаетъ имъ такого значенія. Онъ пишетъ такъ, какъ будто бы обращался къ читателямъ, которые сразу могли признать истину того, что онъ говоритъ. Его мысли, помимо новыхъ поясняющихъ примѣровъ, не составляютъ его самобытнаго произведенія и исключительной особенности, а встрѣчаются во всемъ циклѣ александрійской литературы [28]). Подтвержденіемъ этого можетъ послужить очеркъ жизни и сочиненій Филона, что и составитъ предметъ слѣдующей главы.

ГЛАВА XIV.

Филонъ и ученіе о Логосѣ.

> Σχέδον γὰρ τὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἀλληγορεῖται.
>
> Почти все или большая часть въ законѣ имѣетъ иносказательный смыслъ.
>
> Филонъ.

Среди іудеевъ Александріи выдающееся положеніе занимало семейство алаварха Александра. Оно было священническаго рода и владѣло такимъ огромнымъ богатствомъ, что при одномъ случаѣ Александръ, изъ уваженія къ царицѣ Кипрѣ, не нашелъ для себя затруднительнымъ одолжить Агриппѣ I большую сумму въ 200,000 драхмъ [29]). Въ Іерусалимѣ это семейство пользовалось доброй славой и извѣстностью, благодаря блистательной щедрости, съ которою алавархъ украсилъ девять воротъ храма серебромъ и золотомъ [30]). Въ Римѣ оно пользовалось такимъ почтеніемъ за свою честность, что Антонія, мать Клавдія, сдѣлала Александра своимъ домоправителемъ, и самъ Клавдій выказывалъ къ нему видимое благорасположеніе. Сынъ его, Тиверій Александръ, достигъ (хотя и страшною цѣною отступничества отъ своей религіи) столь высокаго положенія на римской службѣ, что былъ назначенъ прокураторомъ Палестины и впослѣдствіи префектомъ Александріи. Изъ другихъ двухъ сыновей, одинъ женился на Вереникѣ и скоро умеръ, а другой былъ преемникомъ своего отца по должности алаварха [31]).

Филонъ былъ братъ этого іудейскаго Креза [32]) и, слѣдовательно, дядею трехъ александрійскихъ іудеевъ, игравшихъ столь значительную роль въ исторіи своего времени. Свою жизнь онъ, повидимому, провелъ счастливо, и она омрачена была лишь тою „неумолимою" усталостью, которая испытывается большинствомъ людей въ какой нибудь періодъ ихъ жизни. Онъ съ нѣкоторою раздражительностью жалуется на тѣ постигавшія его невзгоды, которыя могли бы быть легко снесены людьми, призванными смотрѣть въ лицо болѣе тяжкимъ бѣдствіямъ [33]). Онъ былъ женатъ, и его жена настолько благоговѣла передъ нимъ, что когда ее спросили, почему она не носитъ драгоцѣнностей, она отвѣчала въ духѣ матери Гракховъ, что „добродѣтель ея мужа была достаточнымъ для нея украшеніемъ" [34]). При единственномъ случаѣ посѣщенія Филономъ Іерусалима, совпадавшимъ съ періодомъ земной жизни Іисуса Христа, ему, благодаря его священническому происхожденію, оказано было особое преимущество, давшее ему возможность принести жертвы въ самомъ храмѣ [35]). Во время смутъ, возникшихъ въ Александріи вслѣдствіе звѣрскаго буйства греческой и египетской черни, а также злораднаго неблагорасположенія къ іудеямъ префекта Флакка, онъ былъ избранъ въ качествѣ одного изъ уполномоченныхъ депутатовъ къ импер. Каію и былъ личнымъ свидѣтелемъ тѣхъ странныхъ сценъ, которыя онъ столь живо изобразилъ въ своемъ описаніи этого помѣшаннаго и омерзительнаго деспота [36]). Свои мирные дни онъ употреблялъ на пріобрѣтеніе знаній, правда, поверхностныхъ, по своему характеру, но энциклопедическихъ, по своему объему, какъ это было въ модѣ въ его время, и съ увлеченіемъ отдался благочестивому дѣлу аллегорическаго истолкованія св. писанія такимъ образомъ, чтобы заставить его говорить языкомъ греческой философіи и особенно „святаго Платона" и „святой общины пиѳагорейцевъ" [37]). Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ лицъ, которыя, по промышленію Божію, содѣйствовали проложенію пути для христіанства; но что самъ онъ не былъ христіанинъ, какъ утверждаютъ раннія сказанія, это доказывается отсутствіемъ въ его

сочиненіяхъ всякой болѣе или менѣе опредѣленной христіанской истины. Онъ вполнѣ удовлетворялся іудействомъ. Въ одномъ краснорѣчивомъ мѣстѣ онъ доказываетъ божественное посланничество Моисея на основаніи неизмѣнимости его законодательства среди безчисленныхъ превратностей въ жизни іудеевъ, въ то время какъ труды всѣхъ другихъ законодателей постоянно видоизмѣнялись, отмѣнялись и уничтожались [38]).

Всѣ многочисленныя сочиненія Филона могутъ быть сгруппированы вокругъ четырехъ трактатовъ, именно трактатовъ: о сотвореніи міра, объ Авраамѣ, Іосифѣ, и о жизни Моисея [39]).

Первая изъ этихъ книгъ, именно книга о сотвореніи міра, и трактаты, относящіеся къ соприкосновеннымъ предметамъ, представляютъ собою попытку привести Моисееву космогонію въ согласіе съ взглядомъ Платона, изложеннымъ въ его „Тимеѣ“ [40]). Филонъ постоянно имѣетъ въ виду два элемента творенія: съ одной стороны безформенный хаосъ, съ другой—Бытіе, лучшее всякой благости, святѣйшее всякой святости, прекраснѣйшее всякой красоты,—Бытіе, о которомъ человѣкъ можетъ знать только то, что оно *есть*, но едва-ли то, *что́* оно такое [41]). Но какъ же возможно перекинуть мостъ чрезъ громадную пропасть, лежащую между этими двумя сторонами? Какъ, выражаясь словами Платона, смертное можетъ быть сочетано съ безсмертнымъ? Филонъ устраняетъ это затрудненіе частью *идеей Логоса*, т. е. Слова, которымъ Богъ сотворилъ все, и частью другими низшими силами „посредствующихъ словъ“, духовныхъ существъ ангеловъ, всякаго рода „престоловъ, господствъ, добродѣтелей, началъ, силъ“, — которыя принимали участіе въ дѣлѣ творенія и существованіемъ которыхъ Филонъ объясняетъ множественное число въ выраженіи „сотворимъ человѣка“. Видимый міръ созданъ былъ сразу, но въ божественномъ разумѣ существовало вѣчное опредѣленіе не оставлять хаосъ въ его безформенномъ состояніи. Это опредѣленіе повело къ созданію духовнаго міра, который былъ первообразомъ и образчикомъ видимаго. Это была „совершенная идея“, по отношенію къ которой матеріальныя существа составляютъ лишь преходящую и несовершенную копію.

Въ трактатахъ объ Авраамѣ и Іосифѣ Филонъ даетъ полную волю своему воображенію. Простое повѣствованіе св. Писанія, какъ повѣствованіе, почти не имѣетъ для него никакой цѣны. У него оно теряетъ свою историческую красоту и человѣческій интересъ. Всѣ отдѣльные разсказы превращаются въ тщательно выработанныя аллегоріи, чрезъ которыя проходитъ рядъ туманныхъ отвлеченностей. Авраамъ, оставляющій свою страну, своихъ родственниковъ и домъ своего отца, превращается въ какого-то типическаго стоика, удаляющагося изъ Халдеи чувственнаго разумѣнія, съ цѣлью искать землю чистаго разума, и отвращающагося отъ желанія страха и честолюбія. Онъ въ дѣйствительности не есть уже восточный патріархъ, призванный возвѣстить эру избраннаго народа, а символъ души, ищущей Бога. Халдеи боготворили звѣзды, и поэтому призваніе Авраама въ Харанъ было указаніемъ, что онъ долженъ взирать не на вселенную, а на самого себя. *Харанъ* означаетъ „отверстія“, и это, по толкованію Филона, есть символъ пяти чувствъ. Дальнѣйшія странствованія Авраама означаютъ по нему, что онъ достигаетъ познанія Бога. Аврамъ означаетъ, согласно Филону, „горѣ стремящагося отца“, чѣмъ будто бы дается указаніе на боготвореніе имъ звѣздъ. Но Авраамъ означаетъ „отца звука“. Звукъ подобенъ говору, но „отецъ звука“ подобенъ духу, который издаетъ звукъ [42]). Подобнымъ образомъ онъ говоритъ, что Сара означаетъ „мое правило“, а Сарра — „госпожа“, и что первое имя аллегорически означаетъ частную добродѣтель, которая преходяща, а второе — общую добродѣтель, которая вѣчна и несокрушима [43]). Такимъ образомъ величественный древній патріархъ становится холоднымъ нулемъ, показателемъ умственнаго настроенія; Сарра, прекрасная ветхозавѣтная женщина, испаряется въ неудовлетворительный символъ для отвлеченія. Смѣхъ, отъ котораго взято имя Исаакъ, становится радостью философа, побѣдившаго всякое злое побужденіе и вступившаго въ покой „вѣчной дѣятельности“. И въ то время какъ Сарра есть добродѣтель и отвлеченная премудрость, Агарь представляетъ только общія науки—грамматику, музыку, геометрію, діалектику и риторику! Если Іаковъ приходитъ въ извѣстное мѣсто, когда заходитъ солнце, то, по Филоновой системѣ, это объясняется замѣчаніями, что солнце есть познавательная способность, мѣсто есть божественное слово и Іаковъ есть премудрость, достигаемая воспитаніемъ. Отсюда, единственное значеніе, которое имѣетъ для Филона эта патетическая и глубоко назидательная исторія, заключается въ томъ, нѣсколько скучномъ общемъ положеніи, что человѣкъ можетъ достигнуть божественное лишь тогда, когда его естественное разумѣніе закатывается подобно солнцу [44]).

Въ „жизни Моисея“ Филонъ старается доказать предположеніе, что язычники научились премудрости и заимствовали свою философію отъ іудеевъ, и что Моисей въ дѣйствительности былъ учителемъ Гезіода и Гераклита, Платона и Зенона [45]). Здѣсь, какъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, Филонъ почти нисколько не обращаетъ вниманія на букву закона. Правда, онъ вѣрный іудей и думаетъ, что законъ должно соблюдать строго. Подобно тому, какъ мы лелѣемъ тѣло, какъ мѣсто обитанія души, такъ (говоритъ

онъ) должны мы и содержать букву закона, хотя ея дѣйствительное значеніе заключается исключительно въ таинственныхъ смыслахъ, которые съ трудомъ могутъ быть извлекаемы изъ нея [46]). Обрѣзаніе, суббота и всѣ другія Моисеевы установленія, по Филону, лишь простыя аллегоріи [47]). То же самое толкованіе онъ прилагаетъ даже къ самымъ яснымъ подробностямъ законодательства, которыя въ своемъ обыденномъ реализмѣ, какъ, повидимому, думаетъ онъ, были слишкомъ грубы для того, чтобы составлять часть божественнаго откровенія, каковы, напримѣръ, постановленія касательно наказанія за дерзкое вмѣшательство женщинъ въ распри. Эти постановленія истолковываются въ томъ смыслѣ, что каждая душа имѣетъ мужскіе и женскіе элементы; изъ нихъ мужскіе элементы стремятся къ небесному, а женскіе къ земному, и мы должны противодѣйствовать своему естественноиу стремленію къ преходящему [48]). Что истина могла быть достигнута только такимъ страннымъ способомъ толкованія, Филонъ былъ такъ искренно убѣжденъ въ этомъ, что благодарилъ Бога за то, что Онъ позволилъ ему быть истолкователемъ, сдѣлавшимъ яснымъ значеніе того, что́ для массы обыденныхъ людей доселѣ оставалось непостижимымъ [49]). Филонъ говоритъ даже, что онъ иногда впадалъ въ восторженное состояніе, въ которомъ ему пророчески открывалось глубочайшее значеніе, оставшееся бы иначе для него недоступнымъ [50]). Однакоже, хотя онъ такимъ образомъ все превращаетъ въ аллегоріи, его взгляды всецѣло отличаются отъ взглядовъ посланія Варнавы. Всякое неуваженіе къ буквѣ закона казалось ему крайнимъ нечестіемъ. Онъ съ удовольствіемъ приводитъ примѣры возмездія, обрушившагося на враговъ Израиля. Онъ разсказываетъ объ одномъ александрійцѣ, который, издѣваясь надъ тѣмъ, „какой-де великолѣпный подарокъ Господь міра сдѣлалъ патріарху Аврааму и его женѣ Саррѣ, подаривъ одному букву *альфу* и другой букву *ро*“, впослѣдствіи сошелъ съума, очевидно въ наказаніе, посланное ему небомъ [51]).

Филоновъ методъ, изъ всѣхъ способовъ толкованія, есть самый произвольный. Но Филонъ несомнѣнно не есть его изобрѣтатель. Онъ уже носился въ воздухѣ, какъ между раввинами, такъ и александрійцами. Онъ возникъ изъ самаго духа того времени. Это былъ неизбѣжный результатъ двухъ вѣрованій, которыя иначе пришли бы въ опасное столкновеніе—вѣры въ библейское откровеніе и вѣры въ греческую философію. Александрійскіе іудеи должны были примирить букву Библіи съ убѣжденіями, которыя могли быть выводимы изъ нея только посредствомъ аллегорическаго толкованія. Когда они стали вѣрить въ Платоновъ идеализмъ и пиѳагорейскія мистеріи, смотрѣть на матерію какъ на нечистую,

считать божественное существо непознаваемымъ, презирать тѣло какъ источникъ всякаго зла, — то не видѣли другаго средства выпутаться изъ своихъ логическихъ затрудненій, какъ именно изобрѣтеніемъ Логоса, какъ нѣкоего первосвященника міра, и подчиненіемъ ему всякаго рода силъ и духовъ, пока они не взяли окончательно кормила внѣшней природы изъ рукъ Бога и не перенесли его въ вѣдѣніе посредствующихъ существъ [52]). Чтобы сдѣлать понятнымъ тотъ методъ, въ силу котораго эта іудейская философія получала самое право на свое существованіе, мы представимъ два—три образчика аллегорическихъ выводовъ, которые давали александрійцамъ возможность заставлять Моисея выражать мысли Платона и обращать „религіозную философію“ въ нѣчто такое, что они принимали за „философскую религію“. Но эти примѣры мы представляемъ въ особомъ приложеніи, подъ заглавіемъ: „образцы Филоновой аллегоріи“,—въ концѣ книги.

Наиболѣе тѣсно связано съ именемъ Филона ученіе о Логосѣ, и нѣкоторые изслѣдователи даже утверждаютъ, что евангелистъ Іоаннъ и до нѣкоторой степени ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ (хотя онъ, повидимому, и избѣгалъ употребленія этого именно слова) заимствовали это ученіе у него. Нетрудно однакоже показать, что въ дѣйствительности это совершенно не такъ.

Слово *Логосъ* имѣетъ два значенія—*разумъ* и *слово* или рѣчь. Филонъ употребляетъ его то въ одномъ, то въ другомъ изъ этихъ значеній, но преимущественно въ первомъ. Когда онъ хочетъ дѣлать различіе между ними, онъ называетъ слово „изреченнымъ разумомъ“ (λόγος προφορικός) и разумъ „имманентнымъ словомъ“ (λόγος ἐνδιάθητος). Разумъ, говоритъ онъ, подобенъ источнику, а слово или рѣчь есть то, что истекаетъ изъ него. Сѣдалище разума есть правящая и духовная область человѣческой природы; сѣдалище слова или рѣчи находится въ голосовыхъ органахъ [53]). Отсюда „божественный Логосъ“ есть проявленіе Бога, и выраженіе—„священный Логосъ“ употребляется въ отношеніи св. писанія; „истинный Логосъ“ есть правило жизни, именно правило жить согласно съ высочайшею природою. Множественное число: „божественные Логосы“ Филонъ употребляетъ вмѣсто „силъ природы“. Нужно только сдѣлать еще одинъ шагъ впередъ, чтобы олицетворить эти Логосы и отождествить ихъ съ ангелами. Съ другой стороны ангелы иногда превращаются въ идеи. Отсюда, взятая съ слабѣйшей изъ своихъ сторонъ, философія Филона можетъ быть характеризована какъ одна изъ системъ, въ которыхъ „нѣчто есть все и все есть нѣчто“ [54]).

Но помимо всего этого, самъ Логосъ у него то и дѣло олицетворяется.

Прежде всего онъ есть первосвященникъ. Тѣ, которые бѣжали въ городъ убѣжища, могли возвращаться только тогда, когда умиралъ первосвященникъ: это значитъ, что пока Логосъ обитаетъ въ душѣ, въ нее не можетъ проникнуть никакое случайное заблужденіе; но если Логосъ умираетъ, т. е. отдѣляется отъ души, то возвращеніе души къ нему возможно даже послѣ намѣренныхъ грѣховъ. Поэтому нужно молиться, чтобы непорочный первосвященникъ жилъ въ душѣ, какъ судія и увѣщатель [55]).

Въ другомъ мѣстѣ Филонъ сравниваетъ этотъ первосвященническій Логосъ съ виночерпіемъ. Изъясняя XL главу книги Бытія, онъ говоритъ, что грозды и виноградники иногда символизируютъ радостное поглощеніе души въ Богѣ, иногда пьянство и нечестіе. Виночерпій Фараона есть тотъ, кто питаетъ своего нечестиваго господина чувственностью; потому что фараонъ, который говоритъ: „я не знаю Бога“ [56]), есть образъ безбожной души. Но виночерпій Бога есть жертвосовершитель, истинный первосвященникъ, который принимаетъ и распредѣляетъ вѣчные дары благодати и изливаетъ священныя чаши, наполненныя чистымъ виномъ, т. е. самимъ собою [57]). И какъ первосвященникъ Аарона былъ отцемъ Елеазара и Иѳамара, такъ и Логосъ-первосвященникъ есть отецъ небесныхъ Логосовъ и силъ.

Въ другихъ мѣстахъ Логосъ по Филону есть образъ Божій, тѣнь Бога, орудіе всякаго творенія, подобіе Бога, который есть первообразъ всѣхъ другихъ вещей. О немъ говорится также, какъ о старшемъ и перворoдномъ Сынѣ Божіемъ [58]), и какъ объ архангелѣ, именно старшемъ архангелѣ, который является въ качествѣ посредника между Творцемъ и твореніемъ. Затѣмъ онъ есть также тотъ ангелъ, который являлся Агари; ангелъ, наказавшій Содомъ; Богъ, явившійся Іакову въ Веѳилѣ и боровшійся съ нимъ въ Пенуелѣ; ангелъ, явившійся Моисею въ купинѣ; столпъ огненный, ведшій израильтянъ изъ Египта; ангелъ, явившійся Валааму; предводитель Израиля во время странствованія его въ пустынѣ. Мелхиседекъ есть его символъ [59]), подобно тому какъ и Ной, Веселіилъ, Ааронъ и Моисей.

Изъ всего изложеннаго видно, какъ туманно умозрѣніе Филона, какъ оно расплывается въ воздухѣ, какъ очертанія его постоянно путаются или затемняются. Если бы даже кто-либо изъ новозавѣтныхъ писателей былъ знакомъ съ Филономъ или только съ кругомъ тѣхъ понятій, въ которомъ онъ вращался, то все, чѣмъ они могли быть обязаны этому умозрѣнію, положительно ничто въ сравненіи съ тою новою и безсмертною жизнью, которую они вдыхаютъ въ него. У Филона эти понятія были и навсегда остались бы мертвыми философскими обобщеніями, основанными на туманныхъ аллегорическихъ методахъ, и изобилующими непримиримыми противорѣчіями. Въ новомъ завѣтѣ они дышатъ жизнью и при посредствѣ ихъ провозглашаются ясныя истины о великомъ дѣлѣ искупленія. Туманный и вѣчно измѣняющійся Логосъ Филона есть умственное достояніе іудействующихъ философовъ; но онъ безконечно далекъ отъ Божественнаго Искупителя, Спасителя всего міра. Между ученіемъ и методомъ Филона и ученіемъ апостоловъ различіе такъ же велико, какъ между жизнью и смертію.

Три слова евангелиста Іоанна: „Слово стало плотію“ создали цѣлую эпоху. Они говорятъ намъ больше и имѣютъ для насъ безконечно болѣе великую цѣну, чѣмъ всѣ многочисленные томы, исписанные по этому предмету Филономъ и его современниками. Въ нихъ обобщается и сосредоточивается глубочайшее значеніе ветхозавѣтнаго откровенія и послѣдующаго религіознаго умозрѣнія [60]). Они являются и дѣйствуютъ съ силою того сверкающаго меча Божественнаго Слова, который разсѣкаетъ даже до раздѣленія плоти и духа; меча, который разгоняетъ тьму извращающей мглы,—меча, разсѣкающаго узелъ тысячи тѣхъ затрудненій, которыя александрійская философія тщетно старалась разсѣчь или распутать.

ГЛАВА XV.

Филонизмъ, аллегорическое толкованіе и катихизическая школа Александріи.

Всѣ они—вдвойнѣ, одно насупротивъ другого.
Сирахъ, XLII, 25.

Мы уже видѣли, что ап. Павелъ былъ знакомъ съ нѣкоторыми изъ сочиненій Филона или, по крайней мѣрѣ, съ тѣми идеями, которыя наполняли александрійскую литературу этого времени и выразителемъ которыхъ былъ Филонъ [61]). Далѣе мы увидимъ, что это знакомство еще болѣе замѣтно въ посланіи къ Евреямъ, на которомъ александрійское вліяніе отразилось не только въ фразеологіи, но и въ нѣкоторыхъ общихъ началахъ [62]). Но мы въ то же время увидимъ, какъ апостолъ совершенно свободенъ отъ тѣхъ недостатковъ и слабостей, призрачности и искусственной возбужденности, которыя составляютъ неотъемлемую особенность филоновской философіи. Ничто, быть можетъ, не представляетъ болѣе поразительнаго доказательства духовныхъ даровъ священныхъ писателей, какъ то обстоятельство, что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда на нихъ отражается до извѣстной степени вліяніе различныхъ формъ полученнаго ими воспитанія, они все-таки поднимаются

выше всѣхъ заблужденій и ограниченій тѣхъ самыхъ системъ, которымъ они обязаны своимъ образованіемъ.

Александрійская литература, не смотря на многіе свои недостатки, имѣла большое значеніе въ исторіи откровенія. Она достойнымъ образомъ наполняла промежутокъ между пророкомъ Малахіей и ранними посланіями ап. Павла. Семьдесятъ толковниковъ создали діалектъ и фразеологію, при посредствѣ которыхъ проповѣдывалось евангеліе, и александрійскіе писатели, не безъ Божественнаго промышленія, содѣйствовали углаженію пути, по которому должны были ступать первые христіанскіе мыслители. Самъ по себѣ александризмъ былъ слишкомъ туманенъ, слишкомъ воспріимчивъ, слишкомъ мало сознавалъ широту и глубину той пропасти, которая отдѣляла св. писаніе отъ простой іудейской литературы; но своимъ успѣшнымъ стараніемъ разрушить исключительность іудейства онъ подготовлялъ путь христіанству, какъ вселенскому откровенію, въ которомъ не должно было быть ни іудея ни еллина, ни обрѣзанія ни необрѣзанія, ни варвара ни скиѳа, ни раба ни свободнаго.

Но при всѣхъ своихъ заслугахъ, Филонова философія все-таки имѣла очевидные недостатки. Правовѣрные раввины выказывали замѣчательную прозорливость, когда они смотрѣли на нее съ ревнивою подозрительностью. Это была сводная система и изобиловала противорѣчіями. Она стремилась сочетать два различныхъ (если не совсѣмъ противоположныхъ) элемента — букву св. писанія и Платонову философію. Но эта попытка была столь же неудовлетворительною, какъ и попытка ученыхъ образовать системы, которыя бы сочетали Аристотеля съ новозавѣтными писателями. При этой попыткѣ философскія умопредставленія иногда приносятся въ жертву буквѣ, а еще чаще буква устраняется для того, чтобы дать мѣсто философіи. Аллегорическое извращеніе буквальныхъ повѣствованій (если только можно его принимать за толкованіе) доходитъ почти до смѣшнаго. Но іудействующіе ясно видѣли, что этотъ методъ могъ быть доведенъ до такой степени, что будетъ сведенъ на ничто весь обрядовый законъ, да въ дѣйствительности онъ уже и расширенъ былъ до такой степени. Гордясь воображаемой таинственностью, нѣкоторые изъ александрійцевъ стали презрительно относиться къ левитской обрядности, подобно тому, какъ нѣкоторые изъ гностиковъ, дойдя въ своемъ лжеименномъ знаніи до высшей по ихъ мнѣнію степени, начинали презирать даже нравственный законъ. Поразительнѣйшимъ поясненіемъ сущности и тенденцій умозрѣнія Филона служитъ тотъ фактъ, что его племянникъ сдѣлался завѣдомымъ вѣроотступникомъ.

Александрійская философія оказывала свое вліяніе на многихъ

христіанскихъ писателей того времени. Съ самыхъ первыхъ дней христіанства Александрія сдѣлалась мѣстомъ одной изъ школъ христіанской мысли [63]). Александрійскіе обращенцы съ самаго начала должны были имѣть дѣло съ тѣми же самыми проблемами и были окружены тѣми же самыми вліяніями, какъ и ихъ іудейскіе предшественники. То обстоятельство, что свое ученіе имъ приходилось распространять и поддерживать среди язычниковъ и философовъ,—людей съ широкимъ образованіемъ и просвѣщеннымъ умомъ, дѣлало для нихъ необходимымъ представлять христіанство такимъ образомъ, чтобы не оттолкнуть своихъ оппонентовъ и не дать имъ легкой побѣды надъ этимъ ученіемъ. Вслѣдствіе этого, по необходимости возникла великая катихизическая школа Александріи, которая считала своимъ основателемъ св. евангелиста Марка. Самымъ раннимъ изъ болѣе или менѣе извѣстныхъ учителей въ ней былъ достопочтенный Пантенъ, о которомъ его преемники всегда говорятъ съ любовью и уваженіемъ. За нимъ слѣдовалъ Климентъ александрійскій, многія изъ драгоцѣнныхъ сочиненій котораго сохранились до насъ. За Климентомъ слѣдовалъ величайшій изъ всѣхъ учителей церкви Оригенъ. За Оригеномъ слѣдовали его ученики Ираклъ и Діонисій, которымъ наслѣдовали Піерій, Ѳеогностъ, Петръ Исповѣдникъ и Дидимъ. Это приводитъ насъ уже къ четвертому вѣку, послѣ котораго слава школы совершенно затмилась.

Эти именно мыслители съ успѣхомъ старались доказать язычникамъ, что христіанство отнюдь не бѣгало отъ свѣта разума, но всегда готово было выступать при полномъ блескѣ его и встрѣчать противниковъ на почвѣ равнаго имъ образованія. Они старались также подавить гностическое тщеславіе, которое съ презрѣніемъ смотрѣло на вѣру неученой массы и гордилось обладаніемъ недоступныхъ для простаго народа тайнъ. Это были высокія и достойныя великихъ умовъ цѣли. Но не менѣе необходимо было показать всѣмъ подобнымъ зилотамъ религіознаго высокомѣрія, что если Богъ не нуждается въ человѣческомъ знаніи, то Онъ еще менѣе нуждается въ человѣческомъ невѣжествѣ; что благоразумное умозрѣніе и божественная философія не только позволительны, но и необходимы на поприщѣ христіанскаго ученія; что божественное внушеніе не оставляло и язычниковъ своимъ просвѣщеніемъ, и что христіане не только не должны подозрительно смотрѣть на свѣтъ, сіяющій внѣ священной скиніи, но должны привѣтствовать съ любовію и радостью, какъ бы это былъ лучъ отъ того же самаго неистощимаго солнца славы [64]). Христіанскіе ученые Александріи избрали девизомъ своей школы десятый стихъ изъ седьмой главы книги пророка Исаіи (по греческому переводу): „если вы

не вѣрите, то никогда и не уразумѣете". Слова эти, правда, не точно переведены и вырваны изъ своего контекста, но такое упо- требленіе этихъ словъ во всякомъ случаѣ извинительно, потому что оно сдѣлано съ благородною цѣлью, а не для того, какъ это часто бываетъ, чтобы возносить куреніе гордости или возжигать искру ненависти. Благочестивые катехеты Александріи употребляли этотъ девизъ съ цѣлью внушенія двоякой истины, именно, что, не принимая христіанскаго откровенія, никто не могъ понять и вну- тренняго значенія іудейства, и что не обладая чуждою всякаго мудрованія вѣрою въ ея простѣйшихъ началахъ, никто не могъ постигнуть и тайнъ евангелія [65]).

При тогдашнемъ состояніи знанія св. писанія, александрій- скимъ учителямъ оказывалось затруднительнымъ защищать многія части книгъ Ветхаго Завѣта безъ употребленія аллегоріи. Только при посредствѣ аллегоріи Филонъ могъ извлекать изъ Пятокнижія тайны греческой философіи. Его геній усилилъ убѣжденіе, что св. писаніе есть глубокая тайна, въ которой простое повѣствованіе и очевидные нравственные выводы не имѣютъ значенія. Но это убѣж- деніе возникло не сразу. Если александрійскіе учители пришли къ нему отчасти подъ вліяніемъ Филона [65]), то самъ Филонъ за- имствовалъ его у предшественниковъ, изобрѣтшихъ то таинственное толкованіе, которое въ свою очередь развилось въ систему каббалы.

Взявъ слово *Пардесъ* (т. е. парадизъ или рай) девизомъ сво- его толкованія, каббалисты заявляли, что всякое мѣсто въ св. пи- саніи можетъ быть истолковано четверичнымъ способомъ, обозна- чаемымъ буквами П, Р, Д, С. Эти буквы представляли собою слова:

Пешатъ, т. е. изъясненіе;

Ремецъ, т. е. намекъ;

Дарушъ, т. е. бесѣда;

Содъ, т. е. тайна.

Слѣдуя такому методу, раввины говорили, что законъ можно объяснять сорокадевятью различными способами [67]).

Пантенъ былъ самымъ раннимъ изъ катехетовъ, которые при- няли этотъ аллегорическій методъ [68]), и мы знаемъ, что онъ при- лагалъ къ Церкви то, что написано о раѣ. Св. Климентъ сильно осуждаетъ плотское толкованіе (σαρκικῶς) и говоритъ, что изъ св. писанія должно выводить лишь то, что совершенно согласно съ божественной природой [69]). Онъ держался убѣжденія, что все св. писаніе, какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта, требовало какъ буквальнаго, такъ и аллегорическаго толкованія, и въ этихъ видахъ прилагалъ къ нему мѣсто изъ псалма: „открою уста Мои въ притчѣ" [70]). По его мнѣнію, буквальнаго смысла достаточно для начаточной вѣры, но для болѣе просвѣщеннаго знанія требовалась

аллегорія [71]). Вслѣдствіе этого онъ объясняетъ обстановку скиніи, исторіи Агари и Сарры и многія другія мѣста такимъ способомъ, который могъ бы доставить полное удовлетвореніе Филону. Однако только уже Оригенъ изложилъ выразительное правило, что св. пи- саніе состоитъ изъ видимаго и невидимаго, какъ человѣкъ со- стоитъ изъ тѣла и души, и что все св. писаніе, съ цѣлью открыть его внутреннюю душу и духъ, должно быть истолковываемо въ трояком смыслѣ — историческомъ, нравственномъ и таинствен- номъ [72]). Но онъ не вполнѣ устранялъ и буквальный смыслъ. Въ доказательство его полезности, онъ указывалъ на вѣру простыхъ христіанъ. Притомъ онъ никогда не прибѣгалъ къ аллегоріи раньше, чѣмъ не удостовѣрялся, при помощи всѣхъ находившихся въ его распоряженіи критическихъ средствъ, въ грамматическомъ значеніи того мѣста, которое онъ толковалъ. Діонисій, все еще продолжая аллегорическій методъ, съ большою любовью склонялся къ нрав- ственному толкованію. Піерій болѣе близко слѣдовалъ руководству Оригена. Только уже къ концу третьяго столѣтія, аллегорическій методъ постепенно былъ оставленъ Петромъ Исповѣдникомъ и еще позднѣе Дидимомъ, вслѣдствіе возраставшаго вліянія великой школы Антіохійской [73]).

Эта система толкованія однако же продолжала употребляться не только въ восточной, но даже и въ западной Церкви. Бл. Іеро- нимъ говоритъ, что удовлетворяться буквальнымъ смысломъ св. писанія значитъ „ѣсть прахъ подобно змію". Сочиненіе св. Ила- рія наполнено аллегорическими соображеніями. Онъ считалъ не- честивымъ принимать въ буквальномъ смыслѣ естественные пред- меты, такъ изящно описанные въ псалмѣ CXLV. Подъ птицами небесными въ евангеліи Матѳея (VI) онъ разумѣетъ діаволовъ, а подъ городами—ангеловъ. Пара воробьевъ, продающихся за одинъ ассарій, по его толкованію грѣшники, души которыхъ, будучи по- буждаемы летѣть вверхъ, продаютъ себя за пустяки. Нѣкоторые изъ отцевъ и учителей объясняли дѣлаемое въ законѣ Моисея раз- личіе между чистыми и нечистыми животными въ томъ смыслѣ, что животныя съ раздвоенными копытами представляютъ собою вѣрующихъ въ Отца и Сына, а изрыгающія жвачку представляютъ тѣхъ, кто размышляетъ о законѣ Божіемъ; между тѣмъ какъ не- чистыя животныя, не имѣющія раздвоенія въ копытахъ и не изры- гающія жвачки, означаютъ тѣхъ, кто не имѣютъ вѣры въ Бога и не изучаютъ Его закона. Въ новѣйшее время никто конечно не можетъ придавать какого либо значенія подобнымъ выводамъ. Но хотя настало время, когда аллегорическій методъ долженъ под- вергнуться самымъ строгимъ ограниченіемъ, хотя теперь онъ счи- тается безполезнымъ для цѣлей доказательства и имѣющимъ нѣ-

которое значеніе лишь въ видѣ поясненія, мы не должны однакоже забывать, что онъ нѣкогда имѣлъ важное значеніе въ развитіи богословскаго ученія, и что даже священные писатели представляютъ великолѣпные примѣры того, какъ можно пользоваться этимъ методомъ [74]).

ГЛАВА XVI.

Подлинность посланія къ Евреямъ.

Не безъ причины древніе передали намъ это посланіе какъ принадлежащее ап. Павлу.
Оригенъ.

Такова въ общихъ очертаніяхъ исторія великой школы христіанской философіи и христіанской критики въ Александріи. Мы остановились на подробномъ разсмотрѣніи ея особенностей въ виду того, что къ ней имѣетъ какое то, доселѣ неразъясненное, таинственное отношеніе знаменитое посланіе къ Евреямъ. Мы уже раньше видѣли, что въ посланіяхъ ап. Павла были замѣтны слѣды если не вліянія, то знакомства великаго апостола народовъ съ замѣчательной школой философской мысли въ Александріи, именно съ школой Филона. Эти слѣды еще болѣе замѣтны въ посланіи къ Евреямъ, что̀ повело даже нѣкоторыхъ къ предположенію, что самое посланіе имѣетъ александрійское происхожденіе. Здѣсь не мѣсто вдаваться въ подробное критическое изложеніе всѣхъ относящихся къ этому вопросу данныхъ, тѣмъ болѣе, что онъ еще не нашелъ въ наукѣ авторитетнаго рѣшенія; и потому, не отрицая свидѣтельства церковнаго преданія, настойчиво заявляющаго (и находящаго въ наукѣ авторитетныхъ приверженцевъ), что посланіе это написано ап. Павломъ, хотя и было обращено, между прочимъ, къ христіанамъ знаменитаго города Александріи, мы прямо перейдемъ къ разсмотрѣнію какъ особенностей посланія, такъ и тѣхъ данныхъ, которыя свидѣтельствуютъ о его подлинности *).

Посланіе это отличается отъ другихъ многими особенностями и прежде всего тѣмъ, что оно начинается безъ всякихъ вступительныхъ привѣтствій. Въ отличіе отъ другихъ книгъ новаго завѣта, въ немъ нѣтъ никакого обращенія къ читателямъ, никакого начальнаго замѣчанія объ авторствѣ. Всѣ остальныя посланія (исключая перваго посланія ап. Іоанна) начинаются яснымъ заявленіемъ касательно того, кѣмъ и для кого они предназначаются; св. Лука кромѣ того начинаетъ такимъ предисловіемъ не только свое евангеліе, но и книгу Дѣяній Апостольскихъ. Между тѣмъ авторъ посланія къ Евреямъ, подобно нѣкоему закрытому забраломъ рыцарю, сразу бросается въ пылъ битвы; кто онъ такой, объ этомъ можно дѣлать заключеніе лишь по наносимымъ имъ великимъ ударамъ. Посланіе это не есть простая полемика или трактатъ, или даже изысканная аргументація; частыя личныя обращенія, дѣлаемыя пламеннымъ, дышащимъ жизнью и чувствомъ языкомъ, освобождаютъ его отъ подобныхъ предположеній. Есть возможность предполагать, что оно окружное посланіе, обращенное ко всей христіанской Церкви, равно какъ и къ іудейскимъ христіанамъ разсѣянія, хотя въ немъ есть, повидимому, спеціальное указаніе на обращенныхъ іудеевъ какого то большого богатаго города. Такъ, между прочимъ, въ немъ говорится: „вы сдѣлались неспособны слушать“ (v, 11); „судя по времени, вамъ надлежало быть учителями; но васъ снова нужно учить первымъ началамъ Слова Божія; и для васъ нужно молоко, а не твердая пища“ (v, 12). „Впрочемъ о васъ, возлюбленные, мы надѣемся, что вы въ лучшемъ состояніи, и держитесь спасенія, хотя и говоримъ такъ“ (vi, 9); „ибо не неправеденъ Богъ, чтобы забылъ дѣло ваше и трудъ любви, которую вы оказали во имя Его, послуживъ и служа святымъ“ (vi, 10); „желаемъ же, чтобы каждый изъ васъ, для совершенной увѣренности въ надеждѣ, оказывалъ такую же ревность до конца; дабы вы не облѣнились, но подражали тѣмъ, которые вѣрою и долготерпѣніемъ наслѣдуютъ обѣтованія“ (vi, 11, 12). Такой же характеръ имѣетъ ,напр., и слѣдующее мѣсто: „вспомните прежніе дни ваши, когда вы, бывъ просвѣщены, выдержали великій подвигъ страданій, то сами среди поношеній и скорбей служа зрѣлищемъ для другихъ, то принимая участіе въ другихъ, находившихся въ такомъ же состояніи. Ибо вы и моимъ узамъ сострадали, и расхищеніе имѣнія вашего приняли съ радостію, зная, что есть у васъ на небесахъ имущество лучшее и непреходящее“ (x, 32—34). „Вы еще не до крови сражались, подвизаясь противъ грѣха“ (xii, 4; ср. также xiii, 7, 19, 23).

Въ виду этихъ указаній возникаетъ вопросъ: кто же были эти лица, столь извѣстныя автору посланія въ испытаніи своей вѣры? Гдѣ они жили—въ Палестинѣ, Италіи или Африкѣ? такъ какъ несомнѣнно они могли жить только въ одной изъ этихъ странъ. Если видѣть въ нихъ жителей Палестины [75]), то хотя нѣкоторые ра-

*) Авторъ книги въ отношеніи посланія къ Евреямъ держится «теоріи Аполлоса». Но такъ какъ эта теорія имѣетъ весьма спорный характеръ и не можетъ указать болѣе или менѣе убѣдительныхъ данныхъ, то мы почли за лучшее представить русскимъ читателямъ тотъ взглядъ, который освященъ церковнымъ преданіемъ и имѣетъ за себя большинство авторитетовъ въ наукѣ. *Перевод.*

зумѣютъ и вообще евреевъ [76]), но естественнѣе всего предпола-
гать Іерусалимъ. Ученые, останавливающіеся на мнѣніи, что по-
сланіе это адресовано было въ Іерусалимъ [77]), основываются на
томъ, что читатели его предполагаются совершенно знакомыми съ
подробностями описываемаго въ посланіи храма. Но этотъ аргу-
ментъ однакоже не имѣетъ принудительной убѣдительности, такъ
какъ знакомство съ храмомъ можно было предположить и за всѣми
многочисленными поклонниками, прибывавшими въ Іерусалимъ на
годичные праздники изо всѣхъ странъ міра, и напротивъ есть
данныя, которыя показываютъ, что Іерусалимъ не могъ быть мѣ-
стомъ, куда было обращено посланіе. Правда, что матерь Церковь
могла чувствовать особенный интересъ ко всему тому, что̀ гово-
ритъ писатель посланія; но іудействующіе христіане Іерусалима, въ
виду ранѣе установившихся отношеній, едвали бы благосклонно
приняли посланіе отъ апостола язычниковъ, которое приводитъ
текстъ только по LXX и написано было по гречески. Кромѣ того,
о нихъ отнюдь нельзя было сказать въ обычномъ смыслѣ, что они
„еще не до крови сражались“; равнымъ образомъ было бы не-
сообразно съ извѣстными историческими данными, чтобы они и
„служили святымъ“, такъ какъ сами большею частью были угне-
таемы бѣдностью и нуждались въ помощи другихъ. Страннымъ
въ такомъ случаѣ можетъ казаться и то, что въ посланіи не дѣ-
лается никакого намека на то обстоятельство, что нѣкоторые изъ
нихъ сами лично слышали ученіе Христа и были свидѣтелями Его
страданій и смерти. Въ виду этого можно думать, что посланіе
къ Евреямъ не было обращено къ палестинскимъ христіанамъ.

Если же такимъ образомъ посланіе къ Евреямъ было обращено
не къ палестинскимъ христіанамъ, то иные предполагаютъ, что
оно было обращено къ христіанамъ Рима [78]). Оно хорошо было
извѣстно св. Клименту римскому, и нѣкоторые изъ намековъ въ
посланіи такого рода, что въ нихъ можно видѣть указаніе на Не-
роново гоненіе. Съ другой стороны, мученія, о которыхъ говорится
въ немъ, представляются какъ-бы отдаленными по времени (x, 32),
и римскіе христіане болѣе чѣмъ всѣ другіе „сражались до крови“ [79]).
Кромѣ того, было бы странно, что Климентъ римскій, знавшій это
посланіе и по самому своему положенію имѣвшій возможность
знать и имя его писателя, не сообщаетъ въ этомъ отношеніи даже
никакого преданія. Затѣмъ выраженіе въ XIII, 24: „привѣтствуютъ
васъ *италійскіе*“ ясно свидѣтельствуетъ, что посланіе могло быть
написано изъ Италіи, но отнюдь не въ Италію.

Остается такимъ образомъ предположить, что посланіе обра-
щено къ жителямъ Африки, и въ такомъ случаѣ единственнымъ
городомъ могла быть, конечно, Александрія. При такомъ предпо-

ложеніи многое сразу уясняется въ посланіи, именно, почему
авторъ его пользуется почти исключительно текстомъ LXX, и по-
чему оно написано было на греческомъ языкѣ [80]). Іудеи Александріи
были богаты, образованны и глубоко знакомы, можно прибавить,
какъ съ іудейской, такъ и съ языческой философіей. Указаніе,
въ XII, 1 на общественныя игры является въ этомъ отношеніи
довольно приложимымъ къ нимъ, и еще болѣе приложимымъ
является описаніе устройства храма, которое, не соотвѣтствуя во
всѣхъ своихъ частяхъ подробностямъ устройства храма іерусалим-
скаго, въ то же время могло соотвѣтствовать особенностямъ устрой-
ства храма леонтопольскаго, который, какъ извѣстно, построенъ
былъ въ Египтѣ Оніей по непосредственному описанію скиніи въ
книгѣ Исходъ. На это же можетъ указывать и то обстоятельство,
что именно въ Александріи, въ свидѣтельствахъ знаменитыхъ от-
цевъ и учителей Церкви александрійской, мы находимъ самое ран-
нее свидѣтельство о томъ, что посланіе это принадлежитъ ап. Павлу.
Наконецъ, нельзя не принять во вниманіе еще одного свидѣтельства,
находящагося въ знаменитомъ канонѣ Мураторія, гдѣ посланіе къ
Евреямъ надписывается: Epistola ad Alexandrinos (посланіе къ але-
ксандрійцамъ)—свидѣтельство, которое во всякомъ случаѣ заслу-
живаетъ глубочайшаго вниманія изслѣдователей. Хотя этими дан-
ными и ограничиваются свидѣтельства въ пользу александрійскаго
назначенія посланія къ Евреямъ, они настолько однакоже правдо-
подобны и настолько соотвѣтствуютъ самому характеру и содер-
жанію посланія, что мы, не настаивая на этомъ предположеніи
съ догматической рѣшительностью, и остановимся на немъ. Въ
самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что
великій апостолъ народовъ, написавъ посланіе ко всѣмъ главнымъ
общинамъ христіанства, могъ воспользоваться первымъ случаемъ
(а случаемъ этимъ могла быть встрѣча съ александрійцемъ Апол-
лосомъ, который и могъ сообщить апостолу о религіозномъ со-
стояніи своихъ соотечественниковъ) для того, чтобы обратиться съ
посланіемъ и къ іудейскимъ христіанамъ знаменитаго центра тогдаш-
ней образованности, именно Александріи. Если политическое мо-
гущество сосредоточивалось въ Римѣ, то образованность времени
несомнѣнно сосредоточивалась въ Александріи, и такъ какъ тамъ
христіане изъ іудеевъ, подъ давленіемъ и прямымъ гоненіемъ сво-
ихъ неувѣровавшихъ соплеменниковъ, въ рукахъ которыхъ сосре-
доточивались всѣ богатства и всѣ блага міра сего, могли подле-
жать опасности отпаденія отъ христіанства къ своимъ старымъ
вѣрованіямъ, и, быть можетъ, даже и были уже случаи такого от-
паденія, то апостолъ, опираясь на знакомство своего сотрудника

Аполлоса съ религіознымъ состояніемъ этихъ христіанъ, и могъ написать къ нимъ это знаменитое посланіе [81]).

Высказывая это предположеніе (нуждающееся конечно въ дальнѣйшихъ изысканіяхъ науки), мы вмѣстѣ съ тѣмъ имѣемъ въ виду еще болѣе важное и существенное предположеніе, что посланіе это написано никѣмъ либо другимъ, а именно ап. Павломъ. На это имѣются достаточныя какъ внѣшнія, такъ и внутреннія данныя, къ разсмотрѣнію которыхъ мы теперь и переходимъ.

Что касается внѣшнихъ или историческихъ данныхъ, то прежде всего нужно указать, что посланіе къ Евреямъ признается произведеніемъ ап. Павла со стороны ап. Петра въ его второмъ посланіи, гдѣ онъ именно говоритъ: „и долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости, написалъ вамъ. Какъ онъ говоритъ объ этомъ и во *всѣхъ посланіяхъ*, въ которыхъ есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные, къ своей собственной погибели, превращаютъ, какъ и прочія писанія“ (2 Петр. III, 15, 16). Изъ этого мѣста очевидно, что 1) ап. Петръ читалъ *всѣ посланія* ап. Павла; 2) что ап. Павелъ писалъ тѣмъ христіанамъ, къ которымъ писалъ тогда и ап. Петръ, т. е. къ вѣрующимъ іудеямъ вообще (2 Петр. I, 1) и къ іудеямъ разсѣянія, упоминаемымъ въ 1 Петр. I, 1. Такъ какъ нѣтъ данныхъ для доказательства того, что это посланіе потеряно, то и слѣдуетъ, что здѣсь разумѣется особенно то, которое извѣстно намъ подъ названіемъ посланія къ Евреямъ. 3) Изъ того же мѣста очевидно, что ап. Павелъ писалъ къ нимъ касательно тѣхъ же самыхъ предметовъ, которые составляли предметъ посланія ап. Петра. Такимъ образомъ ап. Петръ пишетъ, что „отъ божественной силы Его даровано намъ все потребное для жизни и благочестія“ (2 Петр. I, 3), и что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, въ Которомъ Отецъ показалъ намъ благоволеніе и о Которомъ говорили пророки. Этотъ же самый предметъ пространно обсуждается въ Евр. I—X, 19. Затѣмъ ап. Петръ увѣщеваетъ ихъ къ вѣрѣ и святости (2 Петр. I, 5—16; II, 15). Тоже самое дѣлаетъ и ап. Павелъ въ посл. къ Евр. II, 1—5; III, 1, 6—19. Ап. Петръ показываетъ опасность отпаденія отъ вѣры (2 Петр. II, 20, 21) и тоже самое дѣлаетъ авторъ посланія къ Евреямъ (Евр. VI, 4—9). Равнымъ образомъ, какъ ап. Петръ говоритъ о второмъ пришествіи Христа и сопровождающихъ его обстоятельствахъ, то то же самое говорится и въ этомъ посланіи (X, 35—38). 4) Въ упоминаемомъ ап. Петромъ посланіи онъ, видимо, приписываетъ ап. Павлу необычайную „особенную премудрость“. Какъ ап. Павелъ пользовался этою данною ему мудростью при написаніи всѣхъ своихъ другихъ посланій, такъ

онъ несомнѣнно проявилъ ту же мудрость, ревность и любовь и въ написаніи посланія къ Евреямъ; но въ этомъ мѣстѣ ап. Петръ, очевидно, имѣетъ въ виду какую либо особенную мудрость, данную Павлу, какъ именно апостолу. Онъ не указываетъ на духовную мудрость ап. Павла вообще въ знаніи воли Бога и тайнъ евангелія; но особенно указываетъ на ту святую мудрость, которую ап. Павелъ проявилъ въ составленіи посланія къ Евреямъ, аргументація котораго (часто пользующаяся пріемами знаменитой школы александрійской „мудрости“) способна была убѣдить даже невѣрующихъ, а предостереженія и одобренія чудесно были расчитаны на то, чтобы вдохнуть новую вѣру въ вѣрующихъ іудеевъ и утвердить въ вѣрѣ колеблющихся. Въ то же самое время ничто такъ ясно не показываетъ особенной мудрости, проявляющейся по отзыву ап. Петра въ этомъ посланіи, какъ именно снисхожденіе ап. Павла къ предразсудкамъ и привязанностямъ тѣхъ, которымъ онъ писалъ и которыхъ онъ убѣждалъ на основаніи ихъ собственныхъ методовъ мышленія и вѣрованій.

Всѣ эти данныя показываютъ, что посланіе къ Евреямъ тождественно съ тѣмъ именно посланіемъ, которое имѣлъ въ виду ап. Петръ. Мы съ особенною настойчивостью остановились на его свидѣтельствѣ потому, что онъ, какъ боговдохновенный апостолъ, имѣлъ болѣе, чѣмъ кто либо, возможности рѣшить споръ касательно этого посланія и показать, что оно подлинное и боговдохновенное произведеніе славнаго ап. Павла. Существуетъ однакоже много другихъ свидѣтельствъ, которыя подтверждаютъ ту же самую истину, и каждое изъ нихъ составляетъ значительный противовѣсъ тѣмъ возраженіямъ, которыя выставляются противъ подлинности этого посланія ап. Павла. Такъ, нельзя не указать прежде всего въ этомъ отношеніи на свидѣтельство церковной древности, рѣшительно приписывающей это посланіе ап. Павлу.

Среди греческихъ отцевъ и учителей Церкви, писавшихъ на греческомъ языкѣ, мы находимъ указаніе на это посланіе у Іустина Философа въ его „Діалогѣ съ Трифономъ іудеемъ“ въ 140 году. Оно часто цитуется безъ всякаго смущенія, какъ посланіе ап. Павла, св. Климентомъ александрійскимъ, около 194 года. Оно принимается и цитуется, какъ посланіе ап. Павла, Оригеномъ около 230 года [82]); принимается въ качествѣ посланія ап. Павла и Діонисіемъ, епископомъ александрійскимъ, въ 247 году. Ясныя ссылки на него дѣлаетъ и Ѳеогностъ александрійскій около 282 г. Евсевій, епископъ кесарійскій, около 315 г., говоритъ: „существуютъ и извѣстны 14 посланій Павла; но есть и такіе, которые отвергаютъ посланіе къ Евреямъ, предполагая по своему мнѣнію, что оно не было принято Церковью римскою въ качествѣ

писанія ап. Павла“ [83]). Самъ Евсевій часто приводитъ это посланіе въ качествѣ посланія ап. Павла, придавая ему полное значеніе священнаго писанія. Св. Аѳанасій Великій также безъ всякаго смущенія принималъ это посланіе. При исчисленіи 14 посланій ап. Павла, онъ полагаетъ его послѣ втораго посланія къ Ѳессалоникійцамъ и передъ посланіями къ Тимоѳею, Титу и Филимону. Тотъ же самый порядокъ соблюдается и въ приписываемомъ ему синопсисѣ священнаго Писанія. Затѣмъ дальнѣйшіе вѣка представляютъ массу свидѣтелей, которые своею многочисленностью съ достаточностью говорятъ въ пользу подлинности разсматриваемаго посланія. Что касается отцевъ латинской или западной Церкви, то можно прежде всего указать на Климента, епископа римскаго. Въ его посланіи къ Коринѳянамъ (написанномъ погречески въ 96 г. или по мнѣнію нѣкоторыхъ писателей около 70 г.) есть нѣсколько намековъ или указаній на посланіе къ Евреямъ [84]). Св. Ириней, епископъ ліонскій, около 178 года, какъ свидѣтельствуетъ Евсевій, также приводилъ нѣкоторыя мѣста изъ этого посланія въ потерянномъ теперь сочиненіи, хотя и не видно, чтобы онъ принималъ его въ качествѣ посланія ап. Павла. Тертулліанъ, пресвитеръ карѳагенскій, около 200 г., приписывалъ это посланіе Варнавѣ. Затѣмъ можно указать цѣлый рядъ другихъ отцевъ и учителей Церкви, которые принимали это посланіе за принадлежащее ап. Павлу. Но такъ какъ эти свидѣтельства имѣютъ уже болѣе поздній характеръ, то мы и ограничимся приведенными изъ нихъ. Во всякомъ случаѣ ясно, что на пространствѣ 30 лѣтъ послѣ того, какъ написано было это посланіе, оно пріобрѣло такую извѣстность и такое довѣріе, что Церковь римская, столица христіанскаго міра, въ посланіи, адресованномъ Климентомъ, епископомъ этой Церкви, къ коринѳянамъ, дѣлала частыя ссылки на него, какъ на книгу, имѣющую божественный авторитетъ, и притомъ такимъ способомъ, который заставляетъ предполагать, что и сама коринѳская Церковь также знала и признавала это посланіе. Затѣмъ Іустинъ философъ очевидно ссылался на содержаніе этого посланія какъ священнаго писанія въ 140 году, и около этого же времени или недолго спустя оно было внесено въ число каноническихъ книгъ новаго завѣта Церквами какъ востока, такъ и запада. И такимъ образомъ уже въ періодъ, недалекій отъ апостольскаго вѣка, посланіе къ Евреямъ получило такое значеніе, что стояло отнюдь не ниже другихъ книгъ новаго завѣта [85]).

Что касается внутреннихъ данныхъ, то они еще съ большею рѣшительностью свидѣтельствуютъ въ пользу подлинности посланія къ Евреямъ. Если мы всмотримся пристальнѣе въ построеніе и въ характеръ этого посланія, то увидимъ, что оно написано совершенно тѣмъ же методомъ, какимъ написаны и другія посланія ап. Павла. Такъ, авторъ прежде всего излагаетъ таинственное ученіе евангелія, защищая его отъ возраженій, и затѣмъ переходитъ къ увѣщанію о послушаніи и къ исчисленію тѣхъ нравственныхъ обязанностей, которыя необходимо было напомнить христіанамъ. Въ этомъ отношеніи посланіе къ Евреямъ имѣетъ большое сходство съ посланіемъ къ Галатамъ и особенно съ посланіемъ къ Римлянамъ. Подобно имъ, первая часть этого посланія (I—X, 19) имѣетъ главнымъ образомъ догматическій характеръ, хотя въ то же время заключаетъ въ себѣ и случайныя увѣщанія, которыя явно свидѣтельствуютъ о напряженности чувствъ писателя. Начиная съ X, 20 и до конца оно имѣетъ характеръ увѣщательный и практическій. Въ посланіи къ Римлянамъ, какъ разъ предъ тѣмъ, какъ начинается привѣтственная часть, писатель проситъ особыхъ молитвъ тѣхъ, къ которымъ онъ обращается, чтобы ему избавиться отъ гоненія, и затѣмъ прибавляетъ, чтобы Богъ мира былъ съ ними и заключаетъ словомъ „аминь“ (Рим. XV, 30—33). Тоже самое и въ томъ же порядкѣ мы видимъ и въ концѣ посланія къ Евреямъ (XIII, 18—21). Писатель проситъ ихъ молитвъ, чтобы онъ скорѣе былъ освобожденъ, поручаетъ ихъ *Богу мира* (выраженіе еще нигдѣ не употребляемое кромѣ посланій ап. Павла и въ посланіи къ Евреямъ), и заключаетъ словомъ „аминь“ [86]). Подобныя совпаденія въ отношеніи метода можно указать и съ посланіями къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, что опять ясно указываетъ на методъ ап. Павла.

Въ посланіи къ Евреямъ мы находимъ затѣмъ тотъ же преизбытокъ чувства,—чувства кратко выраженнаго, чѣмъ именно ап. Павелъ отличается отъ всѣхъ другихъ священныхъ писателей. Тутъ мы видимъ также крутые переходы отъ подлежащаго предмета къ какому нибудь второстепенному, но въ тоже время связанному съ нимъ, причемъ писатель опять скоро возвращается къ своему предмету и поясняетъ его въ высшей степени сильными доводами, иногда выраженными кратко и даже однимъ словомъ, что составляетъ характеристическую особенность ап. Павла. Въ этомъ посланіи равнымъ образомъ вопреки обычаю другихъ писателей, но въ духѣ ап. Павла, мы встрѣчаемся съ многими эллипсическими выраженіями, которыя приходится дополнять или изъ предыдущихъ или изъ послѣдующихъ предложеній. Въ немъ также, какъ и въ признанныхъ посланіяхъ ап. Павла, мы находимъ разъясненіе, обращенное къ мыслямъ читателя, и отвѣты на невысказанныя возраженія, и именно въ виду того, что писатель, очевидно, зналъ, что возраженія эти могутъ естественно возникнуть и поэтому нуждаются въ устраненіи. Наконецъ, совершенно въ духѣ ап. Павла писатель посланія къ Евреямъ присоединилъ къ своимъ

разсужденіямъ много увѣщаній къ благочестію и добродѣтели, что все также указываетъ на ап. Павла, какъ на автора посланія.

Многое затѣмъ въ этомъ посланіи очевидно показываетъ, что авторъ его не только былъ силенъ въ писаніи, но въ высшей степени знакомъ былъ съ обычаями, мнѣніями, преданіями и толкованіями св. писанія, принимаемыми въ то время іудеями. Въ посланіи къ Евреямъ именно мы находимъ такія высокія воззрѣнія на божественное домостроительство въ области религіи, такое обширное знаніе іудейскаго св. писанія въ отношеніи древняго и истиннаго толкованія, какому, несомнѣнно, ап. Павелъ могъ научиться у знаменитыхъ учителей, подъ руководствомъ которыхъ онъ учился въ свои юные годы въ Іерусалимѣ; такую глубокую проницательность въ самый таинственный смыслъ св. писанія и такую силу основанной на немъ аргументаціи съ цѣлью подтвержденія евангельскаго откровенія, что во всемъ этомъ мы не можемъ не видѣть того преимущественнаго дара, какимъ предпочтительно предъ другими апостолами отличался именно апостолъ народовъ. Никто изъ нихъ, кромѣ ап. Павла, который воспитывался у ногъ Гамаліила, по своей учености въ области іудейской религіозности превосходилъ многихъ сверстниковъ, въ свои зрѣлыя лѣта былъ близко знакомъ съ ученѣйшими людьми своего народа (Дѣян. xi, 1, 2, 14; xxvi, 4, 5) и призванъ былъ къ апостольству Самимъ Христомъ, когда для этой цѣли Онъ открылся ему съ неба,—никто, говоримъ, не былъ бы способенъ съ такою изумительною мудростью разсматривать предметы, которыми именно и занимается авторъ посланія къ Евреямъ.

Можно бы указать много и еще другихъ болѣе частныхъ данныхъ, говорящихъ въ пользу подлинности разсматриваемаго посланія, но такъ какъ вопросъ этотъ изслѣдованъ уже другими учеными, и подробное изложеніе всѣхъ этихъ данныхъ можетъ быть найдено во всякомъ болѣе или менѣе полномъ введеніи въ книги священнаго писанія [87]), то мы ограничимся еще только однимъ замѣчаніемъ, которое представляетъ случайное и вслѣдствіе этого тѣмъ болѣе сильное доказательство, что посланіе это именно есть произведеніе ап. Павла. Мы уже сказали, что авторъ посланія пользуется преимущественно переводомъ LXX. Но нѣкоторые тексты приводятся у него въ такомъ видѣ, который отступаетъ отъ этого перевода и въ то же время не согласуется съ подлиннымъ еврейскимъ текстомъ. Но замѣчательно при этомъ, что цитаты эти, не находя себѣ соотвѣтствія ни въ греческомъ переводѣ, ни въ еврейскомъ подлинникѣ, находятъ точное соотвѣтствіе въ несомнѣнныхъ посланіяхъ ап. Павла. Такъ, въ x, 30, приводя Втор. xxxii, 35, писатель говоритъ: „мы знаемъ Того, кто сказалъ: у Меня отмщеніе, Я воздамъ, говоритъ Господь". Приведенный текстъ въ точности не соотвѣтствуетъ ни греческому переводу, ни еврейскому подлиннику, но зато онъ буквально соотвѣтствуетъ этому же самому тексту, какъ онъ приведенъ въ посланіи ап. Павла къ Рим. xii, 19. Затѣмъ съ этимъ же самымъ явленіемъ мы встрѣчаемся въ Евр. x, 38, гдѣ приводится изреченіе изъ пророка Аввакума ii, 4: „праведный вѣрою живъ будетъ". Этотъ текстъ опять не соотвѣтствуетъ ни греческому переводу, ни еврейскому подлиннику, но точно совпадаетъ съ текстомъ, какъ онъ приведенъ въ Рим. i, 17. Это во всякомъ случаѣ такого рода совпаденія, которыя показываютъ, что авторъ посланія къ Евреямъ былъ знакомъ съ авторомъ посланія къ Римлянамъ, и притомъ такъ, что нѣкоторые любимые тексты послѣдняго настолько запечатлѣлись въ его умѣ, что онъ предпочитаетъ приводить ихъ въ той формѣ, какую придалъ имъ ап. Павелъ. Но въ такомъ случаѣ гораздо естественнѣе предполагать, что этотъ авторъ, приводящій въ такой своеобразной формѣ тексты, есть никто иной, какъ именно самъ ап. Павелъ, тѣмъ болѣе, что указанное явленіе повторяется не только въ приведенныхъ случаяхъ, но и во многихъ другихъ, причемъ форма текста въ посланіи къ Евреямъ представляетъ нѣкоторое сходство и съ формою текстовъ, приводимыхъ, напр., въ посланіи къ Коринѳянамъ (2 Кор. vi, 18; ср. Евр. i, 5).

Наконецъ есть много другихъ данныхъ въ концѣ этого посланія, которыя ясно доказываютъ, что оно написано было ап. Павломъ. Такъ въ Евр. xiii, 23 говорится объ отбытіи Тимоѳея; а мы знаемъ изъ начала посланій къ Филиппійцамъ, Колоссянамъ и Филимону, что онъ былъ вмѣстѣ съ ап. Павломъ во время его тюремнаго заключенія въ Римѣ. Свидѣтельство въ Евр. xiii, 24 „привѣтствуютъ васъ *италійскіе*" показываетъ, что писатель находился въ *Италіи*, куда именно ап. Павелъ отправленъ былъ узникомъ и гдѣ онъ пробылъ два года (Дѣян. xxviii, 30), и гдѣ также онъ написалъ нѣсколько посланій. Въ Евр. x, 34 апостолъ упоминаетъ о своихъ узахъ и о томъ сочувствіи, которое выказывали ему христіане во время его тюремнаго заключенія, что опять указываетъ на обстоятельство узничества апостола народовъ. Кромѣ того мы видимъ здѣсь и тотъ признакъ и печать, которыми постоянно отличаются посланія ап. Павла, именно выраженіе „благодать со всѣми вами" (Евр. xiii, 25; ср. 2 Ѳесс. iii, 17, 18). Что привѣтствіе это написано было собственною рукою писателя, сомнѣваться въ этомъ нѣтъ основаній, и напротивъ есть основаніе думать, что оно именно принадлежитъ писателю, такъ какъ самъ онъ въ другомъ мѣстѣ прямо заявляетъ, что такое привѣтствіе служитъ признакомъ подлинности его по-

сланій. И всѣ эти обстоятельства такимъ образомъ придаютъ новую силу не только соображеніямъ касательно подлинности посланія, но также и касательно того времени, когда оно было написано.

Возможно ли, чтобы всѣ эти совпаденія могли имѣть лишь случайный характеръ? Расположеніе и методъ разсужденія, самый обсуждаемый предметъ и особенности чувствъ, даже словъ и выраженій настолько обнаруживаютъ въ писателѣ ап. Павла, что авторомъ разсматриваемаго посланія не могъ быть никто другой, кромѣ именно великаго апостола народовъ. Тѣмъ не менѣе противъ подлинности возбуждаются нѣкоторыми сомнѣнія еще и въ виду другихъ основаній. Эти сомнѣнія главнымъ образомъ основываются на опущеніи въ посланіи имени писателя и на большей обработанности и изяществѣ самаго слога, чѣмъ сколько мы это видимъ въ несомнѣнныхъ посланіяхъ ап. Павла.

Правда, что всѣ признанныя посланія ап. Павла начинаются привѣтствіемъ отъ его собственнаго имени, и что большинство изъ нихъ направляются изъ какого либо опредѣленнаго мѣста и посылаются съ какими нибудь особыми уполномоченными, между тѣмъ какъ посланіе къ Евреямъ анонимно, въ немъ не указывается мѣсто, откуда оно отправлено, и не обозначено имя уполномоченнаго. Эти опущенія однакоже едва ли могутъ имѣть большое значеніе въ смыслѣ возраженія противъ приведенныхъ уже положительныхъ данныхъ. Они съ достаточностью объясняются Климентомъ Александрійскимъ и бл. Іеронимомъ, которые говоритъ, что такъ какъ Іисусъ Христосъ былъ въ особенномъ смыслѣ *Апостоломъ* къ евреямъ, какъ и признается въ этомъ посланіи (въ III, 1), то ап. Павелъ изъ смиренія отклонилъ отъ себя въ этомъ случаѣ титулъ апостола. Бл. Ѳеодоритъ прибавляетъ къ этому, что ап. Павелъ, будучи исключительно апостоломъ *необрѣзанія*, подобно тому, какъ остальные были апостолами обрѣзанія (Гал. II, 9; Рим. XI, 13), чувствовалъ смущеніе выступить открыто при обращеніи къ народу, находившемуся на ихъ особомъ попеченіи. Онъ не упомянулъ о своемъ собственномъ имени и имени посланнаго, равно какъ о тѣхъ лицахъ, къ кому направлялось посланіе, потому что такое длинное посланіе могло послужить поводомъ къ подозрительности для гражданскихъ властей въ тотъ періодъ, когда іудеи были наиболѣе мятежны, и такимъ образомъ могъ бы подвергнуть опасности какъ себя, такъ и уполномоченнаго и тѣхъ, къ кому оно обращено было. Но читатели могли легко узнать писателя по его слогу, равно какъ и по отправляемому уполномоченному безъ всякаго формальнаго замѣчанія или надписанія. Кромѣ того, отсутствіе имени апостола отнюдь не можетъ служить доказательствомъ, что посланіе къ Евреямъ написано не ап. Павломъ, или

что оно представляетъ собою просто трактатъ или бесѣду, какъ думаютъ нѣкоторые критики [88]), такъ какъ въ канонѣ Новаго Завѣта имѣются также посланія, которыя, будучи всѣми признаваемы за произведеніе боговдохновеннаго апостола, тѣмъ не менѣе нигдѣ не заключаютъ въ себѣ имени писателя. Таковы три посланія ап. Іоанна, въ которыхъ также опущено имя апостола по неизвѣстнымъ намъ причинамъ. Первое изъ этихъ посланій начинается такъ же, какъ и посланіе къ Евреямъ, а въ другихъ двухъ писатель называетъ себя лишь „старцемъ". А что ап. Павелъ не хотѣлъ вообще скрывать себя, это мы узнаемъ изъ самаго посланія, гдѣ онъ говоритъ: „знайте, что братъ нашъ Тимоѳей освобожденъ; и я вмѣстѣ съ нимъ, (если онъ скоро придетъ), увижу васъ" (Евр. XIII, 23). Это указаніе на Тимоѳея, находившагося, какъ это всѣмъ было извѣстно, вмѣстѣ съ ап. Павломъ въ Римѣ, съ ясностью показывало читателямъ посланія, кто именно былъ авторъ его. Такимъ образомъ, возраженіе, основанное на опущеніи имени апостола, распадается само собою.

Что касается возраженія, что это посланіе по своему слогу выше другихъ посланій ап. Павла и поэтому не можетъ быть произведеніемъ этого апостола, то нужно замѣтить, что въ слогѣ его въ сущности и нѣтъ такого превосходства въ стилѣ, которое бы заставляло приходить къ заключенію, что оно написано не ап. Павломъ. Тѣ, которые думаютъ иначе, приписывали его Варнавѣ, Лукѣ, Клименту, Аполлосу [89]), считая ихъ авторами или переводчиками посланія. По мнѣнію бл. Іеронима, „мысли и чувства принадлежатъ апостолу, но языкъ и составленіе кому нибудь другому, который придалъ письму мысли апостола и такъ сказать истолковалъ ученіе, высказанное его учителемъ". Эта послѣдняя мысль поддерживается и многими новѣйшими изслѣдователями [90]), но она не имѣетъ за себя никакихъ реальныхъ основаній. Если даже допустить нѣкоторое преимущество этого посланія въ слогѣ, то оно легко объяснимо какъ тщательностью, которой требовало самое написаніе столь глубоко содержательнаго посланія, такъ и тѣми истинами, которыя заключаются въ немъ. Съ другой стороны мы видимъ въ немъ то же самое построеніе предложеній, тотъ же самый характеръ выраженій, съ какими мы уже знакомы въ несомнѣнныхъ посланіяхъ ап. Павла.

Въ общемъ такимъ образомъ мы вмѣстѣ съ рядомъ знаменитѣйшихъ изслѣдователей, какъ древняго, такъ и новѣйшаго времени, приходимъ къ тому заключенію, что посланіе къ Евреямъ написано никѣмъ инымъ, какъ именно ап. Павломъ.

Что касается времени написанія этого посланія, то оно, очевидно, написано было до разрушенія Іерусалима, въ 70 году.

Вся аргументація и особенно мѣста VIII, 4 и сл. IX, 6 и слѣд.; XIII, 10 и сл. показываютъ, что храмъ еще стоялъ и что въ немъ безъ всякаго перерыва продолжалось богослуженіе. Время, которое болѣе всего согласуется съ свидѣтельствомъ преданія и съ назначеніемъ самаго посланія, есть 63 годъ, къ концу заключенія ап. Павла въ Римѣ и скоро послѣ того, какъ Альбинъ наслѣдовалъ Фесту въ качествѣ прокуратора.

ГЛАВА XVII.

Посланіе къ Евреямъ.

I. ПРЕВОСХОДСТВО ХРИСТА.

«Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat».

Надпись на обелискѣ въ Римѣ.

Изслѣдовавъ теперь вопросъ о подлинности и отличительныхъ чертахъ посланія къ Евреямъ, равно какъ и обстоятельства его происхожденія, мы переходимъ къ частному изложенію особенностей заключающагося въ немъ ученія. Главною цѣлью апостола было удержать іудейскихъ христіанъ отъ вѣроотступничества подъ давленіемъ гоненія, внушая имъ, что они найдутъ въ превосходствѣ христіанской вѣры, какъ окончательной и безусловной, такія средства усовершенія и такую стезю блаженства, которыхъ никогда не могла дать имъ тѣнь ихъ прежняго обрядоваго іудейства. Этой цѣли онъ достигаетъ сравненіемъ между христіанствомъ и іудействомъ съ двухъ сторонъ: 1) въ отношеніи посредниковъ между Богомъ и человѣкомъ, и 2) сущностью тѣхъ благословеній, которыя они могли получать отъ нихъ.

Не останавливаясь на обычныхъ привѣтствіяхъ, какъ это дѣлалось въ другихъ посланіяхъ, апостолъ какъ бы спѣшитъ сразу выразить сущность своего богословія и начинаетъ съ изложенія своего главнаго положенія, что Богъ далъ міру, чрезъ Своего Сына, полное и окончательное откровеніе Своей воли. Іудеи издѣвались надъ христіанами какъ надъ отступниками отъ Іеговы и отщепенцами отъ Моисея, оставившими законъ, который данъ былъ при посредствѣ ангеловъ, и оказались невѣрными Ааронову священству. Они говорили имъ, что, принимая своимъ Мессіею распятаго злодѣя, они лишались чрезъ это всѣхъ благословеній и обѣтованій Ветхаго Завѣта. Въ виду этого, главною цѣлью писателя посланія служитъ, во первыхъ, желаніе убѣдить колеблющихся христіанъ изъ іудеевъ, а вмѣстѣ и предостеречь ихъ, что, напротивъ, Христосъ, какъ Сынъ Божій, стоитъ выше всѣхъ другихъ посредниковъ, и составляетъ главное средство полнѣйшаго и ближайшаго доступа для всѣхъ людей въ святилище божественнаго присутствія. Съ этою цѣлію онъ доказываетъ, что Христосъ „превосходнѣе ангеловъ“ [91]), и это превосходство отнюдь не ослаблялось Его земнымъ уничиженіемъ, которое было добровольнымъ и вытекало изъ предопредѣленной необходимости, чрезъ которую Онъ только и могъ совершить Свое искупительное дѣло; что Онъ превосходитъ Моисея по самой своей природѣ; превосходитъ Іисуса Навина, потому что Онъ ведетъ свой народъ къ истинному и окончательному покою; будучи подобенъ Аарону по своему призванію отъ Бога и по способности сочувствовать людямъ, Онъ въ то же время превосходитъ Аарона, такъ какъ, во первыхъ, его первосвященство вѣчно и не наслѣдственно, во вторыхъ, Онъ лично безгрѣшенъ, и въ третьихъ, Его первосвященство было подтверждено клятвою, и главнѣе всего вслѣдствіе истекающихъ изъ него несравненныхъ благъ. Онъ можетъ быть приравненъ къ таинственному Мелхиседеку, царственному князю мира, который древнѣе и выше Аарона, вышелъ изъ другаго племени и принадлежалъ къ болѣе раннему и возвышенному завѣту, чѣмъ тотъ, который данъ на Синаѣ. Онъ въ одно и тоже время несмѣняемый первосвященникъ и безгрѣшная жертва. Перемѣна же первосвященства влечетъ за собою перемѣну въ законѣ, введеніе новаго завѣта и вступленіе въ истинное первообразное святилище, созданное Богомъ, а не человѣкомъ.

Показавъ такимъ образомъ въ первыхъ восьми главахъ превосходство Христа надъ всѣми тѣми, кому ввѣрено было домостроительство синайскаго завѣта, апостолъ продолжаетъ въ двухъ (IX и X) главахъ показывать громадное превосходство этого новаго завѣта въ томъ именно отношеніи, что онъ служитъ исполненіемъ призрачныхъ прообразовъ и символовъ Моисеевой скиніи, и сдѣлалъ возможнымъ (не чрезъ безсиліе повторяющихся животныхъ жертвоприношеній, но чрезъ единожды принесенную кровь Христа) совершенное очищеніе отъ грѣха. Какъ при Ветхомъ, такъ и при новомъ завѣтѣ, грѣхъ остается грѣхомъ, и необходимо очищеніе, и поэтому въ новомъ завѣтѣ, какъ и въ ветхомъ, необходимы храмъ, жертва и первосвященникъ—только все это не временное, но вѣчное, не человѣческое, но божественное [92]).

На основаніи этого двоякаго сравненія двухъ завѣтовъ въ отношеніи ихъ дѣятелей и ихъ результатовъ апостолъ переходитъ: 1) къ увѣщаніямъ объ упованіи и твердости въ христіанской вѣрѣ, о славномъ торжествѣ которой онъ сообщаетъ имъ; 2) къ пре-

достереженіямъ противъ страшной опасности вѣроотступничества и преднамѣреннаго грѣха; и 3) къ практическимъ внушеніямъ обязанностей какъ общихъ, такъ и частныхъ, причемъ все посланіе заканчивается немногими краткими личными сообщеніями и словомъ благословенія.

Посланіе начинается величественнымъ заявленіемъ, въ высшей степени самобытнымъ по своимъ выраженіямъ и богатымъ по своимъ мыслямъ, которыя могутъ подлежать почти безконечному развитію. Въ немъ апостолъ излагаетъ положеніе, на которомъ онъ предполагаетъ обосновать свои предостереженія противъ опасности и безумія отпаденія въ несовершенный и отмѣненный завѣтъ.

„Богъ, многократно [93]) и многообразно [94]) говорившій издревле [95]) отцамъ въ пророкахъ [96]), въ послѣдніе дни сіи [97]) говорилъ намъ въ Сынѣ, котораго поставилъ наслѣдникомъ всего, чрезъ котораго и вѣки сотворилъ [98]). Сей, будучи сіяніе [99]) славы и образъ ѵпостаси Его [100]), и держа все словомъ силы Своей [101]), совершивъ Собою очищеніе грѣховъ нашихъ [102]), возсѣлъ одесную (престола) величія на высотѣ [103]), будучи столько превосходнѣе Ангеловъ, сколько славнѣйшее предъ ними наслѣдовалъ имя“ [104]).

Въ этомъ многознаменательномъ введеніи, въ которомъ одни только вступительныя слова представляютъ собою чудесно назидательный очеркъ религіозной исторіи міра предъ Рождествомъ Христовымъ [105]), апостолъ объявляетъ о наступленіи послѣдняго вѣка въ земномъ домостроительствѣ Божіемъ, причемъ выставляетъ на видъ превосходство Сына Божія надъ всѣми тварями и окончательность Его искупительнаго дѣла. Помимо стройности и художественной уравновѣшенности языка, мы находимъ въ этихъ трехъ стихахъ не менѣе *шести* выраженій, которыя встрѣчаются только въ этомъ посланіи [106]), и по крайней мѣрѣ до *девяти* построеній [107]), которыя, хотя и не рѣдкія сами по себѣ, еще нигдѣ не встрѣчаются у ап. Павла; но есть и такія, которыя встрѣчаются по одному разу въ его другихъ тринадцати посланіяхъ.

Тотъ пріемъ, съ которымъ апостолъ здѣсь дѣлаетъ введеніе къ своему предмету, не только исполненъ величія, но и прямо подводитъ къ сущности предмета. Тономъ, напоминающимъ о христологіи посланій къ Колоссянамъ и Ефесянамъ, онъ заявляетъ о высшемъ превознесеніи Христа, какъ свѣта отъ свѣта и Бога истиннаго отъ Бога истиннаго [108]), какъ вознесеннаго на престолъ очистителя отъ грѣховъ. Особенно Онъ старается выставить Его превосходство надъ ангелами. Необходимость этого указываетъ не столько на тѣ соблазнительныя вліянія ессейскаго умовоззрѣнія, противъ котораго ап. Павелъ ратуетъ въ своемъ посланіи къ Колоссянамъ (такъ какъ здѣсь, очевидно, не было опасности боготворенія ангеловъ), сколько на іудейское самохвальство, что ихъ „огненный законъ“ данъ былъ имъ чрезъ посредство ангеловъ на горѣ Синая и поэтому долженъ считаться выше всякаго ученія человѣческаго. Превозношеніе ангеловъ, какъ въ этотъ періодъ, такъ и впослѣдствіи, было постоянной тенденціей іудейской мысли. Въ 4-й книгѣ Ездры мы находимъ много различныхъ соображеній касательно величія архангеловъ Гавріила, Уріила, Михаила, Рагуила, Рафаила, какъ звѣздныхъ и неусыпныхъ стражей [109]). Въ почти современномъ посланіи Климента римскаго [110]) мысль эта еще болѣе развивается и подкрѣпляется новыми доводами. Поэтому необходимо было показать, что Христосъ не простой человѣкъ, поклоняться которому было бы идолопоклонствомъ, но что Онъ выше всякихъ небесныхъ властей и силъ; и даже болѣе того — сами люди, въ силу дѣла Христова, гораздо болѣе предназначены для будущей славы, чѣмъ ангелы. Что Іисусъ есть Христосъ и Сынъ Божій, доказывать это не было нужды, потому что апостолъ писалъ тѣмъ, кто принимали Его своимъ Мессіей; но необходимо было показать, что этотъ Мессія былъ божественный, и что даже ангельскіе вѣстники Синая [111]) уничижались въ сравненіи съ Его вѣчнымъ и окончательнымъ дѣломъ.

Въ остальной части главы онъ продолжаетъ доказывать это тѣмъ основаннымъ на св. Писаніи методомъ, который для іудеевъ былъ болѣе убѣдителенъ, чѣмъ всякій другой, и съ которымъ мы уже имѣли случай познакомиться изъ прежнихъ посланій ап. Павла. Его аргументація представляетъ какъ-бы мозаику величественныхъ цитатъ изъ II, XCVI, XLIV и CI псалмовъ, затѣмъ изъ Второзаконія и 2 книги Царствъ.

„Ибо кому когда изъ ангеловъ сказалъ *Богъ*: Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя [112]). И еще: Я буду Ему Отцемъ, и Онъ будетъ Мнѣ Сыномъ [113])? Также [114]), когда вводитъ Перворoccoднаго во вселенную, говоритъ: и да поклонятся Ему всѣ ангелы Божіи [115]). Объ ангелахъ сказано: Ты творишь ангелами Своихъ духовъ, и служителями Своими пламенѣющій огонь [116]). А о Сынѣ: престолъ Твой, Боже (Пс. XLIV, 7, 8), въ вѣкъ вѣка; жезлъ царствія Твоего [117]) жезлъ правоты. Ты возлюбилъ правду, и возненавидѣлъ беззаконіе: посему, помазалъ Тебя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости болѣе соучастниковъ Твоихъ [118]). И: въ началѣ Ты, Господи, основалъ землю, и небеса—дѣло рукъ Твоихъ. Они погибнутъ, а Ты пребываешь, и всѣ обветшаютъ, какъ риза, и какъ одежду свернешь ихъ [119]), и измѣнятся: но Ты тотъ же, и лѣта Твои не кончатся [120]). Кому когда изъ ангеловъ сказалъ *Богъ*: сѣди одесную Меня, доколѣ положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ [121])? Не всѣ ли они суть служебные духи [122]), посы-

лаемые на служеніе для тѣхъ, которые имѣютъ наслѣдовать спасеніе?" (Евр. I, 5—14).

Этотъ способъ аргументаціи, при посредствѣ цитатъ изъ св. писанія для иныхъ дѣлался камнемъ преткновенія на томъ основаніи, что нѣкоторыя изъ мѣстъ, приведенныхъ здѣсь въ доказательство превосходства Христа, первоначально относились къ Давиду и Соломону и вообще имѣли прямо историческое значеніе. Что такія мѣста дѣйствительно имѣли такое первоначальное приложеніе, это едвали будетъ отрицать кто либо; но утверждать, что они имѣли *единственно* только такое приложеніе, значитъ отвергать значеніе, которое они, очевидно, заключаютъ въ себѣ и которое придавалось имъ тѣмъ самымъ народомъ, среди котораго они возникли за много столѣтій раньше и вѣрно сохранялись въ теченіе цѣлыхъ столѣтій послѣ пришествія Спасителя. Разсмотримъ эти цитаты по порядку. Никто не сомнѣвается, что второй псаломъ первоначально былъ пѣснью упованія и ожидаемаго торжества во время собирающейся войны; что слова во 2 книгѣ Царствъ (VII, 14) были въ своемъ первоначальномъ употребленіи обращены къ Соломону; что въ псалмѣ XCVI, 7 (если только изъ него взята эта цитата), или во Втор. XXXII, 43 („пѣснь Моисея") „элогимы" призываются къ поклоненію Богу; что псаломъ XLIV былъ брачною пѣснью въ честь Соломона или одного изъ его преемниковъ; что въ псалмѣ CI, 25 слова „Господи" нѣтъ въ еврейскомъ подлинникѣ и слова эти обращены къ Іеговѣ; что также псаломъ CIX имѣлъ современное и свое особое историческое значеніе. Въ такомъ случаѣ, если бы кто нибудь привелъ эти цитаты въ доказательство превосходства Іисуса Христа надъ ангелами для тѣхъ, которые начали съ полнаго отрицанія мессіанскаго значенія ветхаго завѣта, доводы эти могли имѣть какой либо вѣсъ только послѣ того, какъ представлено было бы полное оправданіе для такого метода изъясненія ветхаго завѣта. Но входить въ эти предварительныя разсужденія въ данномъ случаѣ было излишне. Апостолъ имѣетъ дѣло съ евреями и разсуждаетъ съ ними на общепризнанныхъ началахъ. Эти евреи были уже христіанами. Ему не было надобности начинать съ доказательства имъ, что Іисусъ есть Мессія. Эта часть дѣла была уже закончена много лѣтъ тому назадъ. Оно было бы необходимо только для необращенныхъ іудеевъ, къ которымъ онъ теперь не обращался. Но даже іудеи, если бы они только убѣдились по этому пункту, вынуждены были бы принимать его дальнѣйшую аргументацію. Вся ихъ религія въ концѣ концевъ сводилась къ мессіанской надеждѣ, и весь методъ ихъ изученія св. писанія состоялъ въ приложеніи его къ Мессіи. По принятому у нихъ правилу истолкованія св. писанія, все, что ни говорили пророки, они говорили о Мессіи. Новозавѣтные писатели дѣлаютъ по истинѣ благословенное употребленіе изъ такихъ мѣстъ, вливая въ нихъ новое значеніе. Но ни одинъ іудейскій книжникъ или христіанскій апостолъ не видѣлъ ни малѣйшей натяжки въ такомъ употребленіи этихъ цитатъ. Для такихъ читателей мѣста эти получали свою главную важность отъ того пророческаго значенія, которое всегда придавалось имъ. Христологическое приложеніе не можетъ и имѣть своею цѣлью ниспроверженіе исторической основы такихъ мѣстъ; но таинственная растяжимость языка и заключительные выводы изъ него вытекали изъ самой сущности ветхаго, подлежавшаго усовершенствованію завѣта и въ дѣйствительности составляли самую сущность іудейскаго толкованія.

Но могутъ сказать, что какъ бы ни былъ убѣдителенъ этотъ методъ аргументаціи и цитаціи для іудеевъ, онъ не можетъ быть такимъ для насъ. На это можно отвѣтить, что такая аргументація, если и не можетъ быть логически принудительною для насъ, всетаки имѣетъ важное значеніе и въ высшей степени назидательна для насъ. Возможно, что весь результатъ нашего воспитанія и новые методы критическаго отношенія къ св. писанію заставляютъ насъ придавать болѣе исключительную важность первоначальному значенію ветхаго завѣта и не видѣть въ ней полной силы того мессіанскаго ожиданія, которое оказывало столь громадное вліяніе на самый языкъ св. писанія. Тѣмъ не менѣе, возможно ли для насъ отрицать, что іудеи, читая эти тексты въ мессіанскомъ смыслѣ въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ до рожденія Христова, во многихъ случаяхъ продолжаютъ принимать ихъ въ этомъ смыслѣ и теперь? И притомъ, развѣ не правда, что эти изреченія получили такое именно исполненіе, какое приписывалось имъ, и исполненіе притомъ болѣе всеобщее и величественное, чѣмъ сколько когда нибудь предполагалось тѣми, которые принимали, или тѣми, которые изрекали ихъ? Развѣ не правда то, что іудейская литература есть воплощеніе іудейской религіи, что самое сердце и душа іудейской религіи заключались въ вѣрѣ въ Мессію и что во Христѣ эта мессіанская вѣра нашла свое славнѣйшее осуществленіе? Набожный іудейскій толкователь могъ вполнѣ склонить на свою сторону и новѣйшаго критика, когда онъ говорилъ, что многое въ изреченіяхъ Ветхаго Завѣта касательно идеальнаго человѣка, идеальнаго яшара, идеальнаго Израиля, идеальнаго сѣмени Давида и Авраама,—могло находить свое истинное и полное значеніе только въ обѣтованномъ Мессіи. Самое имя *Адамъ*, говорили раввины, заключаетъ въ себѣ имена **А**дама, **Д**авида и **М**ессіи, такъ что тайна Адама есть тайна Мессіи [123]). По равинскому мидрашу на псаломъ CII, 1, Богъ предоставилъ „славу" Моисею и „честь"

Іисусу Навину; но согласно Псалму xx, 6, Онъ предназначалъ предоставить и то и другое царю Мессіи. Всѣ новозавѣтныя цитаты основываются на томъ началѣ (и оно нигдѣ не изложено убѣдительнѣе и сильнѣе, чѣмъ въ этомъ именно посланіи), что Новый Завѣтъ скрывается въ Ветхомъ и Ветхій открывается въ Новомъ, что оба они составляютъ лишь части одной системы божественныхъ идей, моменты въ теченіи одного развивающагося откровенія.

Та степень, до которой ветхозавѣтные писатели сами понимали силу своихъ собственныхъ изреченій, не входитъ въ предметъ нашего непосредственнаго разсмотрѣнія. „Слова ихъ значили больше, чѣмъ разумѣли они". Духъ, который, входя въ ихъ святыя души, дѣлалъ ихъ сынами Божіими и пророками, давалъ имъ провозглашать истины, которыя сохранились въ теченіе трехъ тысячъ лѣтъ и окончательное исполненіе которыхъ еще далеко впереди. Величіе пророчества состояло не въ механическихъ предсказаніяхъ, но въ вѣрѣ, которая давала возможность избранному народу съ непоколебимою вѣрностью поддерживать дѣло правды, и въ надеждѣ, которая пылала съ неослабѣвающимъ блескомъ даже въ періодѣ всеобщаго мрака.

Но признавая полное значеніе за этими соображеніями, мы все-таки должны допустить, что характеръ нашего истолкованія св. писанія совершенно отличенъ отъ іудейскаго. Какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ посланіяхъ мы находимъ такой способъ приложенія св. писанія, который менѣе убѣдителенъ для насъ, чѣмъ сколько онъ былъ для его прежнихъ читателей. Мы должны однако же помнить, что этотъ способъ аргументаціи нѣкогда былъ какъ необходимымъ, такъ и убѣдительнымъ, хотя для насъ, при расширяющемся знаніи вѣковъ, онъ уже не составляетъ необходимости. Аргументація, извлекаемая изъ нѣкоторыхъ мессіанскихъ псалмовъ, несомнѣнно сохраняетъ свое значеніе среди другихъ доказательствъ истинности христіанства. Если есть и другіе псалмы, которые могутъ быть признаны неимѣющими такой доказательной силы, кромѣ какъ для тѣхъ, кто принимаютъ древніе методы истолкованія, если пророческія доказательства убѣждаютъ насъ менѣе, чѣмъ это было въ древности, то съ другой стороны чрезвычайно усилились историческія доказательства христіанства. Каждый вѣкъ требуетъ своей особой аргументаціи, которая только для него и сохраняетъ свое значеніе. Это естественно вытекаетъ изъ того великаго обстоятельства, что самъ Богъ никогда не открываетъ сразу всей тайны своего домостроительства. Его откровенія (какъ только что высказано было апостоломъ) являются намъ постепенно, подобно зарѣ— многократно и многообразно.

II. Торжественное увѣщаніе.

Доказавъ такимъ образомъ превосходство Христа надъ ангелами, апостолъ останавливается затѣмъ для того, чтобы высказать слово предостереженія.

„Посему мы должны быть особенно внимательны къ слышанному, чтобы не отпасть [124]). Ибо если чрезъ ангеловъ [125]) возвѣщенное слово было твердо, и всякое преступленіе и непослушаніе [126]) получало праведное воздаяніе: то какъ мы [127]) избѣжимъ [128]), вознерадѣвъ о толикомъ спасеніи, которое, бывъ сначала проповѣдано Господомъ, въ насъ утвердилось слышавшими *отъ Него* [129]), при засвидѣтельствованіи отъ Бога знаменіями и чудесами и различными силами, и раздаяніемъ Духа Святого, по Его волѣ?" (II, 1—4).

Послѣ этого увѣщанія апостолъ опять возвращается къ прежней аргументаціи и продолжаетъ показывать, что это предопредѣленное превосходство человѣка надъ ангелами предсказано было въ св. писаніи и исполнилось въ Іисусѣ Христѣ. Онъ достигъ верховной славы добровольнымъ жертвоприношеніемъ съ цѣлію принять участіе въ испытаніяхъ тѣхъ, кого Онъ долженъ былъ освятить и привести къ славѣ въ качествѣ сыновъ Божіихъ. Это братство человѣка съ Христомъ поясняется мѣстами изъ псалма XXI и Исаіи XIII, и глава заканчивается многозначительной сводкой основаній, почему съ человѣческой точки зрѣнія необходимо было, чтобы Христосъ снизошелъ до воплощенія и смерти. Это необходимо было для того, чтобы Онъ могъ уничтожить господина смерти и освободить людей отъ удручающаго ихъ въ теченіе всей жизни страха смерти, и Его цѣлью было оказать помощь людямъ, а не ангеламъ, уподобиться людямъ, чтобы Онъ могъ показать сочувствіе безконечнаго конечному дѣйствительнымъ участіемъ въ ихъ испытаніяхъ и ихъ жизни.

„Ибо не ангеламъ Богъ покорилъ будущую вселенную [130]), о которой говоримъ; напротивъ нѣкто нѣгдѣ [131]) засвидѣтельствовалъ, говоря: что значитъ человѣкъ [132]), что Ты помнишь Его? или сынъ человѣческій, что Ты посѣщаешь его? Немного Ты унизилъ его предъ ангелами [133]); славою и честію увѣнчалъ его, и поставилъ его надъ дѣлами рукъ Твоихъ; все покорилъ подъ ноги его. Когда же покорилъ ему все, то не оставилъ ничего непокореннымъ ему. Нынѣ же еще не видимъ [134]), чтобы все было ему покорено; но видимъ [135]), что за претерпѣніе смерти увѣнчанъ славою и честію [136]) Іисусъ, который немного былъ униженъ предъ ангелами, дабы Ему, по благодати Божіей [137]), вкусить смерть [138])

за всѣхъ. Ибо надлежало, чтобы Тотъ, для котораго все, и отъ котораго все, приводящаго многихъ сыновъ въ славу, вождя [139]) спасенія ихъ совершилъ чрезъ страданія. Ибо и освящающій и освящаемые, всѣ отъ Единаго; поэтому Онъ не стыдится называть ихъ братіями, говоря: возвѣщу имя Твое братіямъ Моимъ, посреди Церкви воспою Тебя [140]). И еще: Я буду уповать на Него. И еще: вотъ, Я и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Богъ [141]). А какъ дѣти причастны плоти и крови [142]), то и Онъ также воспринялъ оныя, дабы смертію лишить силы имѣющаго державу смерти, то есть, діавола [143]), и избавить тѣхъ, которые отъ страха смерти чрезъ всю жизнь были подвержены рабству. Ибо конечно [144]) не ангеловъ восприемлетъ Онъ, но восприемлетъ сѣмя Авраамово [145]). Посему Онъ долженъ былъ [146]) во всемъ уподобиться братіямъ, чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ первосвященникомъ предъ Богомъ, для умилостивленія за грѣхи [147]) народа. Ибо какъ Самъ Онъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ; то можетъ и искушаемымъ помочь" (II, 5—18).

Введя такимъ образомъ слово „первосвященникъ", апостолъ могъ бы сразу же приступить къ доказательству сущности и превосходства Христова первосвященства, которое составляетъ центральную мысль посланія. Но онъ имѣлъ дѣло съ іудеями, которые ставили Моисея на пьедесталъ почти божественной высоты вслѣдствіе восторженнаго благоговѣнія предъ дѣломъ его, какъ посредника между Богомъ и ихъ народомъ [148]). Поэтому было желательно остановиться съ цѣлью доказать, что Христосъ не только выше ангеловъ, посредствомъ которыхъ законъ былъ данъ Израилю, но также и выше Моисея, чрезъ непосредственное присутствіе котораго сообщенъ былъ этотъ законъ. Въ этомъ отношеніи онъ слѣдуетъ направленію своей прежней аргументаціи. Онъ показалъ, что ангелы были лишь „служебные духи" и что „Сынъ" по самой своей сущности превосходитъ ихъ своею возвышенностью (I, 5—14); и затѣмъ, послѣ нѣсколькихъ словъ увѣщанія (II, 1—5), онъ доказалъ, что въ Христѣ наша человѣческая природа также возвышена надъ ангелами въ „будущемъ вѣкѣ", т. е. въ истинномъ царствѣ Мессіи (II, 6 — 16), такъ какъ Христосъ, какъ нашъ первосвященникъ, принялъ на себя наше естество (II, 17, 18). Теперь апостолъ переходитъ къ доказательству, что Христосъ выше Моисея, насколько Сынъ выше служителя (III, 1—6), и затѣмъ, послѣ другаго увѣщанія (III, 7—19),—что будущее принадлежитъ Христу, а не Моисею, потому что Христосъ завершилъ дѣло приведенія Израиля въ обѣтованный покой,—дѣло, которое Моисей оставилъ недоконченнымъ (IV, 1 — 13). Ангелы являлись отъ имени Бога предъ Израилемъ; Моисей являлся отъ имени Израиля предъ Богомъ; первосвященникъ ходилъ во имя Бога предъ Израилемъ, нося имя Іеговы на золотой дощечкѣ на своемъ челѣ, и во имя Израиля предъ Богомъ, нося имена ихъ колѣнъ на прорицательныхъ камняхъ на своей груди. Христосъ выше ангеловъ, какъ Сынъ Бога и Господь будущаго міра, и есть не только вѣстникъ Бога людямъ, но, какъ первосвященникъ, есть умилостивительный представитель людей предъ Богомъ. Особенное возвышеніе Христа надъ ангелами и надъ Моисеемъ въ отношеніи Его посредническаго дѣла основывается на Его первосвященнической должности,—каковая истина излагается въ той увѣщательной формѣ, которая на всемъ пространствѣ постоянно держится этихъ двухъ словъ [149]).

„Итакъ [150]), братія святые [151]), участники въ небесномъ званіи [152]), уразумѣйте Посланника [153]) и Первосвященника исповѣданія нашего, Іисуса Христа, который вѣренъ Поставившему Его [154]), какъ и Моисей во всемъ домѣ Его [155]). Ибо Онъ достоинъ тѣмъ большей славы предъ Моисеемъ, чѣмъ большую честь имѣетъ въ сравненіи съ домомъ Тотъ, кто устроилъ его. Ибо всякій домъ устрояется кѣмъ либо; а устроившій все есть Богъ. И Моисей вѣренъ во всемъ домѣ Его, какъ служитель, для засвидѣтельствованія того, что надлежало возвѣстить [156]); а Христосъ, какъ Сынъ въ домѣ Его. Домъ же Его мы [157]), если только дерзновеніе и упованіе, которымъ хвалимся, твердо сохранимъ до конца" [158]) (III, 1—6)".

Затѣмъ слѣдуетъ сильный призывъ къ вѣрѣ и вѣрности [159]), основанный на увѣщаніи, въ XCIV Псалмѣ, слушать нынѣ [160]) голосъ Духа Святаго и не ожесточать сердецъ противъ него [161]), какъ это дѣлали израильтяне во время ропота, въ день искушенія въ пустынѣ [162]), результатомъ чего была клятва Божія, что они не войдутъ въ покой Его (Числ. XIV, 28—30). Заключающееся въ этомъ Псалмѣ выраженіе „нынѣ", повторенное Давидомъ 500 лѣтъ спустя, показывало, что милость Божія не истощилась въ пустынѣ [163]). Богъ предложилъ „покой" своему народу, но, по своему невѣрію, они не могли войти въ него [164]) (III, 7—19). „Посему будемъ опасаться,—говоритъ апостолъ—чтобы, когда еще остается обѣтованіе войти въ покой Его, не оказался кто изъ васъ опоздавшимъ [165]). Ибо и намъ оно возвѣщено, какъ и тѣмъ: но не принесло имъ пользы слово слышанное, не растворенное вѣрою слышавшихъ" [166]).

„А входимъ въ покой мы увѣровавшіе". Апостолъ продолжаетъ доказывать это тѣмъ, что Богъ давно уже вошелъ въ покой Свой послѣ того, какъ сотворенъ былъ міръ; но вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно предполагалось, что и нѣкоторые изъ людей должны войти въ этотъ покой Божій. Такъ какъ тѣ, кто впервые слышали благовѣстіе обѣтованія, не вошли въ

покой Божій и именно въ наказаніе за свое непослушаніе, то обѣтованіе это было повторено чрезъ нѣсколько вѣковъ послѣ. Именно опять послѣ столь долгаго времени Богъ въ Псалмѣ Давидовомъ употребилъ ограничивающій терминъ „нынѣ“ [167]). Ясно поэтому, что Іисусъ Навинъ [168]) не ввелъ Израиля въ дѣйствительный или окончательный покой. Если бы онъ сдѣлалъ это, то обѣтованіе покоя не требовало бы своего возобновленія [169]). Посему для народа Божія еще остается субботній покой, потому что всякій христіанинъ, вошедшій въ свой покой (черезъ смерть), прекращаетъ свои труды, какъ и Богъ успокоился отъ дѣлъ Своихъ.

„Итакъ постараемся войти въ покой оный, чтобы кто по тому же примѣру не впалъ въ непокорность. Ибо слово Божіе [170]) живо [171]) и дѣйственно, и острѣе всякаго меча обоюдо остраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ [172]), и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя. И нѣтъ твари, сокровенной отъ Него; но все обнажено и открыто [173]) предъ очами Его: Ему дадимъ отчетъ“ [174]) (IV, 11—13).

III. ПЕРВОСВЯЩЕНСТВО ХРИСТА.

Затѣмъ слѣдуетъ увѣщаніе, служащее переходомъ къ длинному доказательству и поясненію, которыя составляютъ содержаніе слѣдующихъ главъ.

„Итакъ, имѣя Первосвященника великаго, прошедшаго небеса, Іисуса Сына Божія, будемъ твердо держаться исповѣданія нашего. Ибо [175]) мы имѣемъ не такого первосвященника, который не можетъ сострадать намъ въ немощахъ нашихъ, но который, подобно *намъ*, искушенъ во всемъ, кромѣ грѣха. Посему [176]) да приступаемъ съ дерзновеніемъ къ престолу благодати, чтобы получить милость, и обрѣсти благодать для благовременной помощи“ (IV, 14—16).

Что въ душѣ апостола господствующею мыслью является первосвященство Христа, это видно не только изъ двухъ послѣднихъ стиховъ, но и изъ двухъ предшествующихъ намековъ. Во II, 17 онъ какъ-бы предварительно сказалъ, что для Христа необходимо было принять человѣческое, а не ангельское естество, вслѣдствіе нравственной необходимости для Него уподобиться Его братіямъ, „чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ первосвященникомъ предъ Богомъ“. Въ III, 1 онъ торжественно приглашалъ своихъ слушателей къ созерцанію Христа, какъ нашего Первосвященника. Для него необходимо было остановиться здѣсь для того, чтобы показать, что Христосъ больше даже Моисея, и торжественнымъ призывомъ пригласить своихъ читателей стремиться войти въ тотъ покой, достигнуть котораго не смогли многіе изъ

тѣхъ, кого Моисей вывелъ изъ Египта. Истинный покой, обѣщанный Моисеемъ, былъ покоемъ, имѣвшимъ свой прообразъ въ субботнемъ покоѣ Бога. Онъ указывалъ гораздо дальше предѣловъ Ханаана, именно на *окончательный* покой, который остается для народа Божія. Христово первосвященство есть для насъ залогъ благодати, при помощи которой мы можемъ достигнуть этого покоя.

Здѣсь мы такимъ образомъ подошли къ самому сердцу посланія, потому что развитіе этого предмета занимаетъ почти шесть главъ.

Апостолъ прежде всего излагаетъ два качества, которыя должны находиться въ каждомъ первосвященникѣ, именно:

1) онъ долженъ быть способенъ сочувствовать людямъ участіемъ съ ними въ ихъ немощахъ (V, 1—13; ср. II, 17); и

2) онъ не долженъ быть самозваннымъ, а назначеннымъ отъ Бога (4—10).

Что Христосъ обладалъ первымъ изъ этихъ качествъ, это было самоочевидно, и объ этомъ уже ясно было заявлено раньше (ср. II, 17).

Что Онъ обладалъ и вторымъ качествомъ, это доказывается указаніемъ на Его превѣчное Сыновство (Пс. II, 7) и Его Первосвященство по чину Мелхиседека (Пс. XCIX, 7).

Затѣмъ апостолъ еще разъ останавливается для того, чтобы въ довольно длинномъ вступленіи выразить свою скорбь, что духовная неспособность и отсталость іудеевъ безъ надобности затруднили для него выясненіе этихъ глубокихъ истинъ (V, 11—14). Поэтому, онъ побуждаетъ ихъ къ болѣе ревностному старанію въ достиженіи христіанскаго просвѣщенія (VI, 1—3), частью страшнымъ предостереженіемъ опасности отпаденія отъ истины (4—8), и частью ободреніями, заимствованными изъ усердія ихъ христіанскаго благотворенія (9, 10) и неизмѣнной вѣрности обѣтованій Божіихъ (11—18). Все это внушаетъ надежду, основанную на Первосвященствѣ нашего Спасителя (19—20), которое есть не простое первосвященство по чину Ааронову, но болѣе возвышенное и вѣчное первосвященство—по чину Мелхиседека.

Выяснивъ такимъ образомъ всѣ предварительныя соображенія и возведя ихъ, предостереженіями и увѣщаніями, въ состояніе духа достаточно торжественное для разсмотрѣнія главнаго предмета, апостолъ переходитъ къ доказательству того, что во многихъ наиболѣе важныхъ особенностяхъ первосвященство Мелхиседека выше первосвященства Ааронова; именно:

1) оно вѣчно, а не преходяще (VII, 1—3);

2) даже Авраамъ призналъ высшее достоинство Мелхисе-

дека, уплачивая ему десятину и принимая отъ него благословеніе (4—10);

3) первосвященство Мелхиседека признается въ псалмахъ возвышеннѣе Ааронова,—что̀ означало возможность перемѣны въ первосвященствѣ, а потому и въ законѣ (11, 12). Это подтверждается тѣмъ, что Господь произошелъ отъ колѣна Іудина, а не отъ колѣна Левиина (13, 14), и видно изъ того обстоятельства, что Мелхиседеково первосвященство, будучи вѣчнымъ, не могло стоять въ связи съ закономъ, который ничего не довелъ до совершенства (15—19);

4) Мелхиседеково первосвященство было утверждено клятвой, между тѣмъ какъ Аароново никогда не было подтверждено ею (20—22);

5) левитскіе священники умирали, а Христосъ пребываетъ во вѣкъ (23—25).

Затѣмъ апостолъ нѣсколько останавливается на божественномъ предназначеніи Христова первосвященства для исполненія тѣхъ условій, которыя требуются нуждою человѣчества; и затѣмъ доказываетъ, что какъ *первосвященство* Христово выше первосвященства Ааронова, такъ и Его *служеніе* выше, потому что оно принадлежитъ къ лучшему завѣту (VIII, 1—6). Это главнымъ образомъ доказывается тѣмъ, что *новый* завѣтъ и потому самому *лучшій* завѣтъ былъ ясно предвозвѣщенъ и обѣщанъ (7—13).

Превосходство этого втораго завѣта доказывается сравненіемъ служенія первосвященника, входившаго во святое святыхъ въ день очищенія, съ служеніемъ Христа, входящаго на небеса. Ветхозавѣтный первосвященникъ входилъ въ святое святыхъ только однажды въ годъ; онъ долженъ былъ дѣлать это изъ года въ годъ; онъ приносилъ жертву какъ за грѣхи народа, такъ и за свои собственные грѣхи; его жертвоприношенія не могли очищать его совѣсть; все его служеніе стояло просто въ совершеніи обрядовъ и церемоній второстепеннаго свойства. Но съ другой стороны Христосъ 1) вошелъ не въ символическую скинію, но на небо небесъ; 2) вошелъ въ него разъ навсегда; 3) не имѣлъ надобности дѣлать какого нибудь жертвоприношенія за Свои собственные грѣхи, такъ какъ былъ безгрѣшенъ; 4) вошелъ чрезъ свою собственную кровь, которая 5) была безконечно дѣйственнѣе для очищенія совѣсти отъ мертвыхъ дѣлъ; и 6) все его служеніе имѣло дѣло съ пребывающею дѣйствительностью, а не съ преходящими тѣнями (IX, 1—14). Затѣмъ, имѣя въ виду двоякое значеніе слова διαθήκη, которое означаетъ какъ завѣщаніе, такъ и завѣтъ, апостолъ показываетъ, что кровь Христа была необходима для освященія новаго завѣта и имѣла значеніе даже для искупленія прегрѣшеній, совершенныхъ при ветхомъ завѣтѣ (15—22), и что одна Его смерть совершила вседовлѣющее искупленіе (23—28). Онъ заключаетъ эту аргументацію противопоставленіемъ безсилія левитскихъ жертвоприношеній очистить тѣхъ, которые совершали ихъ,—безсилія, засвидѣтельствованнаго ихъ постояннымъ повтореніемъ,—съ одною жертвою, принесенною добровольнымъ послушаніемъ Христа (X, 1—10). Жертвоприношеніе Христа завершилось Его вѣчнымъ прославленіемъ послѣ того, какъ Онъ совершилъ новый завѣтъ, въ которомъ постоянныя жертвы не нужны больше, потому что прощеніе грѣха даровано чрезъ единую божественную жертву (11—18).

Такою въ самомъ сухомъ очертаніи представляется великая аргументація этого посланія, и мы сразу же видимъ, какъ сильно она могла говорить уму и совѣсти испытующаго іудея. Подавляющія доказательства, которыя ап. Павелъ представилъ раньше касательно ничтожества закона при новомъ христіанскомъ завѣтѣ и его второстепеннаго временнаго значенія, какое онъ всегда занималъ въ намѣреніяхъ Божіихъ, могли подавить разумъ еврейскаго читателя, но въ то же время могли и затронуть его самые лелѣянные предразсудки. Онъ могъ съ вниманіемъ относиться только къ аргументаціи, которая бы не влекла за собою столь безусловнаго отверженія и униженія системы, въ которой онъ воспитался. Вслѣдствіе этого и апостолъ, вновь обнаруживая свой божественный тактъ приспособленія къ обстоятельствамъ, видоизмѣнилъ свою аргументацію. И въ этомъ новомъ методѣ христіанской аргументаціи читатель іудей, получая возможность вполнѣ наслаждаться величіемъ сущности, въ то же время имѣлъ возможность изумляться и красотѣ тѣни; онъ съ радостью могъ видѣть, что даже въ преходящемъ образѣ всегда заключалось предвозвѣщеніе вѣчнаго первообраза.

Теперь разсмотримъ этотъ великій отдѣлъ въ его болѣе частныхъ подробностяхъ, съ желаніемъ понять не только общій смыслъ посланія, но и его отдѣльныя части, и мимоходомъ постараемся устранить тѣ затрудненія, которыя могутъ возникать изъ усвоенныхъ писателемъ выраженій или доводовъ.

Сказавъ о дерзновеніи, съ которымъ мы можемъ приближаться къ престолу благодати вслѣдствіе первосвященства Христова, онъ излагаетъ два условія первосвященства, именно: 1) способность сочувствовать, и 2) особое призваніе.

„Ибо всякій первосвященникъ, изъ человѣковъ избираемый [177]) для человѣковъ поставляется на служеніе Богу, чтобы приносить дары и жертвы [178]) за грѣхи [179]), могущій снисходить [180]) невѣжествующимъ и заблуждающимъ; потому что и самъ обложенъ немощію, и посему [181]) онъ долженъ какъ за народъ, такъ и за себя приносить жертвы о грѣхахъ“ [182]) (V, 1—3).

„И никто самъ собою не пріемлетъ этой чести, но призываемый Богомъ, какъ и Ааронъ [183]). Такъ и Христосъ [184]) не Самъ Себѣ присвоилъ славу быть первосвященникомъ; но Тотъ, Кто сказалъ Ему: Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя [185]); какъ и въ другомъ мѣстѣ говоритъ: Ты священникъ вовѣкъ по чину Мелхиседека [186]). Онъ во дни плоти Своей [187]) съ сильнымъ воплемъ и со слезами [188]) принесъ молитвы и моленія могущему спасти Его отъ смерти; и услышанъ былъ за Свое благоговѣніе [189]). Хотя Онъ и Сынъ, однако страданіями [190]) навыкъ послушанію; и совершившись [191]) сдѣлался для всѣхъ послушныхъ Ему виновникомъ спасенія вѣчнаго, бывъ нареченъ отъ Бога Первосвященникомъ по чину Мелхиседека“ [192]) (v, 4—10).

„О семъ надлежало бы намъ говорить много, но трудно истолковать, потому что вы сдѣлались неспособны слушать [193]). Ибо, судя по времени [194]), вамъ надлежало быть учителями; но васъ снова нужно учить первымъ началамъ (Гал. IV, 3) Слова Божія; и для васъ нужно молоко, а не твердая пища (1 Кор. III, 1, 2). Всякій, питаемый молокомъ, несвѣдущъ въ словѣ правды [195]), потому что онъ младенецъ. Твердая же пища свойственна совершеннымъ, у которыхъ чувства навыкомъ пріучены къ различенію добра и зла“ [196]) (v, 11—14).

„Посему, оставивъ начатки ученія Христова [197]), поспѣшимъ къ совершенству и не станемъ снова полагать основаніе обращенію отъ мертвыхъ дѣлъ [198]) и вѣрѣ въ Бога, ученію о крещеніяхъ [199]) о возложеніи рукъ [200]), о воскресеніи мертвыхъ и о судѣ вѣчномъ [201]). И это сдѣлаемъ, если Богъ позволитъ. Ибо невозможно однажды просвѣщенныхъ [202]), и вкусившихъ дара небеснаго [203]), и содѣлавшихся причастниками Духа Святого, и вкусившихъ благого глагола Божія [204]) и силъ будущаго вѣка [205]), и отпадшихъ (ср. II, 1; III, 12; x, 26—29) опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются *Ему*. Земля, пившая многократно сходящій на нее дождь и произращающая злакъ полезный тѣмъ, для которыхъ и воздѣлывается, получаетъ благословеніе отъ Бога; а производящая тернія и волчцы негодна и близка къ проклятію, котораго конецъ сожженіе“ [206]) (VI, 1—8).

„Впрочемъ о васъ, возлюбленные, мы надѣемся, что вы въ лучшемъ *состояніи* [207]), держитесь спасенія [208]), хотя и говоримъ такъ. Ибо не неправеденъ Богъ, чтобы забылъ [209]) дѣло ваше и трудъ любви, которую вы оказали во имя Его, послуживъ и служа святымъ [210]). Желаемъ же, чтобы каждый изъ васъ, для совершенной увѣренности въ надеждѣ, оказывалъ такую же ревность до конца [211]); дабы вы не облѣнились [212]), но подражали тѣмъ, которые вѣрою и долготерпѣніемъ наслѣдуютъ обѣтованія (я говорю тѣмъ, которые *наслѣдуютъ* обѣтованія), ибо Богъ, давая обѣтованіе Аврааму, какъ не могъ никѣмъ высшимъ клясться, клялся Самимъ Собою [213]), говоря: истинно [214]) благословляя благословлю тебя и, размножая размножу тебя. Итакъ, *Авраамъ*, долготерпѣвъ, получилъ обѣщанное. Люди клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ [215]). Посему [216]) и Богъ, желая преимущественнѣе [217]) показать наслѣдникамъ обѣтованія непреложность Своей воли, употребилъ въ посредство клятву [218]), дабы въ двухъ непреложныхъ вещахъ [219]), въ которыхъ невозможно Богу солгать [220]), твердое утѣшеніе имѣли мы, прибѣгшіе взяться за предлежащую надежду [221]), которая для души есть какъ бы якорь [222]) безопасный и крѣпкій, и входитъ во внутреннѣйшее за завѣсы [223]), куда предтечею за насъ вошелъ Іисусъ, сдѣлавшись Первосвященникомъ на вѣкъ по чину Мелхиседека“ (VI, 9—20).

Первые отдѣлы этого мѣста понятны. Мы сразу видимъ, что первосвященникъ, который не подобенъ намъ въ своихъ чувствахъ, не способенъ страдать и поэтому не имѣетъ силы сочувствія, былъ бы крайне несовершеннымъ представителемъ своихъ собратьевъ людей, за которыхъ онъ долженъ предстательствовать предъ Богомъ. Не трудно также понять важность, которую апостолъ придаетъ божественному призванію къ первосвященству. Касательно божественнаго призванія Христа онъ представляетъ двоякое доказательство: во 1) что оно заключалось въ вѣчномъ сыновствѣ, что̀ апостолъ поясняетъ псалмомъ II, 7; и во 2) что къ Нему дѣлается обращеніе, какъ къ первосвященнику по чину Мелхиседека въ псалмѣ CIX, 4. Такъ какъ оба эти псалма вполнѣ признавались мессіанскими, то логическая принудительность этихъ выводовъ не подлежитъ спору. Апостолъ прибавляетъ нѣсколько въ высшей степени замѣчательныхъ словъ съ цѣлью показать, что вѣчное первосвященство Христа усовершенствовалось впервые страданіями, которыя Онъ понесъ за насъ, и затѣмъ Его прославленіемъ. Всю жизнь Христа онъ разсматриваетъ какъ часть дѣла, въ которомъ Богъ прославилъ Его въ качествѣ вѣчнаго первосвященника. Главное дѣло этого первосвященства состояло въ безконечномъ саможертвоприношеніи, ради чего во время Своей жизни въ плоти Онъ не только лишилъ Себя Своей славы, но на время отложилъ всякое притязаніе въ качествѣ соприсносущнаго и соравнаго Сына [224]), чтобы стать человѣкомъ съ человѣками, пожить въ тлѣнной человѣческой храминѣ, имѣть человѣческую душу, просить, умолять и слезно вопіять къ Своему Отцу небесному, какъ въ саду Геѳсиманскомъ, такъ и на крестѣ. И Онъ былъ

услышанъ именно вслѣдствіе славы безконечнаго самоотреченія, заключавшагося въ этомъ благоговѣйномъ самоуничиженіи. Какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ мѣстахъ, апостолъ представляетъ въ высшей степени неоцѣненныя доказательства, что Христово первосвященство получаетъ свое полное значеніе вслѣдствіе Его совершеннаго человѣческаго сочувствія. Онъ также даетъ намъ сильный оплотъ противъ аполлинаріевской ереси, которая съ мнимымъ благоговѣніемъ отрицаетъ истинное человѣчество Христа и для Церкви была болѣе опасна, чѣмъ даже аріанство. Ни эта ересь, ни монофелитская, отрицающая человѣческую волю въ Спасителѣ, не можетъ найти ни малѣйшаго оправданія, пока это мѣсто и первыя главы Евангелія св. Луки сохраняютъ свое мѣсто въ св. писаніи. То обстоятельство, что нѣкоторые, даже изъ отцевъ и учителей церкви, чувствовали нѣкоторое смущеніе въ отношеніи этого мѣста, служитъ новымъ доказательствомъ его важности для христіанской Церкви. Бл. Феодоритъ осмѣливается говорить, что такъ какъ Христосъ явилъ Свое послушаніе не послѣ, но прежде Своего страданія, то выраженіе, что Онъ „страданіями навыкъ къ послушанію“ есть выраженіе гиперболическое [225]). Феофилактъ идетъ еще дальше и говоритъ, что ап. Павелъ „для блага своихъ слушателей употребилъ такое приспособительное выраженіе, очевидно, съ цѣлью сказать нѣкую неудобопонятную вещь“ [226]). Если бы эти толкователи носили въ своей душѣ мысль, что Христосъ былъ „совершенный человѣкъ“, равно какъ и истинный Богъ, то они навѣрно воздержались бы отъ столь свободнаго критицизма.

Слѣдующее затѣмъ отступленіе даетъ апостолу возможность подготовиться къ высшей степени искусной и сильной аргументаціи. Эта аргументація совершенно самобытна въ своемъ развитіи, и апостолъ старается оживить ею духовную вялость своихъ читателей. Высказывая укоръ, предостереженіе и ободреніе, онъ возбуждаетъ ихъ къ нравственнымъ и умственнымъ усиліямъ, безъ которыхъ невозможно постигнуть новую истину.

Апостолъ намѣренъ предложить имъ не молоко, которое необходимо лишь для дѣтей, для начинающихъ познавать ученіе Христово [227]), но твердую пищу, какая только пригодна для зрѣлыхъ умовъ (ср. 1 Кор. III, 1, 2). Въ своемъ настоящемъ положеніи, не смотря уже на значительное время, протекшее со времени ихъ обращенія, они были неспособны принимать ее; но онъ поощряетъ ихъ надѣяться, что они сдѣлаются способными, если только будутъ искренни, ревностны и серьезны въ своемъ желаніи къ преуспѣянію въ познаніи христіанскихъ истинъ. Поэтому онъ увѣщеваетъ ихъ оставить въ настоящій разъ предметы, которые занимали ихъ вниманіе, когда они еще были оглашенными. Въ то время они занимались лишь первоначальными степенями религіознаго знанія. Теперь онъ не имѣлъ своею цѣлью, да и было совершенно не нужно, напоминать имъ опять о такихъ элементарныхъ истинахъ, какъ различіе между вѣрою и дѣлами, различіе между іудейскими омовеніями и христіанскимъ крещеніемъ, значеніе рукоположенія, истины воскресенія тѣла и мнѣніе о будущемъ мірѣ. Они не нуждались въ такомъ наставленіи, если только, конечно, не находились въ опасности отступничества. Касательно же опасности такого отступничества онъ дѣлаетъ имъ въ высшей степени торжественное предостереженіе.

Здѣсь мы опять находимся вынужденными отмѣтить нѣкоторыя черты полемики, которая, по поводу встрѣчающихся въ этомъ мѣстѣ выраженій, возобновлялась изъ вѣка въ вѣкъ.

1. Прежде всего слово „просвѣщенный“ въ самое раннее время пріобрѣло техническій смыслъ „крещеннаго“, такъ что слово „просвѣщеніе“ (φωτισμός) [228]) считалось синонимомъ крещенія, хотя оно прямо относилось не къ внѣшнему знаку, но къ самой означаемой вещи. Отсюда болѣе суровые отщепенцы древней Церкви выводили изъ этого мѣста обязанность окончательно исключать слабыхъ отъ церковнаго общенія, отказывали въ отпущеніи тѣмъ, которые впадали въ отступничество или тяжкій грѣхъ [229]). Это было равносильно положенію, что „всякій грѣхъ, вольно совершенный послѣ крещенія, не можетъ быть прощенъ“. То обстоятельство, что слово „просвѣщеніе“ не употреблялось вмѣсто крещенія раньше, чѣмъ написано было это мѣсто, но явилось именно вслѣдствіе употребленнаго здѣсь выраженія, сразу служитъ достаточнымъ основаніемъ для устраненія этого ихъ вывода, который, какъ едва ли нужно прибавлять, былъ діаметрально противоположенъ практикѣ и ученію Христа и Его апостоловъ.

2. Такое жестокое ученіе справедливо отвергалось также и древними отцами и учителями Церкви, которые, слѣдуя примѣру Христа и Его апостоловъ (2 Кор. II, 7, 10; VII, 12), никогда не закрывали двери покаянія даже для самыхъ тяжкихъ грѣшниковъ. Изъ этого мѣста они однакоже выводили незаконность совершенія крещенія во второй разъ,—каковое положеніе, конечно, справедливо, но въ дѣйствительности основывается на другихъ данныхъ.

3. Но въ то время, какъ эти древніе споры практически уже закончились, мы не видимъ еще конца того спора, который происходитъ между кальвинистами и арминіанами по вопросу „о непреходимости благодати“.

а) Обѣ эти религіозныя партіи находили труднымъ примирить

свое ученіе съ яснымъ значеніемъ словъ апостола. Выраженіе „отпадшіе" было роковымъ для теоріи кальвинистовъ, которые думали, что возрожденные были также и избранные, и поэтому *не могли уже отпадать* [230]). Кальвинъ всячески старался ослабить значеніе предыдущихъ выраженій и доказать, что когда апостолъ говорилъ о „вкусившихъ дара небеснаго, и содѣлавшихся причастниками Духа Святого, и вкусившихъ благого глагола Божія и силъ будущаго вѣка", онъ не разумѣлъ здѣсь „истинныхъ и искреннихъ вѣрующихъ", а только „укоряетъ тѣхъ, которые только какъ-бы отвѣдали своими внѣшними губами благодати Божіей и освящены нѣкоторыми лишь искрами Его свѣта". Онъ пытался однимъ словомъ преувеличить буквальное значеніе слова „вкусить", истолковывая его въ смыслѣ лишь перваго и внѣшняго соприкосновенія съ христіанской истиной. Но мы сразу видимъ, что такая аргументація содѣйствуетъ не объясненію св. писанія, а его затемнѣнію. Крайній буквализмъ оказывается даже болѣе роковымъ для толкованія, чѣмъ приверженность къ крайнимъ иносказаніямъ.

б) Но не одни кальвинисты прибѣгали къ извращенію яснаго смысла священныхъ словъ. Это заблужденіе—увы! одинаково свойственно всѣмъ сектамъ и религіознымъ партіямъ. Арминіане, не желая допускать, что въ этой жизни дверь покаянія и надежды могла быть когда либо закрыта, встрѣчали крайнее затрудненіе въ словѣ „невозможно" и поэтому переводили его (какъ и въ нѣкоторыхъ древнихъ латинскихъ манускриптахъ) словомъ difficile „трудно". Но „невозможно" имѣетъ совершенно иное значеніе чѣмъ „трудно", и ясно, что самъ апостолъ даетъ ясно понять, что когда тѣ, которые приняли духовное просвѣщеніе и сдѣлались сопричастниками божественныхъ даровъ, вновь добровольно отступятъ, то для нихъ „невозможно" прійти къ покаянію, такъ какъ они вновь распинаютъ, къ своей собственной гибели, Сына Божія. Онъ не говоритъ, что такъ именно было съ христіанами изъ евреевъ; нѣтъ, онъ прямо выражаетъ свое убѣжденіе, что у нихъ не было такъ. Онъ не говоритъ даже, что это *можетъ* случиться у нихъ. Онъ говоритъ только, что когда это *случится* и пока будетъ продолжаться, обновленіе будетъ невозможно. Второго „возрожденія" не можетъ быть.

4. Съ другой стороны изъ словъ апостола нельзя насильственно выводить заключеній, которыя не соотвѣтствуютъ тону его языка или его предположеній. Все, что онъ имѣетъ здѣсь въ виду, есть дѣятельность людей,—ученіе и служеніе церкви; онъ не говоритъ и не имѣетъ въ виду всемогущества Божія. Въ высшей степени невозможно для верблюда пройти чрезъ игольное ушко [231]); но что невозможно для людей, то возможно для Бога [232]). И дѣйствительно, замѣтная перемѣна въ употребленіи временъ глагола въ этомъ мѣстѣ не лишена своего значенія. Апостолъ говоритъ, что невозможно опять обновлять покаяніемъ тѣхъ, которые, отпадши, снова *распинаютъ* въ себѣ Сына Божія. Переходъ отъ прошедшаго къ настоящему означаетъ продолжительное и вмѣстѣ съ тѣмъ дерзкое отступничество. Онъ указываетъ на тотъ случай, когда отпадшіе преднамѣренно держатся своихъ грѣховъ [233]). Если продолжается эта преднамѣренная грѣховность, то можетъ ли быть какая либо надежда на обновленіе покаяніемъ? Состояніе такихъ людей, пока оно остается неизмѣннымъ, исключаетъ всякую возможность дѣйствія благодати. Невозможно въ одно и то же время „быть прощеннымъ" и держаться грѣха. Если, говорили іудейскіе раввины, человѣкъ только прикоснулся къ пресмыкающемуся, то достаточно малѣйшей капли воды для его обрядоваго очищенія; но если онъ держитъ нечистую вещь намѣренно въ своей рукѣ, то и океанъ омовеній не сдѣлаетъ его чистымъ. Преднамѣренныхъ грѣшниковъ невозможно спасти въ томъ смыслѣ, въ какомъ человѣкъ можетъ „спасать" своего брата (1 Тим. IV, 16); но нѣтъ ничего невозможнаго для Бога.

5. Отсюда видно такимъ образомъ, какъ мало это мѣсто даетъ права для противоположныхъ выводовъ этихъ религіозныхъ партій. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно не даетъ данныхъ и для разсужденій касательно грѣха противъ Духа Святого и грѣха непрощаемаго [234]). Что дѣйствительно есть такой грѣхъ, который не будетъ прощенъ ни въ этомъ, ни въ будущемъ вѣкѣ, что есть „грѣхъ къ смерти", о прощеніи котораго мы не можемъ даже молиться, что послѣднее состояніе богоотступника или вѣроотступника хуже перваго (2 Петр. II, 20; Лук. XI, 26),—это мы узнаемъ изъ другихъ мѣстъ св. писанія. Что дерзкое и преднамѣренное вѣроотступничество, преднамѣренное возвращеніе отъ свѣта къ тьмѣ и отъ силы Божіей къ сатанѣ есть наиболѣе опасное изъ всѣхъ состояній и поэтому болѣе всего приближается къ тѣмъ страшнымъ грѣхамъ, — это ясно само по себѣ, такъ какъ подобно оскорбленію Духа благодати (X, 29) такой грѣхъ рѣшительно затворяетъ самую дверь спасенія [235]). Если выраженіемъ „отпадшіе" апостолъ намѣренъ былъ обозначить *всякое* паденіе въ смертный грѣхъ, то его слова противорѣчили бы какъ Евангелію, такъ и другимъ его посланіямъ. Но онъ говоритъ только о преднамѣренномъ и добровольномъ отступничествѣ [236]), какое, напр., описывается въ томъ мѣстѣ пророка Исаіи (VIII, 21), гдѣ пророкъ говоритъ объ отступникахъ, которые „бродятъ по землѣ жестоко угнетенные и голодные, и во время голода злятся, хулятъ царя своего и Бога своего и, взглянувъ вверхъ и посмотрѣвъ на землю,

видятъ лишь горе и мракъ, густую тьму, въ которую будетъ повержено сѣмя". Дальше этого мы не можемъ идти. Различныя новѣйшія разсужденія, возникшія изъ этихъ таинственныхъ мѣстъ, повидимому, не предносились сознательно уму писателя. Онъ говоритъ людямъ, совершенно отличнымъ отъ тѣхъ, кого Іисусъ Христосъ предостерегалъ касательно грѣха противъ Духа Святого. Онъ обращался къ христіанамъ изъ евреевъ и указывалъ имъ на то, что они становились духовно неподвижными, и эта неподвижность можетъ привести ихъ къ разложенію. Возвращаться къ своимъ мертвымъ дѣламъ послѣ небеснаго просвѣщенія, оставлять вѣчную сущность для преходящей тѣни, идти назадъ отъ совершенной жертвы Христа къ бѣднымъ началамъ закона—значило впадать въ страшную опасность, отъ которой однакоже, по его убѣжденію, они могли со временемъ избавиться. Для предостереженія ихъ въ этомъ отношеніи онъ и не могъ избрать лучшихъ словъ, съ цѣлью предохраненія ихъ отъ вырожденія, которое онъ уже видѣлъ среди нихъ и оплакивалъ.

Менѣе споровъ возбуждало сдѣланное апостоломъ сравненіе отпадшихъ или, вѣрнѣе, вѣроотступническихъ христіанъ съ пустою и негодною землей.

а) Доказательствомъ искренности служитъ плодоносность. Поле, которое, будучи напоено дождемъ небеснымъ, приноситъ самъ-тридцать, самъ-шестьдесятъ или самъ-сто, есть очевидно поле, благословенное Богомъ. Но поле, на которое напрасно падаетъ дождь и сіяетъ солнце, которое приноситъ только терніи и волчцы, не даетъ ничего для жнеца, оказывается безполезнымъ подобно глинистой землѣ между Сокхоѳомъ и Цередою (2 Паралип. IV, 17). О такой землѣ апостолъ говоритъ, что она „близка къ проклятію". При этомъ онъ несомнѣнно имѣетъ въ виду древнее проклятіе (которое однакоже милосердіе Божіе ослабило въ нѣчто такое, что недалеко отъ благословенія): „проклята земля за тебя; со скорбію будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей" (Быт. III, 18). Но однакоже форма этого выраженія ясно показываетъ, какъ далеки его мысли отъ страшнаго ученія конечнаго осужденія. „Смотри, говоритъ св. Златоустъ, какъ много утѣшенія заключается въ его словахъ! Онъ говоритъ „близка къ проклятію", а не „проклята". Но тотъ, кто еще не впалъ въ проклятіе, а только находится близъ него, имѣетъ возможность также и удалиться отъ него. Если, такимъ образомъ, мы срѣжемъ и сожжемъ терніи, то будемъ имѣть возможность наслаждаться неисчислимыми благами, будемъ оправданы и получимъ участіе въ благословеніи".

б) Но конецъ такой негодной земли есть „сожженіе". Нѣкоторые думали, что даже въ этомъ сожженіи заключается не полное истребленіе, но способъ исправленія. Такой способъ извѣстенъ былъ римской агрикультурѣ. „Часто также, говоритъ Виргилій, было въ обычаѣ поджигать безплодныя поля и сожигать легкіе стебли пожирающимъ пламенемъ, съ тою ли цѣлью, чтобы посредствомъ этого земля могла пріобрѣсть скрытую силу и утучненіе, или чтобы изгнать посредствомъ огня всѣ негодные элементы и испарить всякую безполезную сырость, или, наконецъ, чтобы при помощи тепла открыть больше путей и тайныхъ отверстій, чрезъ которыя могъ бы проходить сокъ для нѣжныхъ растеній" [237]). Можно сомнѣваться, былъ ли апостолъ знакомъ съ этимъ земледѣльческимъ способомъ или его предполагаемою полезностью. Болѣе вѣроятно, что онъ имѣлъ при этомъ въ виду попаленныя и безплодныя пустыни въ родѣ „сожженной Фригіи", съ которой онъ былъ знакомъ; или дымъ, поднимающійся съ полей Содома, гдѣ „сѣра и соль, пожарище—вся земля, не засѣвается и не произращаетъ она и не выходитъ на ней никакой травы" (Втор. XXIX, 23). Онъ описываетъ здѣсь не дѣйствительную участь, ожидающую кого либо изъ его читателей, а поясняетъ лишь мимоходнымъ иносказаніемъ конечную судьбу тѣхъ, которые преднамѣренно отвергаютъ Бога,—тѣхъ, которые погрѣшили преднамѣренно противъ свѣта и знанія, продолжаютъ оставаться въ упорной и дерзкой нераскаянности. Такимъ, напр., было бы положеніе тѣхъ іудеевъ, которые, нѣкогда познавъ Христа, настолько удалились отъ Него, что усвоили даже ходячія презрительныя имена, которыми Онъ богохульственно назывался въ іудейскихъ криптографахъ, — говоря о Немъ, какъ объ „Авессаломѣ" или „повѣшенномъ", или вообще превращая форму Его имени въ анаграмму проклятія [238]). Если земля, которую Богъ даетъ намъ для обработки, производитъ только терніи и волчцы, то мы должны, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, срѣзать и сжечь ихъ. Мы должны „распахать себѣ новыя нивы и не сѣять между терніями" (Ерем. IV, 3). Тогда мы получимъ возможность „наслаждаться неисчислимыми благами и стать оправданными". Худое произведеніе почвы должно быть уничтожено, чтобы почва могла служить для лучшихъ цѣлей, подобно тому, какъ худое произведеніе рабочаго должно быть сожжено, чтобы самъ рабочій могъ спастись какъ-бы огнемъ. Но если произведеніе рабочаго всегда и постоянно будетъ худымъ, то онъ отвергается; и если почва, по самой своей природѣ, ничего не приноситъ кромѣ терній и волчцевъ, то она также должна быть очищена огнемъ. Иносказаніе это пріобрѣтаетъ болѣе полное значеніе, если мы будемъ имѣть въ виду іудеевъ, къ которымъ обращался апостолъ, и помнить, что лишь нѣсколько лѣтъ спустя ихъ возлюбленный городъ былъ по-

пранъ ногами ихъ враговъ и ихъ святой храмъ былъ преданъ пламени всепожирающему.

Но продолжая свою рѣчь къ нимъ, апостолъ заявляетъ убѣжденіе, что его христіанскіе читатели держатся лучшаго пути жизни и поэтому наслѣдуютъ лучшую долю. Онъ не сомнѣвается, что они наслѣдники спасенія, хотя и пользуются такими суровыми выраженіями. Доказательствомъ этого были ихъ труды, ихъ милостыни и всѣ ихъ добрыя старанія; Богъ правосуденъ и никогда не забываетъ добра. Они служили святымъ; они еще и теперь продолжаютъ дѣлать это, хотя, быть можетъ, какъ, повидимому, онъ хочетъ деликатно намекнуть имъ, съ меньшею ревностью, чѣмъ прежде. Онъ увѣщеваетъ ихъ не обнаруживать ослабленія своей ревности, но до конца стремиться къ своему спасенію и такимъ образомъ, при посредствѣ вѣры и терпѣнія, войти въ то наслѣдство, которое обезпечено имъ не только словомъ, но и клятвою Бога. Какъ бы поэтому ни были тяжки ихъ скорби, они должны твердо держаться своей надежды. Корабль ихъ жизни былъ колыхаемъ многими бурями, но онъ былъ еще цѣлъ, потому что держался на якорѣ, который не могъ сорваться. Этотъ якорь утвержденъ былъ даже не на скалѣ какого либо земного моря, но державшій его канатъ выходилъ какъ-бы изъ самого неба; и въ это небесное святилище Спаситель вошелъ въ качествѣ ходатая за нихъ. Онъ будетъ смотрѣть за тѣмъ, чтобы якорь держалъ ихъ крѣпко; Онъ будетъ наблюдать за обѣтованнымъ упованіемъ и навсегда будетъ для нихъ Первосвященникомъ по чину Мелхиседека.

IV. Чинъ Мелхиседека.

Въ этихъ словахъ апостолъ съ великимъ литературнымъ искусствомъ опять возвращается къ намеку, который онъ сдѣлалъ въ V, 10 и оставилъ пока необъясненнымъ, съ цѣлью подготовить своихъ читателей къ своей аргументаціи увѣщаніемъ, содержавшимся въ этихъ промежуточныхъ стихахъ. Но теперь, поднявъ ихъ на высшую степень духовнаго созерцанія предостереженіемъ отъ опасности отступничества и побужденіемъ имъ держаться добрыхъ дѣлъ, апостолъ съ большею увѣренностью приступаетъ къ развитію истинъ, которыя лучше всего могли избавить ихъ отъ искушенія къ отпаденію.

„Ибо Мелхиседекъ, царь Салима, священникъ Бога Всевышняго [239]), тотъ, который встрѣтилъ [240]) Авраама, возвращающагося послѣ пораженія царей [241]), и благословилъ его [242]), которому и десятину отдѣлилъ Авраамъ отъ всего [243]), во первыхъ по знаменованію *имени* царь правды, а потомъ и царь Салима, то есть,

царь мира, безъ отца, безъ матери, безъ родословія [244]), не имѣющій ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божію [245]), пребываетъ священникомъ навсегда“ (VII, 1—3).

Это сравненіе первосвященства Христа съ священствомъ Мелхиседека занимаетъ настолько главное положеніе, что мы должны остановиться на этомъ мѣстѣ съ цѣлью составить болѣе истинное понятіе о значеніи посланія.

Выяснимъ сначала отдѣльныя выраженія.

Все, что мы исторически знаемъ касательно Мелхиседека, содержится въ двухъ стихахъ книги Бытія (Быт. XIV, 18, 19). Тамъ говорится, что когда Амрафелъ, царь сеннаарскій, съ тремя своими союзниками, вышелъ войною противъ Беры, царя содомскаго, съ его четырьмя союзниками, и поразилъ ихъ, то онъ захватилъ громадную добычу и множество плѣнныхъ, взятыхъ изъ городовъ долины. Между этими плѣнниками былъ Лотъ, имѣніе котораго было также захвачено. Авраамъ, вооруживъ своихъ триста восемнадцать слугъ, съ помощью амморейскихъ вождей, Анера и Ешкола, преслѣдовалъ побѣдителей до окрестностей Дамаска, поразилъ ихъ, освободилъ плѣнниковъ и возвратилъ добычу. По его возвращеніи, царь содомскій вышелъ благодарить и привѣтствовать его, и встрѣтилъ его „въ долинѣ Шаве, что нынѣ долина царская“. „И Мелхиседекъ, царь салимскій, вынесъ хлѣбъ и вино: онъ былъ священникъ Бога Всевышняго [246]). И благословилъ его и сказалъ: благословенъ Авраамъ отъ Бога Всевышняго, Владыки неба и земли, и благословенъ Богъ Всевышній, который предалъ враговъ твоихъ въ руки твои. (Авраамъ) далъ ему десятую часть изъ всего“.

Если мы примемъ это повѣствованіе въ его буквальномъ изложеніи, то замѣтимъ, что въ немъ не говорится, что Мелхиседекъ вышелъ навстрѣчу Аврааму, какъ это говорится о царѣ содомскомъ. Однакоже выходитъ естественное заключеніе, что онъ поступилъ именно такъ, и изъ указанія апостола въ посланіи къ Евреямъ мы видимъ, что такъ именно смотрѣло на этотъ фактъ іудейское преданіе. Мѣсто встрѣчи неизвѣстно, такъ какъ неизвѣстно, гдѣ находилась долина Шаве, равно какъ неизвѣстно ничего и о долинѣ царской [247]). Имя Мелхиседекъ можетъ означать „царь правды“, каковой смыслъ дается ему въ Таргумахъ [248]), и здѣсь оно введено быть можетъ въ соотвѣтствіе съ Ис. XXXII, 1, гдѣ сказано о Мессіи: „вотъ Царь будетъ царствовать по правдѣ“ [249]). Онъ можетъ также означать „праведный царь“, какъ оно переводится І. Флавіемъ [250]) и Филономъ [251]). Имя это близко сходно съ именемъ Адониседекъ, которое означаетъ „Господь правды“ или „праведности“, и есть естественное имя для восточнаго царя, который во время мира

былъ по преимуществу судьей. Адониседекъ называется царемъ іерусалимскимъ (І. Нав. х, 3), но Мелхиседекъ называется царемъ салимскимъ. Въ теченіе цѣлыхъ столѣтій шли споры касательно того, есть ли Салимъ одно и то же, что и Іерусалимъ, или нѣтъ [252]).

Въ высшей степени интересно то обстоятельство, что этотъ царь ханаанскаго города былъ „священникомъ Бога Всевышняго". Дѣлались попытки какъ-нибудь иначе объяснить это выраженіе. По еврейски Богъ Всевышній есть *Елъ Еліонъ*, и, повидимому, у финикіянъ былъ также богъ, которому они давали титулъ Еліонъ, т. е. высочайшій [253]). Однакоже вполнѣ ясно, что Моисей разумѣлъ здѣсь въ полномъ смыслѣ истиннаго Бога [254]). Нѣтъ основаній и не вѣрить вообще этому обстоятельству, потому что если мы вспомнимъ фактъ долговѣчности патріарховъ, то станетъ вѣроятнымъ, что поклоненіе истинному Богу могло сохраниться въ нѣкоторыхъ семействахъ и у другихъ народовъ. И первоначальнымъ намѣреніемъ священнаго лѣтописца при упоминаніи этого обстоятельства могло быть желаніе отдать честь этому царственному священнику, достоинство котораго было съ такимъ глубокимъ благоговѣніемъ признано самимъ Авраамомъ, что онъ принялъ отъ него торжественное благословеніе и далъ ему десятую часть изъ своей добычи.

Понятно, что столь замѣчательное обстоятельство должно было привлекать вниманіе іудеевъ и что они должны были видѣть нѣчто въ высшей степени важное въ священствѣ царя, который имѣлъ священническое достоинство на много столѣтій раньше Аарона и къ которому съ столь глубокимъ почтеніемъ относился самый великій предокъ. Отсюда было естественно также, что еврейскій псалмопѣвецъ въ сіхъ псалмѣ [255]), предсказывая о князѣ и избавителѣ, который былъ прообразомъ Мессіи, говорилъ: „клялся Господь и не раскается: Ты священникъ въ вѣкъ по чину Мелхиседека". Мессіанское значеніе этого псалма никогда не подвергалось сомнѣнію [256]). Если бы это было такъ, то ничего не было бы легче для іудеевъ, какъ устранить вопросъ касательно сына Давида и Господа Давида, который предложенъ былъ имъ Спасителемъ и разрѣшить который они оказались неспособными (Матѳ. ххII, 44). Но даже Таргумъ Іонаѳана переводитъ первый стихъ этого псалма словами: „сказалъ Господь Слову Своему".

Но разъ Мелхиседекъ былъ такимъ образомъ возведенъ въ прообразъ Мессіи, то всякое сообщеніе о немъ изучалось съ тщательною подробностью, такъ какъ предполагалось, что въ каждомъ словѣ о немъ заключается великая тайна. Такое простое обстоятельство, что онъ вынесъ Аврааму хлѣбъ и вино, въ трактатѣ *Берешитъ Рабба* объясняется раввиномъ Самуиломъ Баръ Нахманомъ въ томъ смыслѣ, что онъ преподавалъ Аврааму правило первосвященства, причемъ хлѣбъ былъ прообразомъ хлѣба предложенія, а вино прообразомъ вина возліянія. Другіе раввины, ссылаясь на Притч. ix, 5: „идите, ѣшьте хлѣбъ мой и пейте вино мною растворенное", говорятъ, что Мелхиседекъ объяснялъ Аврааму законъ. Это, очевидно, лишь простые вымыслы фантастическаго толкованія, старающагося воспользоваться всякимъ случаемъ для провозглашенія вѣчности левитской обрядности. Тѣмъ не менѣе многіе христіанскіе писатели, проникнутые тѣмъ духомъ, который видитъ въ св. писаніи больше, чѣмъ даетъ оно, дѣлаютъ изъ этого простого акта гостепріимства священническое возношеніе и доказываютъ (вмѣстѣ съ Беллярминомъ), что оно было одною изъ особенностей его первосвященства [257]). Но что хлѣбъ и вино тутъ не имѣли прообразовательнаго значенія, это ясно изъ молчанія о нихъ въ этомъ посланіи. Если бы такое объясненіе было законнымъ, то этотъ пунктъ, столь соотвѣтствующій цѣли писателя, не пройденъ былъ бы имъ безъ вниманія, особенно въ виду того, что Филонъ, держащійся совершенно подобныхъ взглядовъ касательно Мелхиседека, говоритъ даже, что при этомъ случаѣ онъ принесъ жертвоприношеніе за побѣду — ἐπινίκια ἔθυε [258]). Но о подобномъ жертвоприношеніи апостолъ не говоритъ ни слова. Въ чемъ бы ни состояло первосвященство Мелхиседека, апостолъ во всякомъ случаѣ не упоминаетъ о жертвоприношеніи. Онъ едва только даже намекаетъ на хлѣбъ и вино и отнюдь не выводитъ изъ нихъ заключенія, что они представляли собою евхаристическую жертву.

Но апостолъ касается другихъ пунктовъ, которые, повидимому, возвышаютъ достоинство или таинственность Мелхиседека, говоря, что онъ былъ „безъ отца, безъ матери, безъ родословія, не имѣющій ни начала дней, ни конца жизни". Характеръ толкованія св. писанія здѣсь совершенно таковъ же, какъ и въ другихъ посланіяхъ ап. Павла. Но онъ принимаетъ библейскій фактъ такъ, какъ онъ стоитъ, и просто указываетъ его прообразовательное значеніе. Однакоже это именно мѣсто дало поводъ къ многимъ несостоятельнымъ соображеніямъ касательно Мелхиседека, которыми оправдывались многія странныя гипотезы. Такія разсужденія не возникли бы никогда, если бы мы были болѣе знакомы съ тѣмъ способомъ отношенія къ св. писанію, который преобладалъ въ Александріи и въ теченіе цѣлыхъ столѣтій существовалъ въ позднѣйшихъ школахъ Тиверіады и Вавилона.

Конечно, если слова эти принимать въ буквальномъ смыслѣ, то они могутъ имѣть лишь одно значеніе. Тотъ, кто не имѣлъ ни отца, ни матери, ни предковъ, ни начала дней, ни конца жизни,

не могъ быть вообще человѣческимъ существомъ. Вслѣдствіе этого, Мелхиседека нѣкоторые комментаторы даже въ настоящемъ столѣтіи считаютъ „ангеломъ присутствія“, „начальникомъ силы Господней“, „Божественнымъ ангеломъ Господнимъ“, вторымъ лицемъ присноблаженной Троицы, іудейской „Шехиной“ и Метатрономъ [259]), которые постоянно являлись патріархамъ въ ветхомъ завѣтѣ. Куней даже ссылается на этотъ случай въ объясненіе словъ Спасителя іудеямъ: „отецъ вашъ Авраамъ радовался видѣть день Мой и видѣлъ, и возрадовался“. Маркъ Пустынникъ упоминаетъ объ одной сектѣ, которая вѣровала, что Мелхиседекъ есть „Богъ Слово до воплощенія“ [260]). Другіе затѣмъ думали, что Мелхиседекъ былъ Духъ Святой [261]). Это мнѣніе поддерживается въ анонимномъ сочиненіи (вѣроятно, написанномъ діакономъ Иларіемъ), которое бл. Іеронимъ получилъ отъ Евагрія и которое привело его къ тщательному изученію того, что написано было по этому вопросу, подвергающемуся оживленному обсужденію даже въ настоящее время. Онъ нашелъ, что Оригенъ и Дидимъ признавали въ Мелхиседекѣ ангела и что, по предположенію іудеевъ, онъ былъ Симъ, сынъ Ноя [262]), который, какъ они доказывали вычисленіями, могъ дожить до дней Авраама [263]). Трудно видѣть, почему бы въ такомъ случаѣ онъ не названъ былъ въ библейскомъ повѣствованіи своимъ собственнымъ именемъ. Однакоже такое предположеніе удовлетворяло многихъ толкователей. Нѣкоторые затѣмъ съ такимъ же основаніемъ предполагаютъ, что это былъ Хамъ. Калметъ видитъ въ немъ вновь явившагося Еноха; а нѣкоторые толкователи не останавливались ни предъ какой нелѣпостью и хотѣли видѣть въ немъ даже финикійскаго бога Сидика или Сатурна [264]).

Мы съ своей стороны слѣдуемъ тѣмъ толкователямъ, которые отвергаютъ эти праздныя предположенія и, вмѣстѣ съ Ипполитомъ, Евсевіемъ кесарійскимъ и другими древними, равно какъ и наиболѣе извѣстными новѣйшими толкователями, держатся того взгляда, что Мелхиседекъ былъ не болѣе и не менѣе какъ то, кѣмъ выставляетъ его намъ Моисей, именно Мелхиседекъ священникъ и царь маленькаго ханаанскаго городка Салима, и ему-то, вслѣдствіе того, что онъ былъ поклонникомъ Бога истиннаго, Авраамъ далъ десятую часть добычи и принялъ отъ него благословеніе [265]). Значеніе его было чисто прообразовательное; его личное значеніе было весьма невелико. Удивительно, что даже люди, знакомые съ раввинскими толкованіями, чувствовали смущеніе приходить къ этому заключенію. Обычай иносказательнаго толкованія, особенно въ александрійской школѣ, доведенъ былъ до такой крайности, что подвергалъ опасности или даже полному уничтоженію ясный

смыслъ священнаго повѣствованія. Аллегористы видѣли или воображали тайну въ молчаніи св. писанія не менѣе, чѣмъ въ самыхъ простѣйшихъ обстоятельствахъ, и даже въ числительномъ значеніи и способахъ написанія самыхъ буквъ его. Писатель этого посланія, знакомый съ твореніями Филона, принимаетъ александрійскій способъ аргументаціи по отношенію къ читателямъ, для которыхъ этотъ методъ имѣлъ особенно принудительную силу. Но онъ не доводитъ этого метода до несостоятельной крайности. Онъ видитъ, что внезапность, съ которою Мелхиседекъ вводится въ священную исторію, и послѣдующее молчаніе о немъ служатъ основаніемъ для того, чтобы видѣть въ немъ божественно указанный прообразъ Мессіи. Книга Бытія бросаетъ на него тѣнь вѣчности, даетъ ему прообразовательную вѣчность. Но онъ выразительно говоритъ о немъ, какъ о прообразѣ и *только* прообразѣ Того, должность Котораго была несравненно выше должности подзаконнаго домостроительства, — личность Его выше, дѣло Его важнѣе, цѣль Его возвышеннѣе и славнѣе, возношеніе Его богоугоднѣе, молитва Его дѣйственнѣе и должность Его прочнѣе, чѣмъ всякаго другого, несущаго на себѣ обязанности посредничества между Богомъ и человѣкомъ [266]). Если бы Мелхиседекъ былъ Метатронъ, т. е. предвоплощенный Мессія, онъ былъ бы не прообразомъ, а самымъ Божественнымъ Сыномъ; онъ не былъ бы подобенъ Христу, но былъ бы Христомъ. Всѣ эти соображенія касательно его были извинительны въ тѣ времена, когда мало извѣстны были особенности семитской мысли; но теперь, когда исторія экзегетики понимается лучше, такія соображенія могутъ быть отнесены только къ разряду старыхъ ошибокъ.

Можно привесть много примѣровъ въ доказательсто того, что такія фразы, какъ „безъ отца, безъ матери, безъ родословія“ употреблялись не только въ раввинскомъ еврейскомъ языкѣ, но даже въ классическихъ греческомъ и латинскомъ, въ отношеніи тѣхъ, о родителяхъ и предкахъ которыхъ просто не существовало никакихъ свѣдѣній. Такъ Іонъ, въ трагедіи Эврипида, называетъ себя „безъ матери“, когда онъ предполагаетъ, что онъ сынъ рабыни [267]); Сципіонъ обращался къ смѣшанной толпѣ на форумѣ, какъ къ народу, „который не имѣлъ ни отца, ни матери“ [268]); и Горацій говоритъ о себѣ, что онъ „не имѣлъ предковъ“ [269]). Равнымъ образомъ въ трактатѣ „Берешитъ Рабба“ мы находимъ выраженіе, что „язычникъ не имѣетъ отца“ [270]), т. е., что отецъ прозелита не принимается въ расчетъ въ іудейскихъ родословныхъ. Іудейскіе священники обязаны были тщательно сохранять свои родословныя, и нѣкоторыя семейства были даже навсегда исключены изъ священническаго званія во времена Ездры, потому что они

не могли представить надлежащихъ доказательствъ своего священническаго происхожденія [271]). Они должны были не только указать имена своихъ отцевъ и предковъ до Аарона, но кромѣ того самые браки ихъ были обставлены самыми строгими ограниченіями (Левит. XXI, 7, 13, 14). Для іудеевъ времени Ездры было замѣчательнымъ явленіемъ, что Мелхиседекъ считался *священникомъ* и притомъ священникомъ такого высокаго достоинства, между тѣмъ какъ ни слова не сказано о его отцѣ или матери, о его предкахъ, о его рожденіи или смерти [272]). Въ таинственномъ толкованіи св. писанія талмудистами аргументація выводится часто изъ самаго его молчанія. Такъ, изъ неупоминанія въ св. писаніи о смерти Каина Филонъ выводитъ наставленіе, что зло никогда не умираетъ среди человѣческаго рода. Самая неопредѣленность, въ которой оставляется величественная фигура Мелхиседека, хотя онъ первый называется первосвященникомъ въ св. писаніи, придаетъ ему больше значенія въ смыслѣ прообраза Того, Который обладалъ вѣчнымъ первосвященствомъ. Слова апостола, взятыя буквально, приложимы только къ Іисусу Христу [273]) и къ Мелхиседеку приложимы только во второстепенномъ и иносказательномъ смыслѣ, который и выясненъ нами. Онъ стоитъ на страницахъ св. писанія какъ вѣчный священникъ, потому что св. писаніе свидѣтельствуетъ какъ о его первосвященствѣ, такъ и о его жизни, не упоминая объ отмѣнѣ одного или о кончинѣ другой [274]). Если еще остается какое либо недоумѣніе, то оно устраняется тѣмъ соображеніемъ, что въ душѣ апостола прообразъ и первообразъ настолько выступаютъ сразу, что выраженія, относящіяся къ одному, смѣшиваются съ выраженіями, которыя, въ болѣе строгомъ смыслѣ, приложимы лишь къ другому. Не принимать во вниманіе эти факты и считать Мелхиседека божественнымъ существомъ и однакоже живущимъ въ качествѣ священника, хотя о немъ упоминается только въ одномъ мѣстѣ историческаго повѣствованія [275]), значитъ прилагать къ св. писанію такіе методы толкованія, которые низводятъ его на степень неразрѣшимой загадки.

„Видите [276]), продолжаетъ апостолъ, какъ великъ тотъ, которому и Авраамъ патріархъ [277]) далъ десятину изъ лучшихъ добычъ своихъ [278]). Получающіе священство [279]) изъ сыновъ Левиныхъ имѣютъ заповѣдь, брать по закону [280]) десятину съ народа, то есть, съ своихъ братьевъ, хотя и сіи произошли отъ чреслъ Авраамовыхъ. Но сей, непроисходящій отъ рода ихъ, получилъ десятину отъ Авраама, и благословилъ [281]) имѣвшаго обѣтованія. Безъ всякаго же прекословія меньшій благословляется большимъ. И здѣсь десятины берутъ человѣки смертные [282]), а тамъ имѣющій о себѣ свидѣтельство, что онъ живетъ [283]). И, такъ сказать, самъ

Левій, принимающій десятины, въ лицѣ Авраама далъ десятину: ибо онъ былъ еще въ чреслахъ отца, когда Мелхиседекъ встрѣтилъ его“ (VII, 4—10).

Аргументація этого мѣста состоитъ въ указаніи превосходства священства Мелхиседекова надъ священствомъ Аароновымъ. Это превосходство доказывается семью отдѣльными пунктами:

1) тѣмъ, что даже Авраамъ далъ ему десятину;

2) даже еще нерожденный Левій какъ-бы уплатилъ ему десятину въ лицѣ Авраама;

3) выше тотъ, кто даетъ благословеніе, а Мелхиседекъ благословилъ Авраама;

4) Аароновы священники умираютъ, а Мелхиседекъ стоитъ, какъ прообразъ неумирающаго священства;

5) непрерывность его священства подразумѣвается отмѣной всего закона, на которомъ основывалось левитское священство.

Если, такимъ образомъ, возможно перенесеніе священства, то необходимо становится возможнымъ также и перенесеніе закона. Если бы въ левитскомъ законѣ была какая-либо способность къ совершенствованію, то какая была бы нужда для постановленія иного священника [284]), о которомъ выразительно сказано не то, что „онъ былъ по чину Аарона“, но что „онъ былъ по чину Мелхиседека“? И „Господь нашъ“ [285]), въ которомъ исполнился прообразъ вѣчнаго священства, былъ инымъ священникомъ, такъ какъ Онъ произошелъ [286]) отъ иного колѣна, чѣмъ то, отъ котораго происходили Аароновы священники, именно отъ царственнаго, а не священническаго колѣна Іудина [287]). Христосъ есть священникъ, но не по „закону плотской заповѣди“, т. е. по преходящей системѣ, обставленной кругомъ ограниченіями земныхъ отношеній [288]), а въ силу той неразрушимой жизни [289]), на которую указываетъ клятва, что Онъ долженъ быть „священникомъ во вѣкъ по чину Мелхиседека“. Изъ перемѣны, такимъ образомъ, священства мы приходимъ къ заключенію объ отмѣнѣ предшествовавшей заповѣди [290]), вслѣдствіе ея слабости и безполезности (ибо законъ ничего не усовершенствовалъ) и вслѣдствіе введенія лучшей надежды, посредствомъ которой мы болѣе приближаемся къ Богу [291]).

6) Священство Мелхиседека было выше, потому что оно основывалось на клятвѣ [292]),—именно, клятвѣ Псалма CVIII, 4,—чего не было въ отношеніи левитскихъ священниковъ. Іисусъ Христосъ сдѣлался обезпеченіемъ [293]) „лучшаго завѣта [294]).

7) Оно выше, потому что левитскихъ священниковъ по необходимости было много вслѣдствіе того, что постоянно требовалось восполненіе убылей, производимыхъ въ ихъ рядахъ смертью;

первосвященство же Христа, вслѣдствіе Его вѣчнаго существованія, не переносимо, вслѣдствіе чего также Онъ до конца можетъ спасать тѣхъ, которые чрезъ Него приближаются къ Богу, видя, что Онъ живетъ вовѣки для ходатайства за нихъ [295]).

Доказавъ, такимъ образомъ, въ семи отдѣльныхъ пунктахъ, на сколько Мелхиседеково первосвященство Христа выше левитскаго священства, и случайно введя важную истину, что съ такимъ перенесеніемъ священства связывалась отмѣна не только левитства, но и всей Моисеевой системы, апостолъ прибавляетъ многозначительное обобщеніе всего, что онъ сказалъ касательно Мелхиседека, какъ прообраза Христа, и въ этомъ обобщеніи, съ своимъ обычнымъ искусствомъ, онъ вводитъ мысль, которую и развиваетъ въ трехъ слѣдующихъ главахъ:

„Таковъ и долженъ быть у насъ первосвященникъ: святой [296]), непричастный злу [297]), непорочный [298]), отдѣленный отъ грѣшниковъ [299]) и превознесенный выше небесъ, который не имѣетъ нужды ежедневно [300]), какъ тѣ первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грѣхи, потомъ за грѣхи народа: ибо Онъ совершилъ это однажды, принесши въ жертву Себя Самого. Ибо законъ поставляетъ первосвященниками человѣковъ, имѣющихъ немощи; а слово клятвенное, послѣ закона, *поставило* Сына, на вѣки совершеннаго“ [301]) (VII, 26—28).

V. День очищенія.

Въ этомъ мѣстѣ мысли писателя, очевидно, переносятся отъ Мелхиседека къ левитскому первосвященнику въ его величайшемъ служеніи въ день очищенія. Въ этотъ день, какъ требовалъ идеалъ всего его положенія, онъ долженъ былъ быть свободнымъ отъ всякаго обрядоваго оскверненія, какъ прообразъ свободы, отъ всякаго пятна, грѣха и неправды. Чтобы представлять, насколько возможно, полнѣе эту идеальную чистоту, онъ долженъ былъ постоянно находиться въ сообществѣ другихъ людей и бодрствовать всю предыдущую ночь, а въ теченіе самаго дня долженъ былъ подвергаться пяти омовеніямъ и десяти очищеніямъ. День очищенія былъ столь великъ по своему символическому значенію, столь сильно возбуждалъ надежды или страхи народа, сопровождался, по предположенію, столь многими сверхъестественными знаменіями, отъ присутствія или отсутствія которыхъ зависѣло все благосостояніе народа въ теченіе наступающаго года, причинялъ столь сильное безпокойство, чтобы какая либо случайность не нарушила надлежащаго исполненія связанныхъ съ нимъ обрядовъ, что іудеи не считали слишкомъ излишнею никакой предосторожности, которая могла бы обезпечить должное исполненіе требующагося церемоніала. Цѣлый народъ потрясенъ былъ въ своихъ чувствахъ, когда при одномъ случаѣ первосвященникъ Измаилъ Бен Фаби былъ лишенъ возможности совершить свое служеніе вслѣдствіе того, что, не смотря на всѣ продолжительныя и тщательныя старанія сдѣлать свою обрядовую чистоту совершенною, онъ въ концѣ концовъ сдѣлался въ обрядовомъ отношеніи нечистымъ и принужденъ былъ передать своему сагану обязанность совершить важнѣйшую изъ его годичныхъ обязанностей. Въ этотъ разъ оскверненіе произошло вслѣдствіе того, что во время бесѣды его съ арабскимъ княземъ Аретой часть слюны эмира случайно упала на бороду первосвященника. Въ виду этого почти невозможно было никакою отчужденностью или тщательностью вполнѣ обезпечить обрядовую чистоту первосвященника даже въ теченіе одного дня въ цѣломъ году. Но Іисусъ Христосъ былъ нравственно въ самой Своей внутренней сущности и на всю вѣчность тѣмъ именно, чѣмъ человѣческій первосвященникъ не могъ быть даже церемоніально, даже въ подобіи, даже на одинъ день—безгрѣшнымъ жертвоприносителемъ единой вседовлѣющей жертвы за грѣхи всего міра.

Закончивъ сравненіе первосвященства Христова съ первосвященствомъ левитовъ, апостолъ переходитъ къ сравненію ихъ относительныхъ служеній, разсужденіе о которыхъ продолжается до х, 18.

„Главное же въ томъ, о чемъ говоримъ, есть то [302]): мы имѣемъ такого Первосвященника, Который возсѣлъ одесную престола величія на небесахъ [303]) и есть священнодѣйствователь святилища [304]) и скиніи истинной [305]), которую воздвигъ Господь, а не человѣкъ. Всякій первосвященникъ поставляется для приношенія даровъ и жертвъ; а потому нужно было, чтобы и Сей также имѣлъ, что принесть [306]). Если бы Онъ оставался на землѣ, то не былъ бы и священникомъ [307]), потому что *здѣсь* такіе священники, которые по закону приносятъ дары [308]), которые служатъ образу и тѣни небеснаго, какъ сказано было Моисею, когда онъ приступалъ къ совершенію скиніи [309]): смотри, сказано, сдѣлай все [310]) по образу [311]), показанному тебѣ на горѣ. Но Сей *Первосвященникъ* получилъ служеніе тѣмъ превосходнѣйшее [312]), чѣмъ лучшаго Онъ ходатай [313]) завѣта, который утвержденъ на лучшихъ обѣтованіяхъ [314]). Ибо если бы первый завѣтъ былъ безъ недостатка [315]), то не было бы нужды искать мѣста другому“ (VIII, 1—7).

Но, какъ апостолъ показываетъ затѣмъ, *искалось* мѣсто для другого, и это съ достаточностью доказывается тѣмъ мѣстомъ изъ пророка Іереміи [316]), въ которомъ онъ въ видѣ порицанія [317]) своимъ

соплеменникамъ говоритъ, что наступаютъ дни, когда Іегова заключитъ [318]) съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды *новый* завѣтъ, не такой завѣтъ, какой былъ заключенъ съ отцами ихъ въ то время, когда Онъ взялъ ихъ за руку, чтобы вывесть ихъ изъ земли Египетской, потому что они не пребыли въ томъ завѣтѣ, и поэтому Господь отвергъ ихъ. Но въ наступающіе дни завѣтъ, который будетъ заключенъ съ ними, будетъ отличаться тремя великими преимуществами, которыя лишь отчасти понимались немногими изъ наиболѣе просвѣщенныхъ въ ветхомъ завѣтѣ, именно—писаніемъ закона не на каменныхъ доскахъ, а на сердцахъ ихъ [319]), непосредственнымъ знаніемъ Бога всѣми безъ всякаго человѣческаго посредства или вмѣшательства и конечнымъ прощеніемъ грѣховъ. Таковъ долженъ быть новый завѣтъ, обѣтованный Богомъ. То обстоятельство, что Онъ назвалъ его „новымъ", уже дѣлало существующій завѣтъ ветхимъ [320]), а то обстоятельство, что онъ, такимъ образомъ, считался уже ветхимъ, показывало, что онъ клонился къ окончательному уничтоженію, что онъ уже вступилъ въ періодъ разложенія.

Послѣ этого отступленія апостолъ опять возвращается къ предмету, котораго онъ касался въ VIII, 6, именно къ вопросу о превосходствѣ постановленія о богослуженіи въ новомъ завѣтѣ надъ подобнымъ же постановленіемъ, существовавшимъ въ ветхомъ. Онъ желаетъ доказать главнѣе всего безконечное превосходство Христова служенія въ дѣлѣ первосвященническаго очищенія въ сравненіи даже съ самыми торжественными жертвоприношеніями и самымъ возвышеннымъ церемоніаломъ іудейскаго богослуженія. Къ этому пункту, какъ составляющему самую сущность всего предмета, онъ поспѣшно и переходитъ, не останавливаясь на объясненіи какихъ-либо мелкихъ подробностей іудейскаго святилища и его служенія, хотя они имѣли глубокій интересъ для него, и онъ могъ бы выяснить аллегорическое значеніе всѣхъ особенностей Моисеева установленія. Это, однакоже, было бы невозможно въ посланіи и разсѣяло бы вниманіе его читателей, которое онъ желалъ сосредоточить на одной центральной мысли. Если бы онъ могъ только убѣдить ихъ, что „Христосъ былъ цѣлью закона", что съ Его жертвоприношеніемъ сдѣлались ненужными всѣ другія жертвоприношенія, что Его воскресеніе и вознесеніе лишили всякаго значенія великолѣпную обрядность дня очищенія, служившую завершающимъ событіемъ іудейскаго года, тогда для нихъ было бы невозможно отпадать въ іудейство изъ привязанности и благоговѣнія къ обыденному порядку его богослужебныхъ обрядовъ.

„И первый завѣтъ [321]) имѣлъ постановленіе о богослуженіи [322]) и святилище земное [323]): ибо устроена была скинія первая, въ которой былъ [324]) свѣтильникъ [325]), и трапеза, и предложеніе хлѣбовъ [326]), и которая называется святое [327]). За второю же завѣсою [328]) была скинія, называемая Святое святыхъ [329]), имѣвшая золотую кадильницу [330]) и обложенный со всѣхъ сторонъ золотомъ ковчегъ завѣта, гдѣ были золотой сосудъ съ манною, жезлъ Аароновъ разцвѣтшій и скрижали завѣта; а надъ нимъ херувимы славы, осѣняющіе очистилище. О чемъ не нужно теперь говорить подробно" (IX, 1—5).

Мы послѣдуемъ примѣру писателя и не будемъ останавливаться на предметахъ, которыхъ онъ касается здѣсь слегка. Если бы онъ могъ расширить символизмъ скиніи, то онъ, несомнѣнно, выяснилъ бы многіе пункты, которые еще остаются для насъ темными. Однакоже мы можемъ усматривать нѣчто въ значеніи Святого святыхъ даже въ виду тѣхъ немногихъ предметовъ, которые содержались въ немъ. Оно погружено было во мракъ, исключая тотъ моментъ, когда первосвященникъ поднималъ завѣсу, чтобы войти въ его священные предѣлы. Въ немъ не было ни окна, ни вообще какого либо отверстія, которое давало бы доступъ лучу свѣта, и внутренность была видна только первосвященнику въ сумрачномъ блескѣ кадильницы, изъ которой поднимались облака благовоннаго куренія. Но въ ковчегѣ завѣта, содержавшемъ каменныя скрижали, на которыхъ начертано было десятословіе синайское, съ очистилищемъ надъ нимъ [331]) и херувимами славы [332]), осѣняющими самое очистилище, мы не можемъ не признать эмблему всего, что есть высочайшаго и лучшаго въ твореніи, поддерживающемъ престолъ Превѣчнаго, и не предаться благоговѣйному созерцанію того нравственнаго закона, который есть откровеніе воли Его.

Нужно однакоже имѣть въ виду, что то, что говоритъ здѣсь писатель посланія о принадлежностяхъ храма, приложимо прежде всего къ скиніи и только въ меньшей степени къ храму Соломонову. Описаніе скиніи здѣсь берется прямо изъ Пятокнижія. Къ Иродову храму его времени и даже къ храму Зоровавеля описаніе его неприложимо. Въ Святомъ святыхъ позднѣйшаго храма не было ничего [333]). Ковчегъ завѣта исчезъ во время вавилонскаго плѣна. Когда Помпей, почти за сто лѣтъ передъ тѣмъ, какъ писалъ апостолъ, къ ужасу іудеевъ святотатственно вошелъ въ святѣйшее мѣсто, онъ, къ его изумленію, не нашелъ тамъ рѣшительно ничего — vacua omnia! Виднѣлась только масса туземной скалы, на которой нѣкогда стоялъ ковчегъ завѣта,—скалы, называемой раввинами „камнемъ основанія". Отсутствіе чего бы то ни было другого, быть можетъ, и подало поводъ къ мнѣнію, что

іудеи боготворили лишь „облака и божество небеснаго свода“; равно какъ и живыя существа, составлявшія части херувимовъ, могли подать поводъ къ происхожденію древняго невѣжественнаго языческаго издѣвательства, что іудеи боготворили осла.

Два вопроса возникаютъ при этомъ краткомъ обзорѣ принадлежностей скиніи, и мы должны изслѣдовать ихъ, потому что они затрогиваютъ точность посланія, и ихъ приводятъ обыкновенно въ качествѣ данныхъ по вопросу о его подлинности.

I. Изъ этихъ вопросовъ меньшій состоитъ въ слѣдующемъ: не впалъ ли писатель въ ошибку, говоря, что ковчегъ завѣта содержалъ не только скрижали закона, но также и золотой сосудъ съ манною [334]), и разцвѣтшій Аароновъ жезлъ? Говоря о храмѣ Соломоновомъ, 3 книга Царствъ (VIII, 9; ср. 2 Паралип. V, 10) заявляетъ, что „въ ковчегѣ ничего не было, кромѣ двухъ каменныхъ скрижалей, которыя положилъ туда Моисей на Хоривѣ“; и въ Исх. XXV, 16, 21, XL, 20 говорится, что онъ положилъ въ ковчегъ „откровеніе“. Ни въ этихъ мѣстахъ, ни въ Втор. X, 2, 5 не говорится, чтобы онъ положилъ еще что либо кромѣ этого [335]). Но въ Исх. XVI, 33, 34 Моисею повелѣвается положить сосудъ съ манною, а въ Числ. XVII, 10—положить разцвѣтшій Аароновъ жезлъ „*предъ* ковчегомъ откровенія“ и „*предъ* Господомъ“. Такъ какъ эти выраженія неопредѣленны, то, очевидно, они могутъ быть истолковываемы въ смыслѣ—или *въ* ковчегѣ, *или* какъ разъ *предъ* нимъ. Излишне спорить, что для нихъ не было бы мѣста внутри ковчега, когда мы не имѣемъ указанія касательно объема каменныхъ скрижалей. Въ этихъ второстепенныхъ предметахъ многое было предоставлено усмотрѣнію первосвященниковъ. Сообщеніе книги Царствъ приложимо только къ храму Соломонову, и такъ какъ писатель этого посланія имѣетъ въ виду не храмъ Соломоновъ, а только скинію (а также, быть можетъ, и устроенный сообразно съ нею храмъ леонтопольскій, въ Египтѣ), то онъ могъ слѣдовать здѣсь лишь достовѣрному преданію, заявляя, что эти достопамятные предметы въ прежнія времена находились внутри ковчега. Они могли быть удалены, когда ковчегъ переносился съ мѣста на мѣсто въ смутныя времена судей изъ опасенія, чтобы болѣе хрупкіе предметы не поломались отъ давленія каменныхъ плитъ. Замѣчательно, что даже раввины никогда не проявляли желанія опровергнуть точность этого христіанскаго писателя, который выступалъ противъ нихъ съ столь сильной полемикой. Мало того, раввинъ Леви Бенъ Гершомъ, Абарбанелъ и другіе свидѣтельствуютъ о существованіи преданія, которому именно слѣдуетъ апостолъ [336]). Поэтому здѣсь нѣтъ и надобности въ теоріи Михаэлиса, что слово „въ которомъ“ есть ошибка кого нибудь изъ послѣдующихъ переводчиковъ посланія съ арамейскаго подлинника на греческій языкъ. Еще менѣе остается мѣста для предположенія ученыхъ (Данція и другихъ), старающихся устранить всѣ затрудненія объясненіемъ, что слово „въ которомъ“ можетъ означать „*вмѣстѣ* съ которыми“. Гораздо лучше было бы просто признать затрудненіе, чѣмъ устранять его такими неудачными попытками. Но въ данномъ случаѣ даже вовсе нѣтъ никакого затрудненія. Въ храмѣ временъ земной жизни Спасителя не было ковчега завѣта [337]); въ храмѣ Соломоновомъ сосудъ съ манною и жезлъ Аароновъ, вѣроятно, лежали предъ ковчегомъ; а что касается скиніи, построенной въ пустынѣ, то едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что эти предметы въ ней дѣйствительно находились въ самомъ ковчегѣ, какъ и говоритъ апостолъ.

II. Но утверждаютъ, что апостолъ сдѣлалъ ошибку, говоря, что въ Святомъ святыхъ находилась θυμιατήριον. Употребленное здѣсь имъ слово обыкновенно переводится словомъ „кадильница“ [338]). Оно не встрѣчается [339]) въ греческомъ переводѣ Пятокнижія, гдѣ „жертвенникъ куренія“ называется τό θυσιαστήριον θυμιάματος (Исх. XXXI, 8; Лук. I, 11). Но семьдесятъ переводчиковъ употребляютъ его въ 2 Паралип. XXVI, 19; Іезек. VIII, 11, и въ обоихъ изъ этихъ мѣстъ оно означаетъ кадильницу. Раввины утверждаютъ, что первосвященникъ во всѣ другіе дни употреблялъ серебряную кадильницу, а золотую только въ день очищенія [340]). Съ другой стороны у Филона и I. Флавія слово θυμιατήριον означаетъ „жертвенникъ куренія“, и онъ могъ быть названъ „золотымъ“, хотя въ дѣйствительности былъ лишь изъ дерева акаціи и обложенъ золотомъ [341]). Принимая во вниманіе, что авторъ при этомъ могъ имѣть въ виду Филона и что также среди эллинистическихъ грековъ его времени, начиная отъ I. Флавія до Климента Александрійскаго, слово это употреблялось для обозначенія „жертвенника куренія“, въ высшей степени вѣроятно, что здѣсь оно и имѣетъ это именно значеніе. Но такъ какъ кадильница и жертвенникъ куренія тѣсно связаны съ обрядами великаго дня очищенія, который здѣсь и имѣется въ виду писателемъ, то мы не можемъ придти къ какому либо положительному рѣшенію касательно того, какую именно изъ этихъ двухъ храмовыхъ принадлежностей разумѣетъ апостолъ.

Но теперь представляется новое затрудненіе: былъ ли какой либо изъ этихъ предметовъ въ Святомъ святыхъ?

а) Что касается *кадильницы* (если только она, разумѣется, здѣсь), то она могла содержаться и въ Святомъ святыхъ, и хотя мы не можемъ подтвердить этого положенія, на основаніи другихъ источниковъ, авторъ посланія могъ слѣдовать здѣсь вѣрному іудейскому преданію, говоря, что это было именно такъ. Или затѣмъ названіе это

могло даваться и какому нибудь постоянному золотому кадильному столику въ Святомъ святыхъ, на которомъ первосвященникъ клалъ маленькую жаровню или лопатообразный сосудъ (*махетта*, по LXX πυρεῖον), — предметы, которые онъ имѣлъ при себѣ, когда стоялъ предъ ковчегомъ въ день очищенія.

б) Что касается *жертвенника куренія* (если предполагать, что таково именно значеніе слова θυμιατήριον), то не можетъ быть и сомнѣнія, что онъ не находился въ Святомъ святыхъ. Никакое преданіе никогда не утверждало, да и не могло утверждать этого. Если бы писатель дѣйствительно хотѣлъ сказать, что жертвенникъ куренія находился тамъ, то онъ сдѣлалъ бы ошибку, которая совершенно непонятна, такъ какъ въ этомъ отношеніи даже у Филона, съ сочиненіемъ котораго онъ, очевидно, былъ знакомъ, дѣлается правильное сообщеніе [342]). Но можно съ основаніемъ доказывать, что онъ не хотѣлъ сказать того, что именно жертвенникъ куренія находился *внутри* Святого святыхъ. Если бы онъ дѣйствительно разумѣлъ это, то почему онъ отступаетъ отъ своего способа, варьируя выраженіе? Онъ говоритъ, что сосудъ съ манною и жезлъ Аароновъ находились „*въ* ковчегѣ", но въ то же время онъ говоритъ только, что Святое святыхъ „имѣло" θυμιατήριον и ковчегъ, и у насъ нѣтъ основанія утверждать, что перемѣна выраженія здѣсь зависитъ только отъ риторическаго желанія поразнообразить рѣчь. Выраженіе „имѣло" можетъ по этому одинаково быть приложимо не только къ ковчегу, находившемуся внутри Святого святыхъ, но также къ жертвеннику, который хотя въ дѣйствительности былъ не внутри, но находился близко къ завѣсѣ и тѣсно связывался съ Святымъ святыхъ не только въ томъ употребленіи, для котораго онъ былъ предназначенъ, но также и по выразительнымъ изреченіямъ св. писанія. Въ день очищенія, когда отдергивалась завѣса, жертвенникъ, можно сказать, въ строжайшемъ смыслѣ *принадлежалъ* къ Святому святыхъ [343]).

„При такомъ устройствѣ, въ первую скинію всегда входятъ священники совершать богослуженіе [344]); а во вторую, однажды въ годъ [345]), одинъ только первосвященникъ, не безъ крови, которую приноситъ за себя и за грѣхи невѣдѣнія [346]) народа [347]). Симъ Духъ Святой показываетъ, что еще не открытъ путь во святилище, доколѣ стоитъ прежняя скинія [348]). Она есть образъ настоящаго времени, въ которое [349]) приносятся дары и жертвы, не могущія сдѣлать въ совѣсти совершеннымъ приносящаго [350]) и которыя съ явствами и питіями, и различными омовеніями и обрядами [351]), относящимися до плоти, установлены были только до времени исправленія" [352]) (IX, 6—10).

„Но Христосъ, Первосвященникъ будущихъ благъ [353]), пришедши съ бо́льшею и совершеннѣйшею скиніею, нерукотворенною, то есть, не таковаго устроенія [354]), и не съ кровію козловъ и тельцовъ, но со Своею кровію, однажды вошелъ во святилище и пріобрѣлъ вѣчное искупленіе [355]). Ибо если кровь тельцовъ и козловъ (Левит. XVI), и пепелъ телицы, чрезъ окропленіе, освящаетъ оскверненныхъ [356]), дабы чисто было тѣло, то кольми паче кровь Христа [357]), который Духомъ Святымъ [358]) принесъ Себя непорочнаго [359]) Богу, очиститъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ [360]) для служенія Богу живому и истинному" [361]) (IX, 11—14).

„И потому (т. е., вслѣдствіе величія Его дѣла) Онъ есть ходатай новаго завѣта, дабы вслѣдствіе смерти *Его*, бывшей для искупленія отъ преступленій, сдѣланныхъ въ первомъ завѣтѣ, призванные къ вѣчному наслѣдію получили обѣтованное. Ибо гдѣ завѣщаніе, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть завѣщателя; потому что завѣщаніе дѣйствительно послѣ умершихъ; оно не имѣетъ силы, когда завѣщатель живъ" [362]) (IX, 15—17).

Остановимся нѣсколько для уясненія значенія послѣднихъ двухъ стиховъ. Они давали поводъ къ продолжительнымъ спорамъ, такъ какъ мы принуждены здѣсь измѣнять переводъ слова „завѣтъ", который во всемъ посланіи былъ единственно состоятельнымъ переводомъ слова διαθήκη, и только въ этихъ двухъ стихахъ должны замѣнить его при переводѣ словомъ „завѣщаніе". Для многихъ толкователей это казалось большимъ затрудненіемъ. Въ цитатѣ изъ пророка Іереміи (XXXI, 31—34), занимающей столь важное мѣсто въ аргументаціи посланія, διαθήκη должно означать „завѣтъ", и это значеніе должно быть удерживаемо въ слѣдующихъ стихахъ до 15 включительно. Можетъ показаться необычайнымъ, что въ слѣдующихъ затѣмъ стихахъ (16 и 17), и только въ нихъ, вводится иной смыслъ, который составляетъ *классическій* смыслъ этого слова. Послѣ этихъ двухъ стиховъ слово это, очевидно, возвращается къ своему нормальному смыслу, такъ какъ ветхій завѣтъ, упоминаемый въ 20 стихѣ, былъ дѣйствительно „завѣтомъ" и могъ быть названъ „завѣщаніемъ" только по отдаленной аналогіи. Тѣмъ не менѣе если на этомъ основаніи мы будемъ противиться принятію новаго смысла въ подлежащихъ нашему разсмотрѣнію двухъ стихахъ, то должны будемъ примирить съ ясными фактами положеніе, что „гдѣ *завѣтъ*, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть того, кто заключилъ его". Такой переводъ нѣкоторые пытаются доказать тѣмъ, что подъ смертью, о которой говорится въ ст. 15, разумѣется смерть Іисуса Христа; что новый завѣтъ былъ „завѣтомъ въ крови Христа" (1 Кор. XI, 25) и что ни одинъ завѣтъ не могъ быть установленъ безъ смерти жертвенныхъ животныхъ (Быт. XV, 9, 10; Пс. XLIX, 5),

такъ какъ въ этомъ случаѣ всегда имѣется въ виду (φέρεσθαι) [363]) смерть заключающаго завѣтъ—или какъ наказаніе въ случаѣ нарушенія договора, или въ смыслѣ полной перемѣны,— составляющей родъ смерти,— въ отношеніи прошедшаго или будущаго. Тогда мы будемъ вынуждены переводить 17 стихъ словами: „завѣтъ имѣетъ силу *надъ мертвыми жертвами*", и смотрѣть на Іисуса Христа, какъ на посредника и какъ на заключителя завѣта. Такимъ образомъ смерть заключающаго завѣтъ получаетъ характеръ какъ-бы нѣкоего идеальнаго представленія, воображаемой реализаціи предполагаемаго значенія жертвъ, надъ которыми заключенъ договоръ.

Какъ ни остроумна эта аргументація, она во всякомъ случаѣ придаетъ словамъ апостола весьма неопредѣленный и неестественный смыслъ. Мы не видимъ другого исхода, какъ предполагая, что писатель въ этихъ двухъ стихахъ вводитъ нѣчто въ родѣ бокового свѣта отъ классическаго значенія слова διαθήκη, которое онъ въ другихъ мѣстахъ употреблялъ въ его обычномъ эллинистическомъ смыслѣ [364]). Эти два стиха не составляютъ сущности его аргументаціи. Онъ сравниваетъ ветхій завѣтъ съ новымъ и ветхое первосвященство съ новымъ первосвященствомъ. Въ ветхомъ завѣтѣ первосвященникъ входилъ во Святое святыхъ съ кровью воловъ и козловъ; въ новомъ—Христосъ, какъ нашъ Искупитель, вошелъ съ Своею собственною кровью въ непосредственное соприсутствіе Бога. Въ обоихъ завѣтахъ, съ цѣлью очищенія и умилостивленія, проливалась кровь. Раскрывая этотъ доводъ, писатель мимоходомъ припоминаетъ и другой пояснительный примѣръ. Употребленное имъ слово имѣетъ два признанныхъ смысла [365]): διαθήκη въ смыслѣ „завѣта" заключало въ себѣ необходимость смерти жертвенныхъ животныхъ; διαθήκη въ смыслѣ „завѣщанія" заключало въ себѣ необходимость смерти завѣщателя; и апостолъ съ совершенною простотою пользуется этимъ вторымъ его значеніемъ. Называть это эллинистической игрой словами, или видѣть здѣсь нѣкоторый родъ софистики, или доказательство слабой логики, было бы ошибочнымъ пріемомъ критицизма. Писатель не представляетъ никакого *доказательства* необходимости смерти Христа. Если бы онъ дѣлалъ это, то онъ долженъ былъ бы доказать, почему христіанскій завѣтъ долженъ быть разсматриваемъ какъ διαθήκη, что оказывается для него не необходимымъ. Онъ пишетъ тѣмъ, которые уже приняли истины христіанства, и для которыхъ поэтому совсѣмъ нѣтъ надобности доказывать необходимость смерти Христа. Онъ сравниваетъ два завѣта, въ отношеніи которыхъ его читатели убѣждены, что оба они произошли отъ Бога, и единственная цѣль его доказать пре-

восходство послѣдняго. Двоякій смыслъ этого слова напоминаетъ ему, между прочимъ, что смерть есть условіе наслѣдства по *завѣщанію*, подобно тому, какъ смерть есть дѣйствующая причина очищенія по *завѣту*. „Та самая смерть, которая очищаетъ насъ отъ грѣха, дѣлаетъ насъ участниками царства славы; та самая кровь, которая очищаетъ насъ отъ грѣха, запечатлѣваетъ завѣщаніе нашего наслѣдства". Немного требуется литературнаго смысла для того, чтобы видѣть, что если, проводя свое сравненіе, онъ могъ пояснить его случайнымъ указаніемъ и на другое значеніе того слова, съ которымъ онъ имѣетъ дѣло, то онъ при этомъ прибѣгъ лишь къ методу, который можетъ быть употребленъ и всякимъ другимъ писателемъ, какъ древнимъ, такъ и новѣйшимъ [366]).

Теперь мы можемъ опять возвратиться къ прежней аргументаціи, которую мы, вслѣдствіе ея чрезвычайной важности въ этомъ отдѣлѣ посланія, представляемъ здѣсь въ подлинныхъ словахъ.

„Почему (т. е., вслѣдствіе того, что завѣтъ и завѣщаніе одинаково подразумѣваютъ смерть, такъ какъ завѣтъ утверждается смертью жертвъ, а завѣщаніе подразумѣваетъ смерть завѣщателя) и первый завѣтъ былъ утвержденъ [367]) не безъ крови. Ибо Моисей, произнесши всѣ заповѣди по закону предъ всѣмъ народомъ, взялъ кровь тельцовъ и козловъ съ водою и шерстью червленою и иссопомъ, и окропилъ какъ самую книгу, такъ и весь народъ [368]), говоря: это кровь завѣта, который заповѣдалъ вамъ Богъ (по евр. Іегова) [369]). Такъ же окропилъ кровью [370]) и скинію, и всѣ сосуды богослужебные. Да и все почти [371]) по закону очищается кровью, и безъ пролитія крови [372]) не бываетъ прощенія. Итакъ, образы [373]) небеснаго должны были очищаться сими [374]), самое же небесное лучшими сихъ жертвами [375]). Ибо Христосъ вошелъ не въ рукотворенное святилище, по образу истиннаго устроенное [376]), но въ самое небо, чтобы предстать нынѣ за насъ предъ лицо Божіе, и не для того, чтобы многократно приносить Себя, какъ первосвященникъ входитъ во святилище каждогодно съ чужою кровію; иначе надлежало бы [377]) Ему многократно страдать отъ начала міра. Онъ же однажды, къ концу вѣковъ (ср. Матѳ. XIII, 39, 40, 49; XXIV, 3; XXVIII, 20), явился [378]) для уничтоженія грѣха жертвою Своею. И какъ человѣкамъ положено однажды умереть, а потомъ судъ: такъ и Христосъ, однажды принесши Себя въ жертву [379]), чтобы подъять грѣхи многихъ [380]), во второй разъ явится не для очищенія грѣха [381]), а для ожидающихъ Его во спасеніе" [382]) (IX, 18—28).

Не безъинтересно, между прочимъ, отмѣтить знакомство писателя съ іудейскими гагадой и галахой, т. е. съ незаписанными фактами, которые іудейское преданіе присоединяло къ исторіи или

обрядовому закону священныхъ книгъ. Въ этой главѣ находится пять или шесть ссылокъ на ту или другую. Апостолъ уже сказалъ 1), что сосудъ съ манною былъ изъ золота, 2) что этотъ сосудъ и жезлъ Аароновъ находились въ ковчегѣ; 3) что между жертвенникомъ куренія и Святымъ святыхъ находилась тѣсная связь; 4), что Моисей очищалъ народъ кровью козловъ (которые, какъ можно думать, находились среди жертвъ всесожженія, упоминаемыхъ въ Исх. XXIV, 5); 5) что окропленіе дѣлалось съ водою, червленою шерстью и иссопомъ (быть можетъ, по аналогіи съ Исх. XII, 29; Числ. XIX, 6; Левит. XIV, 4—6 и пр.); 6) что окроплялся не только народъ, но и книга завѣта (что, быть можетъ, взято изъ заявленія гагады, что книга лежала на жертвенникѣ, когда окроплялъ ее Моисей—Исх. XXIV, 7); и 7) что при послѣдующемъ случаѣ онъ окропилъ скинію и всѣ ея сосуды и принадлежности. О послѣднемъ обстоятельствѣ упоминаетъ І. Флавій [383]). Окропленіе это, вѣроятно, совершилось въ то время, когда Моисей (Исх. XL, 9, 10) помазывалъ скинію и ея принадлежности священнымъ масломъ. Подобнымъ же окропленіемъ Ааронъ и его сыновья были посвящены на свое священное служеніе (Лев. VIII, 30), и жертвенникъ былъ окропленъ кровью для освященія его къ употребленію. Эти семь ссылокъ на традиціонную ученость раввиновъ случайно показываютъ, что писатель посланія былъ глубоко образованнымъ „ученикомъ мудрыхъ".

Но гораздо важнѣе общая цѣль этой главы, какъ доказывающей несравненное превосходство Христова первосвященства надъ первосвященствомъ сыновъ Аароновыхъ.

Всякій желавшій созерцать левитское первосвященство въ его величественнѣйшемъ проявленіи, представить себѣ его древность, его священность, блескъ его служенія и страшный смыслъ отвѣтственности, съ которой представитель его долженъ былъ исполнять свое служеніе, естественно направлялъ свои мысли къ великому дню очищенія, той „субботѣ субботства", которая была знаменитѣйшимъ днемъ въ іудейскомъ году. Это былъ день искупленія за грѣхи всего народа и соблюдался, какъ совершенная суббота [384]). Это былъ единственный постный день іудейскаго календаря [385]). Это былъ „день" по преимуществу. Семьдесятъ тельцовъ, предназначавшихся для жертвоприношенія въ теченіе этой недѣли, приносились въ умилостивленіе не за іудеевъ только, но и за семьдесятъ народовъ міра [386]).

Преданіе предполагало, что въ день новаго года (первый день мѣсяца Тисри) написаны были божественныя заповѣди, а въ день очищенія (10 Тисри) онѣ были утверждены печатью [387]), такъ что эти

десять дней извѣстны были подъ названіемъ „страшныхъ дней" и „десяти покаянныхъ дней". День очищенія былъ столь страшенъ, что, по свидѣтельству одной іудейской книги „объ обрядахъ", самые ангелы бѣгали взадъ и впередъ въ страхѣ и трепетѣ, говоря: „вотъ, насталъ день суда!" Полное прощеніе, достигнутое покаяніемъ, не давалось раньше этого дня [388]). Въ этотъ день провозглашалось наступленіе юбилейнаго года. Въ этотъ только день народъ рано приходилъ въ синагоги и оставлялъ ихъ поздно [389]). Въ этотъ только день, какъ говорили іудеи, сатана не имѣлъ силы обвинять, потому что Га-Сатанъ по исчисленію (гематріи) есть 364, что значитъ, что въ теченіе одного остающагося дня въ году онъ принужденъ хранить молчаніе [390]). Умереть наканунѣ этого дня считалось добрымъ предзнаменованіемъ [391]). По предположенію преданія это былъ день, въ который Адамъ согрѣшилъ и покаялся, въ который былъ обрѣзанъ Авраамъ, въ который даны были Моисею вторыя скрижали [392]). Въ теченіе его давалось прощеніе за большинство грѣховъ даже *безъ* покаянія, а по толкованію раввина Іуды Гаккодеша даже за всѣ грѣхи, исключая богоотступничество [393]). Язычники, по мнѣнію раввиновъ, совершили роковую и самоубійственную ошибку, разрушая этотъ жертвенникъ, потому что онъ давалъ искупленіе даже *за нихъ*, что теперь было невозможно [394]). Три книги, говорили они, открыты были въ день новаго года—одна для совершенно нечестивыхъ, другая для совершенно праведныхъ и третья для промежуточнаго класса. Первые запечатлѣны къ смерти, вторые къ жизни, а рѣшеніе судьбы третьихъ откладывалось до дня очищенія [395]).

Первосвященникъ готовился къ священному служенію этого дня съ необычайною тщательностью. За семь дней до него онъ удалялся изъ своего собственнаго жилища въ помѣщеніе предсѣдателя синедріона и назначалъ сагана или уполномоченнаго, который бы могъ дѣйствовать вмѣсто него въ случаѣ, если бы онъ самъ оказался неспособнымъ къ великому служенію вслѣдствіе какой либо обрядовой нечистоты. Когда старѣйшины синедріона читали ему объ обязанностяхъ этого дня, то они говорили: „господинъ нашъ первосвященникъ, читай самъ, читай самъ; быть можетъ, ты забылъ или никогда не изучалъ этого". Наканунѣ его брали къ восточнымъ воротамъ и въ виду тельцовъ, барановъ и ягнятъ давали ему наставленіе, что онъ долженъ дѣлать. Къ сумеркамъ послѣдняго вечера ему позволялось немножко ѣсть, чтобы онъ не уснулъ. Затѣмъ его передавали старѣйшимъ священникамъ, которые брали съ него клятву и говорили: „господинъ нашъ первосвященникъ, мы посланники синедріона, а ты нашъ посланникъ, и мы заклинаемъ тебя Тѣмъ, Который живетъ въ этомъ

домѣ, что ты ничего не измѣнишь изъ того, что мы говорили тебѣ". Потомъ они разлучались, и всѣ плакали: они потому, что подозрѣвали, что онъ саддукей, и въ наказаніе за несправедливое подозрѣніе полагалось бичеваніе, а онъ — потому, что они подозрѣвали его [396]). Въ теченіе ночи, если онъ былъ ученый человѣкъ, онъ проповѣдывалъ или читалъ другимъ; если нѣтъ, то они проповѣдывали или читали ему. Изъ книгъ ему читались книги Іова, Ездры, Паралипоменъ и Даніила. Если онъ начиналъ дремать, то младшіе священники щелкали передъ нимъ своими пальцами и говорили: „господинъ нашъ первосвященникъ, встань и освѣжи стопы твои по полу". Такъ они занимали его до самаго времени жертвоприношенія, чтобы чрезъ какое нибудь случайное оскверненіе онъ не потерялъ способности къ умилостивительному жертвоприношенію. И его обрядовая чистота считалась столь важною, что если оказывалось, что онъ совершалъ священныя обязанности въ состояніи оскверненномъ, то младшіе священники могли вытащить его въ „палату четырехъугольниковъ" и разбить ему голову дубинами [397]). Можно положительно сказать, что для воображенія іудея самымъ торжественнымъ моментомъ въ году былъ тотъ моментъ, въ который первосвященникъ въ своемъ бѣломъ одѣяніи одиноко стоялъ въ соприсутствіи Бога въ Святомъ святыхъ, и что самымъ радостнымъ и величественнымъ моментомъ въ году былъ тотъ, въ который, пораженный священнымъ страхомъ, онъ невредимо выходилъ изъ святилища въ своемъ золотомъ одѣяніи для благословенія и отпущенія прощенныхъ богомольцевъ [398]).

Къ Моисеевой обрядности іудеи прибавили много легендарныхъ частностей. Они говорили, быть можетъ, основываясь на Ис. I, 18, что вокругъ роговъ козла отпущенія, предназначавшагося „для Азазела", и вокругъ шеи козла „для Іеговы" обвязывалась красная лента и что, если обряды этого дня принимались Богомъ, то эта красная лента превращалась въ бѣлую. Они также утверждали, что для предупрежденія того, что козелъ отпущенія, по какому-либо роковому предзнаменованію, не возвратился назадъ въ число молящихся, онъ поручался какому-нибудь довѣренному лицу для отведенія его въ Цукъ, къ скалѣ въ пустынѣ, съ которой онъ низвергался и убивался [399]). Позднѣйшіе раввины, воспроизводя, быть можетъ, скорбныя преданія о послѣднихъ дняхъ Іерусалима, разсказывали, какъ во времена Симеона Праведнаго жребій для Господа всегда падалъ на козла, находившагося по правую сторону (Лев. XVI, 8—10), и красная лента всегда превращалась въ бѣлую; но за сорокъ лѣтъ до разрушенія храма (каковое время близко соотвѣтствуетъ времени смерти Христа) ни жребій не

упалъ на правую сторону, ни красная матерія не превратилась въ бѣлую, ни свѣтъ не горѣлъ на западѣ. Врата храма открылись сами собой, такъ что раввинъ Іохананъ Бенъ Заккай обратился къ нимъ съ укоромъ и говорилъ: „о храмъ, храмъ, зачѣмъ ты устрашился? Я знаю, что ты будешь разрушенъ, потому что Захарія, сынъ Аддовъ, предсказывалъ касательно тебя: отворяй, Ливанъ, ворота твои, и да пожретъ огонь кедры твои" [400]).

Вмѣстѣ съ тѣмъ іудеи считали служеніе первосвященника въ этотъ день крайне опаснымъ. Въ своихъ различныхъ исповѣданіяхъ онъ долженъ былъ произносить десять разъ священный *тетраграмматонъ*—неизреченное имя Іеговы. Внушеніе никогда не вступать въ Святое святыхъ, кромѣ какъ въ этотъ день, въ теченіе всего года дано было Аарону послѣ внезапной смерти, которою наказано было дерзкое неблагоговѣніе его двухъ старшихъ сыновей Надава и Авіуда. Іудеи говорили, что если первосвященникъ входилъ въ Святое святыхъ пять разъ вмѣсто четырехъ, какъ это было въ дѣйствительности необходимо, то его убивалъ гнѣвъ Божій [401]). Они даже вѣрили, что многіе первосвященники погибли въ этотъ день вслѣдствіе упущенія изъ виду подробностей, соблюдать которыя клялись они. Въ теченіе всей церемоніи первосвященникъ находился въ скиніи одинъ. Ни одному священнику, пока не закончена была церемонія, не позволялось входить даже въ святилище (Лев. XVI, 17). Отсюда народъ, стоя во дворѣ Израилевомъ, съ напряженнымъ вниманіемъ ожидалъ появленія первосвященника за внѣшнею завѣсой. Послѣ послѣдняго входа въ Святое святыхъ, онъ молился во святилищѣ и, по обычаю, молитва эта была короткою, какъ вслѣдствіе страха уединенія, такъ и въ тѣхъ видахъ, чтобы опасенія народа не поддерживались слишкомъ мучительно продолжительнымъ отсутствіемъ первосвященника [402]).

Писатель посланія показываетъ въ себѣ полнѣйшее безпристрастіе духа, когда онъ въ качествѣ точки сравненія беретъ этотъ великій обрядъ какъ-бы съ цѣлью выставить всѣ преимущества первосвященства, низшее значеніе котораго онъ желаетъ доказать. Онъ могъ бы коснуться (менѣе озаренный человѣкъ несомнѣнно и сдѣлалъ бы такъ) священническаго служенія съ его болѣе обыденной и менѣе возвышенной стороны; но вмѣсто этого апостолъ беретъ Аароново священство на вершинѣ его возвышеннѣйшаго служенія и старается предостеречь христіанскихъ обращенцевъ отъ опасности отпаденія въ іудейство указаніемъ на то, какъ дѣло и лицо Христа превосходятъ этотъ преходящій и неудовлетворяющій блескъ ветхозавѣтной обрядности. Если даже обрядность этого дня въ концѣ концовъ была ничто, то какое же ничтожество представляли собою

другіе левитскіе обряды! Эти первосвященники были лишь временными. Начиная съ Аарона, достоинство ихъ постепенно умалялось и затѣнялось таинственнымъ величіемъ Мелхиседека. Они были лишь священниками; а Тотъ, Кто пришелъ отмѣнить ихъ преимущества, былъ, подобно своему первообразу, не только Первосвященникъ, но и Царь. Они служили только на время, а Онъ навсегда. Они представляли собою лишь звенья въ длинной преемственной цѣпи, такъ что каждый изъ нихъ имѣлъ много предшественниковъ и передавалъ свою должность своему преемнику; а Онъ стоитъ одиноко, не предшествуемый никѣмъ и не имѣя преемниковъ. Они поставлены были установленіемъ Моисея, а Онъ клятвою Бога. Они были грѣшны, а Онъ безгрѣшенъ. Они слабы, а Онъ всемогущъ. Они должны были приносить ежедневныя жертвы, а Онъ принесъ самого Себя разъ навсегда. Они служатъ скиніи, которая есть лишь снимокъ и тѣнь истинной скиніи, а Онъ есть служитель скиніи невещественной, духовной, вѣчной скиніи на небесахъ. Все ихъ установленіе должно было оказаться ветхимъ, а Его установленіе представляетъ собою новый завѣтъ, основанный на лучшихъ обѣтованіяхъ. Они умерли и исчезли, а Онъ вовѣки сѣдитъ одесную Бога, чтобы ходатайствовать за народъ Свой.

Затѣмъ,и то обстоятельство, что даже первосвященники не могли входить во Святое святыхъ, клало печать несовершенства на все ихъ служеніе. Ограниченіе это доказывало, что первосвященство не могло улучшать молящагося въ отношеніи его внутренней жизни, такъ какъ оно неспособно было приводить его къ соприсутствію съ Богомъ. Все установленіе, часть котораго составляли ихъ обряды, было, по необходимости, временнымъ и состояло главнымъ образомъ въ предметахъ, относящихся къ пищѣ, питію и омовеніямъ,—тѣмъ человѣческимъ установленіемъ, которое имѣло значеніе въ смыслѣ приготовленія къ времени ихъ полнаго оправданія. Первосвященникъ входилъ во Святое святыхъ съ кровью тельцовъ и козловъ; но это было исключительное преимущество, а не право постояннаго и безбоязненнаго доступа. То обстоятельство, что для него необходимо было дѣлать очищеніе изъ года въ годъ, показывало, какъ непостоянно было дѣйствіе даже этого въ высшей степени торжественнаго очищенія. И хотя онъ входилъ съ благоговѣйными предосторожностями, однакоже народъ, для котораго онъ приносилъ жертву, настолько сознавалъ его человѣческую слабость и грѣховность, что ожидалъ его возвращенія въ трепетномъ напряженіи, опасаясь, чтобы какимъ либо грѣхомъ или заблужденіемъ онъ не вызвалъ на себя гнѣвъ Божій. И однакоже на эту именно систему, на этотъ центральный актъ системы, христіане, наслѣдники столь безконечно бо́льшихъ преимуществъ, съ тоскою обращали свои взоры, а нѣкоторые чувствовали даже искушеніе совсѣмъ возвратиться къ ней! И къ чему же возвратиться назадъ? Они оглядывались на свою мелочную обрядность, между тѣмъ какъ Христосъ, ходатай новаго, лучшаго, окончательнаго завѣта,—Христосъ, смерть Котораго дала силу Его завѣщанію и кровь Котораго имѣетъ дѣйствительное, а не символическое значеніе, — умеръ за всѣхъ и, умерши (не много разъ, но разъ навсегда; не какъ одинъ изъ длиннаго ряда священниковъ, но одинъ за всѣхъ; не за Самого Себя, потому что Онъ не нуждался въ этомъ; не какъ грѣшный человѣкъ, но какъ безгрѣшный Сынъ Божій; не съ кровію тельцовъ и козловъ, но съ Своею собственною кровію), вошелъ не во временную и подражательную скинію изъ тлѣннаго золота, но въ болѣе величественную и драгоцѣнную скинію, въ скинію нерукотворенную! И такимъ образомъ, навсегда переходя въ непосредственное соприсутствіе съ Богомъ, Онъ открылъ туда путь для всѣхъ, совершивъ вѣчное искупленіе. И очистивъ такимъ образомъ Своею собственною кровію не земныя тѣни вещей, но именно самыя небесныя вещи, Онъ, по окончаніи вѣковъ, опять явится для спасенія тѣхъ, которые ожидаютъ Его съ чувствомъ не ужаса, а надежды; Онъ явится не какъ грѣшный человѣкъ, не какъ даже несущій грѣхи людей, но свободнымъ отъ всякаго грѣха, какъ превѣчный побѣдитель надъ всякимъ грѣхомъ, попирая смерть и всякаго другого врага подъ ногами Своими [403]).

VI. Обобщеніе.

Теперь апостолу оставалось лишь обобщить свою аргументацію, что онъ и дѣлаетъ въ первыхъ 18 стихахъ слѣдующей главы. Въ нихъ онъ главнымъ образомъ останавливается на добровольномъ принесеніи Себя Христомъ въ послушаніе волѣ Божіей, что онъ поясняетъ мѣстомъ изъ Псалма XXXIX, 6, 7 (X, 1—10); на единомъ актѣ искупленія Христова, въ сравненіи съ многими левитскими жертвоприношеніями (X, 11—14), и на завершеніи Христомъ Своего дѣла, согласно съ древнимъ пророчествомъ Іереміи (см. VIII, 8—12; Іерем. XXXI, 31, 34), которое Онъ уже приводилъ (X, 15—18). Главная мысль аргументаціи такимъ образомъ подведена здѣсь къ одному величественному заключенію, подобно тому, какъ въ финалѣ музыкальной пьесы всѣ дотолѣ разсѣянные элементы объединяются въ эффектномъ цѣломъ [404]).

„Законъ, имѣя тѣнь [405]) будущихъ благъ (IX, 11), а не самый образъ [406]) вещей, однѣми и тѣми же жертвами, каждый годъ постоянно приносимыми, никогда [407]) не можетъ сдѣлать совершен-

ными (vii, 11; ix, 9) приходящихъ съ ними (vii, 26). Иначе перестали бы приносить ихъ, потому что приносящіе жертву, бывъ очищены однажды, не имѣли бы уже никакого сознанія грѣховъ. Но жертвами каждогодно напоминается о грѣхахъ [408]). Ибо невозможно, чтобы кровь тельцовъ и козловъ уничтожала грѣхи [409]). Посему Христосъ, входя въ міръ, говоритъ [410]): жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ [411]), но тѣло уготовалъ Мнѣ [412]). Всесожженія и жертвы за грѣхъ неугодны Тебѣ. Тогда Я сказалъ: вотъ, иду, какъ въ началѣ книги написано обо Мнѣ [413]), исполнить волю Твою, Боже [414]). Сказавъ прежде, что ни жертвы, ни приношенія, ни всесожженій, ни жертвы за грѣхъ (которыя приносятся по закону) [415]). Ты не восхотѣлъ и не благоизволилъ, потомъ прибавилъ: вотъ, иду исполнить волю Твою, Боже. Отмѣняетъ первое (именно, жертвоприношенія), чтобы постановить второе (именно, волю Божію). По сей то волѣ освящены мы единократнымъ принесеніемъ тѣла (см. ст. 8; Рим. xii, 1) Іисуса Христа" (x, 1—10).

„И всякій священникъ [416]) ежедневно стоитъ въ служеніи и многократно приноситъ однѣ и тѣ же жертвы, которыя никогда не могутъ истребить грѣховъ [417]). Онъ же, принесши одну жертву за грѣхи, навсегда возсѣлъ одесную Бога (vii, 27; viii, 1), ожидая затѣмъ, доколѣ враги Его будутъ положены въ подножіе ногъ Его (см. i, 13; Пс. xcix, 1). Ибо Онъ однимъ приношеніемъ навсегда сдѣлалъ совершенными (vii, 11 и 25) освящаемыхъ" [418]) (x, 11—14).

„О семъ свидѣтельствуетъ вамъ и Духъ Святой. Ибо сказано: вотъ завѣтъ, который завѣщаю имъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь [419]): вложу законы Мои въ сердца ихъ и въ мысляхъ ихъ напишу ихъ, и грѣховъ ихъ и беззаконій ихъ не воспомяну болѣе. А гдѣ прощеніе грѣховъ, тамъ не нужно приношеніе за нихъ" (x, 15—18).

Эти послѣднія слова составляютъ торжествующее заключеніе всей аргументаціи. Если достигнуто прощеніе, устраненіе, забвеніе грѣха, то достигнута и цѣль всѣхъ умилостивительныхъ жертвоприношеній, и они становятся не только не нужными, но и вредными,—вредными въ смыслѣ искушенія къ невѣрности завершенному Христомъ дѣлу. Если жертвоприношенія больше не нужны, то конецъ Ааронова священства; а если конецъ священства, то также и закона, который основывался на его существованіи; и если конецъ закона, то и конецъ всего завѣта. Но если завѣтъ, который давно уже умаленъ былъ голосомъ пророчества въ смыслѣ „древняго", теперь окончательно уничтожался, то это возможно было только потому, что, согласно съ этимъ самымъ увѣреннымъ словомъ пророчества, провозглашенъ былъ новый завѣтъ; а новый завѣтъ былъ отмѣною ветхаго, потому что онъ былъ какъ-бы сущностью для тѣни, какъ-бы картиной для эскиза. Онъ основанъ былъ на лучшихъ обѣтованіяхъ, имѣлъ вѣчнаго Первосвященника, не нуждался въ возобновленіи, съ увѣренностью взиралъ на исполненіе безграничныхъ надеждъ, ликовалъ вслѣдствіе доступа къ соприсутствію съ Богомъ, въ силу именно законченнаго жертвоприношенія и безконечнаго заступничества своего Царя и Первосвященника, Божественнаго Спасителя и Превѣчнаго Господа.

Къ этому заключенію сводилось все посланіе. Въ первыхъ шести главахъ, съ ихъ многочисленными увѣщательными и пояснительными отступленіями, писатель оправдалъ свои вступительныя слова, что Богъ „въ послѣдніе дни сіи говорилъ намъ въ Сынѣ". Этого онъ достигъ доказательствомъ превосходства Христа надъ ангелами, надъ посредниками ветхаго завѣта (i, 5; ii, 18) и надъ Моисеемъ, богопризваннымъ законодателемъ (iii, 1; iv, 16). Затѣмъ, показавъ, какимъ образомъ Христосъ осуществлялъ требующіяся для первосвященства качества, именно какъ Первосвященникъ по чину Мелхиседека (v, 1 — 10), апостолъ переходитъ къ торжественной нотѣ, которою онъ намѣревается подготовить мысли своихъ читателей для должнаго вниманія къ его главной аргументаціи (v, 11—vi, 20). Эта аргументація распадается на три части, именно:

а) превосходство Мелхиседекова первосвященства, а слѣдовательно и первосвященства Христова, надъ первосвященствомъ Аарона во многихъ отношеніяхъ (vii, 1—28);

б) превосходство установленій Христова новаго завѣта надъ установленіями ветхаго (viii, 1—ix, 28), съ особеннымъ указаніемъ на обряды для очищенія;

в) заключительное обобщеніе изложенныхъ уже выводовъ (x, 1—18).

vii. Третье торжественное предостереженіе.

Главный трудъ апостола теперь законченъ. Онъ изложилъ предъ недавними обращенцами изъ іудейства неопровержимыя основанія для твердаго содержанія того, что они приняли, и для неоставленія лучшаго ради худшаго, совершеннаго для несовершеннаго, дѣйствительнаго для недѣйствительнаго, первообраза ради копіи, вѣчнаго ради преходящаго. Теперь ему остается только дополнить значеніе своихъ доказательствъ торжественнымъ предостереженіемъ и увѣщаніемъ, и это онъ дѣлаетъ прежде всего увѣщаніемъ къ вѣрѣ, частью въ формѣ ободренія (x, 19—25), частью въ формѣ

предостереженія (26 — 31); затѣмъ, величественнымъ историческимъ поясненіемъ того, что есть вѣра (xi); наконецъ, пламенными увѣщаніями къ нравственной твердости и святости христіанской жизни (xii, 1—xiii, 19), и заканчиваетъ нѣсколькими прочувствованными словами молитвы благословенія.

Первая часть увѣщанія настолько отличается своею торжественностью, что мы предпочитаемъ представить ее въ полномъ изложеніи съ надлежащими пояснительными примѣчаніями.

„Итакъ, братія, имѣя дерзновеніе входить во святилище посредствомъ крови Іисуса Христа [420]), путемъ новымъ и живымъ [421]), который Онъ вновь открылъ намъ чрезъ завѣсу, то есть, плоть Свою [422]), и имѣя великаго Священника [423]) надъ домомъ Божіимъ, да приступаемъ съ искреннимъ сердцемъ, съ полною вѣрою, кропленіемъ очистивъ сердца отъ порочной совѣсти и омывъ тѣло водою чистою [424]), будемъ держаться исповѣданія упованія [425]) неуклонно; ибо вѣренъ обѣщавшій [426]). Будемъ внимательны другъ къ другу, поощряя [427]) къ любви и добрымъ дѣламъ. Не будемъ оставлять собранія своего [428]), какъ есть у нѣкоторыхъ обычай [429]); но будемъ увѣщевать другъ друга, и тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе усматриваете приближеніе для онаго“ [430]) (x, 19—25).

„Ибо если мы, получивъ познаніе истины [431]), произвольно [432]) грѣшимъ, то не остается болѣе жертвы за грѣхи, но нѣкое страшное ожиданіе суда [433]) и ярость огня, готоваго пожрать противниковъ [434]). Если отвергшійся закона Моисеева, при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, безъ милосердія наказывается смертію, то сколь тягчайшему, думаете, наказанію [435]) повиненъ будетъ тотъ, кто попираетъ Сына Божія и не почитаетъ за святыню кровь завѣта, которою освященъ, и Духа благодати оскорбляетъ [436])? Мы знаемъ Того, Кто сказалъ: Мнѣ отмщеніе; Я воздамъ, говоритъ Господь [437]). И еще: Господь будетъ судить народъ Свой [438]). Страшно впасть [439]) въ руки Бога живого“ (x, 26—31).

„Вспомните прежніе дни ваши [440]), когда вы, бывъ просвѣщены [441]), выдержали великій подвигъ страданій, то сами, среди поношеній и скорбей служа зрѣлищемъ для другихъ [442]), то принимая участіе въ другихъ, находившихся въ такомъ же состояніи. Ибо вы и моимъ узамъ [443]) сострадали, и расхищеніе имѣнія вашего [444]) приняли съ радостію, зная, что есть у васъ [445]) на небесахъ имущество лучшее и непреходящее. Итакъ, не оставляйте упованія вашего, которому предстоитъ [446]) великое воздаяніе. Терпѣніе нужно вамъ, чтобы, исполнивъ волю Божію, получить обѣщанное; ибо еще немного, очень немного [447]), и Грядущій пріидетъ и не умедлитъ [448]). Праведный вѣрою живъ будетъ; а если кто [449]) поколеблется, не благоволитъ къ тому душа Моя. Мы же не изъ

колеблющихся на погибель, но стоимъ въ вѣрѣ ко спасенію души“ [450]) (x, 32—39).

Мы не изъ колеблющихся на погибель,—мы не принадлежимъ къ разряду тѣхъ, которые перешли чрезъ рубежъ отступничества къ погибели своихъ душъ; „но стоимъ въ *вѣрѣ* ко спасенію души“ Но что же такое вѣра?

ГЛАВА XVIII.

Величіе и слава вѣры.

Вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ. Евр. XI, 1.

Упомянувъ на вершинѣ потока своей увѣщательной рѣчи слово „вѣра“, апостолъ, съ искусствомъ великаго оратора, тѣмъ самымъ подготовилъ путь къ исчисленію героевъ вѣры, что онъ и дѣлаетъ въ слѣдующей главѣ. И даваемый имъ затѣмъ перечень представителей ветхозавѣтной Церкви отнюдь не предназначается только въ смыслѣ ряда добрыхъ примѣровъ. Онъ служитъ для болѣе высокой цѣли. Онъ показываетъ обращенцамъ изъ іудеевъ, находившимся въ опасности отпаденія въ свое ветхое рабство, что въ ихъ религіозной жизни не было какого-либо мучительнаго перерыва, не было рѣзкаго разрыва между ихъ настоящими надеждами и прошедшей исторіей ихъ народа. Прошедшее не было отмѣнено или отвергнуто съ пренебреженіемъ; оно лишь исполнялось и прославлялось. Не только не отчуждаясь отъ славныхъ патріарховъ и блистательной ревности пророковъ ветхаго завѣта, они, напротивъ, какъ христіане, были безконечно ближе къ нимъ, чѣмъ какъ могли быть, будучи еще іудеями. Они обладали теперь тайной, на которую ветхозавѣтные праведники взирали съ тоскующими очами, и лучше, чѣмъ ихъ необращенные братья, могли понять глубочайшій духъ своихъ отцовъ. Плотское происхожденіе и тождество въ богослуженіи не могли дать имъ возможности вполнѣ познать значеніе вѣры, проявленной въ допотопные, патріархальные и Моисеевы дни. Но вѣра во Христа была солнцеподобнымъ центромъ всѣхъ прообразовъ, символовъ, жертвоприношеній и обѣтованій, которые составляли религію избраннаго народа до пришествія Христа.

Что же такое вѣра?

Она нигдѣ не опредѣляется въ св. писаніи, и знаменитыя слова, которыми начинается эта глава, составляютъ не столько опредѣленіе ея, сколько описаніе. Они не составляютъ опредѣленія, потому что не указываютъ сущности вѣры. Они говорятъ намъ,

что вѣра *производитъ*, а не то, что она *есть*,—указываютъ только *плоды*, а не ея сущность. „Вѣра, говоритъ апостолъ, есть осуществленіе ожидаемаго [451]) и увѣренность въ невидимомъ" [452]). Это есть именно вѣра въ ея плодахъ. Она даетъ намъ основаніе, на которомъ могутъ увѣренно покоиться наши надежды, и убѣжденіе, что существуютъ и такія вещи, которыя не имѣютъ земного или временнаго характера и которыхъ, поэтому, мы не можемъ видѣть. Сама вѣра—въ ея болѣе обыденномъ смыслѣ [453])—есть духовная сила, которая даетъ намъ возможность занимать это вѣрное основаніе и достигать этого твердаго убѣжденія. Это рука, простертая въ то святилище, которое пока еще сокрыто отъ насъ завѣсой чувства,—рука, которая можетъ держать духовные дары Божіи съ такою крѣпкою увѣренностью, что они не могутъ быть отняты отъ нея. Для ока вѣры невидимое и вѣчное имѣетъ больше осязательности, чѣмъ предметы видимые и временные. Для сердца вѣры надежды столь же дѣйствительны, какъ и самые предметы, и небесныя обѣтованія болѣе драгоцѣнны, чѣмъ земныя владѣнія. Для очей непросвѣщеннаго сердца та область, въ которой живетъ и движется вѣра, есть темная пещера, гдѣ ничего не видно и еще менѣе можетъ быть что нибудь прекраснымъ; но вѣра вноситъ въ своей рукѣ свѣтильникъ, зажженный свѣтомъ съ неба, и гдѣ только появляется она, вокругъ ея разливается атмосфера свѣта, и подъ каждымъ лучемъ ея улицы и стѣны Новаго Іерусалима какъ-бы озаряются безчисленными огнями.

Поэтому, было истинно великимъ ободреніемъ и огражденіемъ для этихъ недавнихъ обращенцевъ знать, что древніе [454]) представители ветхаго завѣта достигли своей доброй славы, что они также должны были ходить вѣрою, а не видѣніемъ, и что цѣль вѣры была тогда та же, какъ и теперь, съ тѣмъ только различіемъ, что тогда она была сумрачна и не открыта, а теперь открыта вполнѣ. Цѣлью вѣры праведныхъ, даже съ тѣхъ дней, въ которые было обѣщано въ раю, что сѣмя жены сотретъ главу змія, былъ никто иной, какъ именно Христосъ. Для древнихъ Онъ былъ извѣстенъ только подъ видомъ прообраза и тѣни, а теперь Онъ предстоитъ предъ всѣми, какъ сіяніе славы Отца Небеснаго и ясный образъ лица Его.

Но прежде, чѣмъ приступить къ перечню великихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, апостолъ говоритъ:

„Вѣрою познаемъ, что вѣки [455]) устроены словомъ Божіимъ [456]), такъ что изъ невидимаго произошло видимое" [457]) (xi, 3).

Было бы ошибочно считать этотъ стихъ несовмѣстимымъ съ предыдущими, или видѣть въ немъ какъ-бы введеніе отличнаго отъ нихъ пояснительнаго примѣра. Напротивъ, въ немъ звучитъ основная нота всякой вѣры. Вѣра можетъ получить свое происхожденіе только отъ вѣрованія въ Бога, какъ Творца вселенной и той самой сущности, изъ которой создалась вещественная вселенная, такъ что этимъ устранялись всѣ полу-манихейскія представленія о вѣчности матеріи. Мы не можемъ вѣровать во Христа—цѣль нашей вѣры, никоимъ образомъ не можемъ понять Его дѣла, пока не научимся вѣровать въ Бога, какъ безконечнаго Творца всѣхъ вещей, видимыхъ и невидимыхъ. И такое именно вѣрованіе съ самой зари человѣчества было основаніемъ всякой святости. Подобно первой главѣ книги Бытія, стихъ этотъ имѣетъ въ виду исключить изъ области вѣры всякое безбожіе, всякій пантеизмъ, дуализмъ или политеизмъ и сосредоточить душу на мысли о единомъ истинномъ Богѣ.

Затѣмъ, апостолъ начинаетъ приводить цѣлый рядъ послѣдовательныхъ примѣровъ,—„срывая, такъ сказать, лишь цвѣты, которые стоятъ на его пути, и оставляя весь лугъ нетронутымъ для его читателей" [458]). Прежде всего, онъ беретъ примѣры изъ допотопнаго періода для того, чтобы показать, что вѣра, требуемая Христомъ, была сходна съ тою вѣрою, которая дѣйствовала во всякой благочестивой душѣ съ самаго начала міра.

„Вѣрою именно Авель принесъ Богу жертву лучшую, нежели Каинъ [459]); ею получилъ свидѣтельство [460]), что онъ праведенъ, какъ засвидѣтельствовалъ Богъ о дарахъ его; ею онъ и по смерти говоритъ еще [461]). Вѣрою Енохъ переселенъ [462]) былъ такъ, что не видѣлъ смерти; и не стало его, потому что Богъ переселилъ его. Ибо прежде переселенія своего получилъ онъ свидѣтельство, что угодилъ Богу", и именно своею вѣрою какъ въ бытіе Бога, такъ и въ божественное управленіе міромъ, безъ каковой вѣры невозможно угодить Богу; надобно именно, чтобы приходящій къ Богу вѣровалъ, что Онъ есть, и ищущимъ Его воздастъ. „Вѣрою Ной, получивъ откровеніе о томъ, что еще не было видимо, благоговѣя приготовилъ ковчегъ для спасенія дома своего; ею осудилъ онъ (весь) міръ и сдѣлался наслѣдникомъ праведности по вѣрѣ [463]). Вѣрою Авраамъ повиновался призванію [464]) идти въ страну, которую имѣлъ получить въ наслѣдіе, и пошелъ, не зная, куда идетъ. Вѣрою обиталъ онъ на землѣ обѣтованной, какъ на чужой, и жилъ въ шатрахъ съ Исаакомъ и Іаковомъ, сонаслѣдниками того же обѣтованія; ибо онъ ожидалъ города, имѣющаго основаніе [465]), котораго художникъ и строитель Богъ [466]). Вѣрою и сама Сарра [467]) (будучи безплодна) получила силу къ принятію сѣмени и не по времени возраста родила; ибо знала, что вѣренъ Обѣщавшій. И потому отъ одного, и притомъ омертвѣлаго, родилось такъ много, какъ много звѣздъ на небѣ и какъ безчисленъ песокъ на берегу морскомъ" [468]). Смерть всѣхъ этихъ праведниковъ была такая же, какъ и ихъ жизнь, потому что „всѣ сіи

умерли въ вѣрѣ, не получивъ обѣтованій [469]); а только издали видѣли оныя и радовались (см. Быт. XLIX, 19; Іоан. VIII, 56), и говорили о себѣ, что они странники и пришельцы на землѣ (Быт. XXIII, 4; XLVII, 9; 1 Паралип. XXIX, 15; Пс. XXXVIII, 12 и проч.); ибо тѣ, которые такъ говорятъ, показываютъ, что они ищутъ отечества. И если бы они въ мысляхъ имѣли то отечество, изъ котораго вышли то и имѣли бы время возвратиться. Но они стремились къ лучшему, то есть, къ небесному; посему и Богъ не стыдится ихъ, называя Себя ихъ Богомъ (Быт. XVII, 7; XXVI, 24; XXVIII, 13 и проч.); ибо Онъ приготовилъ имъ городъ" (XI, 4—16).

Возвращаясь затѣмъ къ Аврааму, апостолъ останавливается на вѣрѣ, показанной патріархомъ въ своей охотности пожертвовать своимъ сыномъ, котораго онъ въ своей *волѣ* принесъ на столько вполнѣ въ жертвоприношеніе, что, говоря образно [470]), онъ получилъ его назадъ уже какъ-бы изъ мертвыхъ. „Ибо онъ думалъ, что Богъ силенъ и изъ мертвыхъ воскресить". „Вѣрою въ будущее Исаакъ благословилъ Іакова и Исава [471]). Вѣрою Іаковъ, умирая, благословилъ каждаго сына Іосифова (см. Быт. XLVIII, 14, 17—20), и поклонился (Богу, опираясь) на верхъ жезла своего [472]). Вѣрою Іосифъ при кончинѣ напомнилъ объ исходѣ сыновъ Израилевыхъ и завѣщалъ о костяхъ своихъ (завѣщалъ, чтобы кости его сыны Израиля перенесли вмѣстѣ съ собою изъ Египта въ землю обѣтованную—Быт. L, 26; Исх. XIII, 19; І. Нав. XXIV, 32). Вѣрою Моисей, по рожденіи, три мѣсяца скрываемъ былъ родителями своими, Амрамомъ и Іохаведою; ибо видѣли они, что дитя прекрасно [473]), и не устрашились царскаго повелѣнія. Вѣрою Моисей, пришедши въ возрастъ, отказался называться сыномъ дочери Фараоновой [474]) и лучше захотѣлъ страдать съ народомъ Божіимъ, нежели имѣть временное и грѣховное наслажденіе (у подножія египетскаго престола), и поношеніе Христово [475]) почелъ большимъ для себя богатствомъ, нежели египетскія сокровища; ибо онъ взиралъ на воздаяніе. Вѣрою оставилъ онъ Египетъ, не убоявшись гнѣва царскаго; ибо онъ, какъ-бы видя Невидимаго, былъ твердъ (и рѣшился вывести народъ свой изъ Египта) [476]). Вѣрою совершилъ онъ пасху [477]) и пролитіе крови, дабы истребитель первенцевъ не коснулся ихъ. Вѣрою израильтяне перешли Чермное море, какъ по сушѣ, на что покусившись, Египтяне потонули. Вѣрою пали стѣны Іерихонскія, по семидневномъ обхожденіи ихъ. Вѣрою [478]) Раавъ блудница [479]), съ миромъ принявъ соглядатаевъ, (и проводивъ ихъ другимъ путемъ), не погибла съ невѣрными" (XI, 20—31). И послѣ этихъ многихъ примѣровъ героической вѣры, выставленной съ ея различныхъ сторонъ,—въ Авелѣ, Енохѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Саррѣ, Исаакѣ, Іаковѣ, Іосифѣ, родителяхъ Моисея, въ самомъ Моисеѣ, израильтянахъ и Раавѣ,—нужно ли и достанетъ ли времени продолжать [480]) это славное перечисленіе и подробно повѣствовать о дѣлахъ Гедеона, Варака, Сампсона, Іеффая, Давида, Самуила и другихъ пророковъ, „которые вѣрою побѣждали царства, творили правду [481]), получали обѣтованія [482]), заграждали уста львовъ (Дан. VI, 23; Суд. XIV, 6; 2 Цар. XVII, 34; XXIII, 20), угашали силу огня [483]), избѣгали острія меча (1 Цар. XVIII, 11; XIX, 10, 12; 4 Цар. IV, 14 и пр.), укрѣплялись отъ немощи [484]), были крѣпки на войнѣ, прогоняли полки чужихъ [485]); жены получали умершихъ своихъ воскресшими (3 Цар. XVII, 22, 23; 4 Цар. IV, 35—37); иные же замучены были [486]), не принявъ освобожденія, дабы получить лучшее воскресеніе [487]); другіе испытали поруганія и побои [488]), а также узы и темницу [489]); были побиваемы камнями [490]), перепиливаемы [491]), подвергаемы пыткѣ [492]); умирали отъ меча (3 Цар. XIX, 10; Іерем. XXVI, 23; 1 Макк. II, 38; 2 Мак. V, 26); скитались въ милотяхъ и козьихъ кожахъ, терпя недостатки, скорби, озлобленія. Тѣ, которыхъ весь міръ не былъ достоинъ, скитались по пустынямъ и горамъ, по пещерамъ и ущеліямъ земли [493]). И всѣ сіи, свидѣтельствованные въ вѣрѣ, не получили обѣщаннаго [494]), потому что Богъ предусмотрѣлъ о насъ (Матѳ. XIII, 17; Пет. I, 10, 11) нѣчто лучшее, дабы они не безъ насъ достигли совершенства" (1 Ѳесс. I, 10; Откр. XXI, 3, 4; Евр. XI, 33—40).

Послѣ такого обстоятельнаго и полнаго объясненія значенія вѣры и показанія славныхъ дѣлъ и событій, имѣвшихъ въ основѣ твердую и непреклонную вѣру, апостолъ еще съ большею убѣдительностью и силой высказываетъ свое увѣщаніе христіанамъ къ терпѣнію въ вѣрѣ. Они совершаютъ подвигъ, выдерживаютъ страшную битву, но они не одни. Они преемники древнихъ святыхъ, соединенные съ ними сочувствіемъ, но одаренные гораздо болѣе богатыми благословеніями и одушевленные болѣе славными надеждами.

„Посему и мы, имѣя вокругъ себя такое облако свидѣтелей (вѣры) [495]), свергнемъ съ себя всякое бремя [496]) и запинающій насъ грѣхъ [497]) и съ терпѣніемъ будемъ проходить предлежащее намъ поприще, взирая на начальника [498]) и совершителя вѣры, Іисуса, Который, вмѣсто предлежавшей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе, и возсѣлъ одесную престола Божія. Помыслите о претерпѣвшемъ такое надъ Собою поруганіе отъ грѣшниковъ [499]), чтобы вамъ не изнемочь и не ослабѣть душами вашими. Вы еще не до крови сражались, подвизаясь противъ грѣха [500]), и забыли утѣшеніе, которое предлагается вамъ, какъ сынамъ: сынъ мой! не пренебрегай наказанія Господня и не унывай, когда Онъ обличаетъ тебя. Ибо Господь, кого любитъ,

того наказываетъ; бьетъ же всякаго сына, котораго принимаетъ [501]). Если вы терпите наказаніе [502]), то Богъ поступаетъ съ вами, какъ съ сынами" (хп, 1—7).

Апостолъ продолжаетъ пояснять отеческое отношеніе Бога отношеніемъ человѣческихъ отцевъ. Отецъ, разумно и искренно любящій своего сына, не будетъ портить его, допуская его рости въ упрямомъ своевольствѣ, но будетъ наказывать его, когда наказаніе окажется нужнымъ, и чрезъ это отецъ отнюдь не теряетъ, а напротивъ, усиливаетъ почтеніе своего сына къ себѣ. „Ибо есть ли какой сынъ, котораго бы не наказывалъ отецъ? Если же остаетесь безъ наказанія, которое всѣмъ обще, то вы незаконныя дѣти, а не сыны. Притомъ, если мы, будучи наказываемы плотскими родителями нашими, боялись ихъ, то не гораздо ли болѣе должны покориться Отцу духовъ, чтобы жить [503])? Тѣ наказывали насъ по своему произволу для немногихъ дней; а Сей для пользы, чтобы намъ имѣть участіе въ святости Его. Всякое наказаніе въ настоящее время кажется не радостію, а печалію; но послѣ наученнымъ чрезъ него доставляетъ мирный плодъ праведности" (хп, 8—11). Богъ исправляетъ насъ только для нашего блага, чтобы мы могли стать участниками Его святости. Корень ученія горекъ, но за то плоды его сладки. „Итакъ, укрѣпите опустившіяся руки и ослабѣвшія колѣна и ходите прямо ногами вашими [504]), дабы храмлющее не совратилось [505]), а лучше исправилось. Старайтесь имѣть миръ со всѣми (Пс. xxxш, 10; 1 Петр. ш, 11) и святость, безъ которой никто не увидитъ Господа. Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божіей, чтобы какой горькій корень [506]), возникнувъ, не причинилъ вреда и чтобы имъ не осквернились многіе; чтобы не было между вами никакого блудника [507]) или нечестивца, который бы, какъ Исавъ, за одну снѣдь отказался отъ своего первородства [508]). Ибо вы знаете, что послѣ того онъ, желая наслѣдовать благословеніе, былъ отверженъ, не могъ перемѣнить мыслей *отца*, хотя и просилъ о томъ со слезами" [509]) (хп, 12—17).

Затѣмъ слѣдуетъ великое торжествующее сравненіе, которымъ апостолъ и заключаетъ это свое главное увѣщаніе остерегаться отступничества.

„Вы приступили не къ горѣ, осязаемой и пылающей огнемъ [510]), не ко тьмѣ и мраку, и бурѣ, не къ трубному звуку и гласу глаголовъ (ῥημάτων), который слышавшіе просили, чтобы къ нимъ болѣе не было продолжаемо слово (λόγον). Ибо они не могли стерпѣть того, что заповѣдуемо было: если и звѣрь прикоснется къ горѣ, будетъ побитъ камнями (или пораженъ стрѣлою). И столь ужасно было это видѣніе, что и Моисей сказалъ: я въ страхѣ и трепетѣ [511]). Но вы приступили къ горѣ Сіону и ко граду Бога живого, къ небесному Іерусалиму и тьмамъ ангеловъ, къ торжествующему собору и Церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ [512]), и къ Судіи всѣхъ, Богу, и къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства, и къ Ходатаю новаго завѣта [513]), Іисусу, и къ крови кропленія, говорящей лучше, нежели Авелева [514]). Смотрите, не отвратитесь и вы отъ говорящаго. Если тѣ, не послушавъ глаголавшаго на землѣ, не избѣгли наказанія, то тѣмъ болѣе не избѣжимъ мы, если отвратимся отъ глаголющаго съ небесъ [515]), Котораго гласъ тогда поколебалъ землю (см. Исх. xix, 18; Суд. v, 4; Пс. схш, 7) и Который нынѣ далъ такое обѣщаніе: еще разъ поколеблю не только землю, но и небо [516]). Слова: еще разъ, означаютъ измѣненіе колеблемаго, какъ сотвореннаго, чтобы пребыло непоколебимое [517]). Итакъ, мы, пріемля царство непоколебимое, будемъ хранить благодать, которою будемъ служить благоугодно Богу, съ благоговѣніемъ и страхомъ, потому что Богъ нашъ есть огнь поядающій" [518]) (хп, 18—29).

Въ этомъ именно и должно было заключаться для нихъ великое ободреніе къ вѣрѣ и терпѣнію. Завѣтъ, которымъ они теперь наслаждались, былъ безконечно богаче благословеніями, безконечно менѣе сопряженъ со страхомъ, чѣмъ тотъ, при которомъ жили великіе патріархи, о твердости терпѣнія которыхъ только что было разсказано имъ. Въ величественнѣйшій моментъ ветхаго завѣта Богъ говорилъ израильтянамъ не съ неба, но съ пламенѣющей и трепещущей скалы въ пустынѣ. Голосъ Его раздавался съ страшнымъ шумомъ и съ мрачной бурей пожирающаго огня, такъ что они вынуждены были умолять, чтобы Богъ не говорилъ имъ лично, а лишь при посредствѣ ихъ законодателя. Но даже и этотъ великій законодатель почти въ трепетѣ ужасался страшнаго величія соприсутствія съ Богомъ. Къ самой горѣ израильтяне не смѣли приближаться, такъ какъ имъ повелѣно было сдѣлать ограду вокругъ нея, такъ чтобы даже не прикасаться къ ея подошвѣ; и если даже животное касалось ея, то они должны были побивать его камнями или поражать стрѣлою. Они стояли поэтому поодаль, и іудейское сказаніе передаетъ, какъ при произнесеніи каждой заповѣди они удалялись на 20 верстъ, пока служащіе ангелы не приводили ихъ опять [519]). Но теперь истинный Израиль, тѣ именно, кто приняли Мессію, Царя Израилева, подошли близко, и притомъ съ совершеннымъ дерзновеніемъ, къ другой небесной горѣ, гдѣ находились тьмы ангеловъ, но не окруженныхъ атрибутами страха; гдѣ они допускаются въ мирное и благословенное общеніе, которое соединяло святыхъ на землѣ со святыми на небѣ, и гдѣ голосъ Самого Сына Божія призывалъ ихъ войти въ непосредственное соприсутствіе Бога, ихъ любящаго

Судіи. Если поэтому неповиновеніе голосу съ Синая влекло за собою страшныя послѣдствія, то насколько болѣе было бы неизвинительно, насколько болѣе ужасно не слушать того голоса, который теперь призывалъ ихъ словами безконечной нѣжности и любви! При Синаѣ земля трепетала; слово пророческое возвѣстило, что она нѣкогда поколеблется опять; но есть нѣчто такое, что никогда не поколеблется, и это именно — царство Божіе, въ которое они вступили. Да пробуждаетъ же эта мысль въ нихъ благодареніе и благочестивое благоговѣніе, дабы они, лишившись благословеній, къ которымъ получили свободный доступъ, не убѣдились на себѣ, что огонь любви Христовой не менѣе страшенъ въ очищеніи и наказаніи, чѣмъ сколько былъ страшенъ огонь Синая для отцовъ ихъ (ср. х, 27, 28 и 30).

Послѣдняя глава посланія состоитъ изъ замѣчаній и увѣщаній, какія апостолъ считалъ необходимыми для Церкви, къ членамъ которой онъ обращался. Онъ побуждаетъ ихъ поддерживать въ себѣ братолюбіе [520]). Онъ увѣщеваетъ ихъ не забывать страннолюбія,—добродѣтели, которая была столь необходима для благосостоянія бѣдныхъ собратій, оказывавшихся въ чужихъ городахъ [521]). Это именно была добродѣтель, которою древніе христіане славились даже среди язычниковъ [522]), и апостолъ напоминаетъ имъ, какъ, благодаря именно страннолюбію, нѣкоторые изъ древнихъ (подобно Аврааму и Лоту, Маною и Гедеону), сами не зная того, оказывали гостепріимство ангеламъ [523]). Онъ проситъ ихъ помнить объ узникахъ, такъ какъ и сами они узники Христовы [524]), и о всѣхъ страждущихъ, такъ какъ и сами они, будучи еще въ тѣлѣ, подлежатъ подобнымъ же страданіямъ [525]). Онъ увѣщеваетъ ихъ честно соблюдать обязанности брака и ложе держать въ непорочности, такъ какъ „блудниковъ и прелюбодѣевъ" судитъ Богъ [526]); предостерегаетъ ихъ противъ сребролюбія [527]) и ободряетъ быть довольными благословеннымъ обѣтованіемъ, что Богъ никогда не оставитъ ихъ [528]),—обѣтованіемъ, которое давало имъ непреоборимое обезпеченіе противъ всякихъ нападеній людей. Онъ проситъ ихъ помнить наставниковъ своихъ [529]), которые проповѣдывали имъ слово Божіе; „и, взирая на кончину ихъ жизни, подражайте вѣрѣ ихъ" [530]).

Такъ какъ эти наставники нѣкогда проповѣдывали имъ Христа, Который есть слово Божіе (хотя здѣсь этотъ терминъ не *прямо* прилагается къ Нему), то апостолъ еще разъ предостерегаетъ ихъ отъ искушенія увлекаться надменнымъ самохвальствомъ и преимуществомъ іудейства, или вообще чѣмъ бы то ни было такимъ, что могло бы повести ихъ къ отпаденію въ оставленную уже ими религію.

„Іисусъ Христосъ вчера, и сегодня, и во вѣки тотъ же (Малах. ш, 6; Іак. і, 17). Ученіями различными и чуждыми не увлекайтесь [531]); ибо хорошо [532]) благодатію [533]) укрѣплять сердца, а не яствами, отъ которыхъ не получили пользы занимающіеся ими (х, 29; хп, 15, 28). Мы имѣемъ жертвенникъ, отъ котораго не имѣютъ права питаться служащіе скиніи [534]). Такъ какъ тѣла животныхъ, которыхъ кровь, для очищенія грѣха, вносится первосвященникомъ во святилище, сжигаются внѣ стана; то и Іисусъ, дабы освятить людей кровію Своею, пострадалъ внѣ вратъ [535]). Итакъ, выйдемъ къ Нему за станъ, нося Его поруганіе [536]). Ибо не имѣемъ здѣсь постояннаго града, но ищемъ будущаго. Итакъ, будемъ чрезъ Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы [537]), то есть, плодъ устъ, прославляющихъ имя Его [538]). Не забывайте также благотворенія и общительности; ибо таковы жертвы благоугодны Богу" [539]) (хш, 8—16).

Для уясненія этого отдѣла не лишне будетъ еще разъ обозрѣть его, подвергнувъ подлинныя слова апостола пояснительному изложенію. Апостолъ какъ-бы такъ говоритъ: не забывайте наставниковъ вашей Церкви, которые закончили свою благочестивую жизнь святою смертію. Подражайте вѣрѣ ихъ. Ихъ уже нѣтъ больше, но цѣль ихъ вѣры остается безсмертною и неизмѣнною. Іисусъ Христосъ есть тотъ же вчера, сегодня и всегда. Будьте, поэтому, тверды въ неизмѣнной вѣрѣ Его ученія. Не увлекайтесь искушеніями всеизмѣняющаго мнѣнія, особенно искушеніями іудейскихъ галахистовъ, которые всю свою жизнь проводятъ въ насильственномъ изысканіи странныхъ выводовъ изъ левитскихъ постановленій. Яства и питія, которыми главнымъ образомъ занимается наука галахи, сами по себѣ безполезны, какъ это доказалъ опытъ вѣковъ (vii, 18, 19). Вѣдь не тщательность въ обрядовыхъ мелочахъ, но благодать Божія есть дѣйствительная опора духовной и нравственной жизни. Говоря объ этихъ различіяхъ чистыхъ и нечистыхъ явствъ, ваши противники несомнѣнно издѣваются надъ вами, указывая на свое преимущество въ правѣ участвовать во многихъ жертвоприношеніяхъ, каковы жертвоприношенія за грѣхъ и преступленіе, возношенія и тому подобныя—то именно преимущество, которымъ вы, хотя и посвященные Богу (1 Петр. п, 5; Откр. і, 6; хх, 6), не пользуетесь больше. Но пусть это будетъ и такъ. Тѣмъ не менѣе наше положеніе гораздо выше ихъ. Вѣдь ихъ величайшихъ и знаменательнѣйшихъ жертвъ, которыя приносились въ день очищенія, не могъ пріобщаться даже ихъ первосвященникъ. Кровь этихъ жертвъ кропилась на сѣдалище милосердія, а тѣла ихъ сожигались внѣ стана. Такъ какъ поэтому іудейскимъ священникамъ запрещено было вкушать отъ прообраза, то какъ могли они имѣть дерзновеніе вкушать отъ

первообраза? Но мы также имѣемъ у себя великую жертву и притомъ *можемъ* вкушать отъ нея, и она то и есть для насъ дѣйствительная пища. Это жертва Того, Кто принесенъ былъ на закланіе внѣ вратъ, кровь Котораго пролилась для освященія Его народа и для освященія даже небесъ (ix, 12—28). И этою то жертвою мы можемъ жить во вѣкъ. Христосъ былъ отвергнутъ, Онъ былъ выведенъ за городъ для того, чтобы быть закланнымъ въ жертву. Пойдемъ же и мы къ Нему, нося на себѣ Его поношеніе. Если мы оставляемъ городъ по собственному желанію, то мы въ немъ лишь странники и временные поселенцы, и поэтому направляемся къ небесному и вѣчному городу. Этотъ земной городъ нѣкогда поколеблется, а небесный городъ есть одно изъ тѣхъ жилищъ, которыя никогда не могутъ поколебаться и будутъ существовать во вѣкъ. Принесемъ же Ему наши благодарственныя жертвы. Эти благодарственныя жертвы состоятъ не изъ тельцовъ, заповѣданныхъ левитскимъ закономъ (Лев. vii, 12), но изъ „тельцовъ нашихъ устъ", и эти благодарственныя жертвы будутъ тѣмъ богоугоднѣе, если мы вмѣстѣ съ ними принесемъ и благодарственную жертву нашей святой жизни.

Изъ этого сравненія видно, что собственно подъ жертвенникомъ апостолъ разумѣетъ крестъ. Какъ на жертвенникѣ всесожженія убивались іудейскія жертвы, такъ и на крестѣ совершенъ былъ нѣкогда нашъ великій Первосвященникъ, принеся Самого Себя въ жертву.

Затѣмъ слѣдуетъ увѣщаніе повиноваться и покоряться своимъ наставникамъ [540]), которые неусыпно пекутся о душахъ нашихъ, какъ обязанные дать отчетъ; такъ чтобы они дѣлали это съ радостію, а не воздыхая, что́ было бы для нихъ „неполезно". Затѣмъ, апостолъ проситъ ихъ молитвъ о себѣ, „ибо, говоритъ онъ, мы увѣрены [541]), что имѣемъ добрую совѣсть, потому что во всемъ желаемъ вести себя честно. Особенно же прошу дѣлать это, дабы я скорѣе возвращенъ былъ вамъ" [542]) (xiii, 18—19).

„Богъ же мира [543]), воздвигшій изъ мертвыхъ [544]) Пастыря овецъ (Зах. ix, 11; Ис. lxii, 11), великаго кровію завѣта вѣчнаго (ix, 15—18; Исх. xxiv, 8), Господа нашего Іисуса Христа, да усовершитъ васъ во всякомъ добромъ дѣлѣ, къ исполненію воли Его, производя въ васъ [545]) благоугодное Ему чрезъ Іисуса Христа. Ему слава во вѣки вѣковъ! (Гал. i, 5). Аминь" (xiii, 20—21).

„Прошу васъ, братія, примите сіе слово увѣщанія [546]); я же немного и написалъ вамъ [547]). Знайте, что братъ нашъ Тимоѳей освобожденъ, и я вмѣстѣ съ нимъ (если онъ скоро прійдетъ) увижу васъ. Привѣтствуйте всѣхъ наставниковъ вашихъ и всѣхъ святыхъ. Привѣтствуютъ васъ италійскіе. Благодать со всѣми вами. Аминь" (xiii, 22—25).

Изъ этихъ послѣднихъ стиховъ мы узнаемъ интересное обстоятельство, что Тимоѳей былъ въ заключеніи, вѣроятно, въ темницѣ, и что теперь онъ былъ освобожденъ, и апостолъ намѣревался вмѣстѣ съ нимъ посѣтить Церковь, къ которой онъ писалъ, если Тимоѳей прибудетъ достаточно скоро. Тутъ однакоже нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, гдѣ находился Тимоѳей или самъ апостолъ въ то время, когда было писано это посланіе, и даже выводъ о тюремномъ заключеніи Тимоѳея дѣлается не съ увѣренностью, потому что употребленное о немъ слово (ἀπολελυμένον), хотя и употреблялось въ смыслѣ освобожденія изъ тюрьмы (Дѣян. iii, 13; iv, 21), въ то же время употреблялось также и въ смыслѣ оффиціальнаго, даже обыкновеннаго увольненія отъ какого либо порученія [548]) (Дѣян. xix, 41; xxiii, 22). Тѣмъ не менѣе, какъ мы уже сказали, съ основательностью можно предполагать, что Тимоѳей съ поспѣшностью повиновался настоятельной просьбѣ апостола, заявленной во второмъ посланіи къ нему, и прибылъ въ Римъ или къ самому мученичеству апостола, или скоро послѣ него. Церковь въ Римѣ въ то время терпѣла Нероново гоненіе, и всякій приходившій въ Римъ, какъ выдающійся христіанинъ или какъ преданный другъ величайшаго христіанскаго Учителя, едва ли могъ избѣгнуть подозрѣнія и ареста. Если такъ, то мы даже не имѣемъ возможности составить себѣ представленіе о тѣхъ обстоятельствахъ, которымъ онъ обязанъ былъ своимъ освобожденіемъ. Въ его пользу, быть можетъ, могли послужить его сравнительная юность и застѣнчивая скромность его характера. Но если эти предположенія вѣрны, то онъ, вѣроятно, былъ освобожденъ въ Римѣ, и это могло бы служить доказательствомъ, что посланіе къ Евреямъ написано въ какое нибудь другое мѣсто. Данныя эти однакоже слишкомъ неопредѣленны, чтобы основывать на нихъ какія либо болѣе или менѣе увѣренныя заключенія, и когда Эвальдъ, на основаніи этихъ намековъ, осмѣливается высказать предположеніе, что посланіе могло быть адресовано къ христіанской общинѣ въ Равеннѣ, то съ такою же вѣроятностью онъ могъ бы измыслить и сотни другихъ мѣстъ, куда бы можно пріурочить это посланіе.

Ничего нельзя вывести и изъ привѣтствія, которое посылаетъ апостолъ. Его слова буквально означаютъ: „привѣтствуютъ васъ изъ Италіи". Если мы придадимъ этимъ словамъ тотъ смыслъ, въ которомъ они обыкновенно понимаются, то они должны означать „италійцевъ", подобно тому, какъ выраженія „книжники изъ Іерусалима" означаютъ „іерусалимскихъ книжниковъ" (Матѳ. xv, 1)

„нѣкоторые изъ Киликіи“ означаютъ „киликійцевъ“ (Дѣян. vi, 9), „іудеи изъ Ѳессалонники“ означаютъ „ѳессалоникійскихъ іудеевъ“ (Дѣян. xvii, 13), и „іудеи изъ Азіи“ означаютъ „азіатскихъ іудеевъ“ (Дѣян. xxi, 27). Но въ этомъ выраженіи ничто не указываетъ на то, гдѣ пребывали эти италійцы или какой интересъ могли чувствовать въ ихъ привѣтствіи члены той Церкви, къ которой адресовано было самое посланіе.

Въ александринскомъ манускриптѣ посланіе это имѣетъ такую надпись: „написано къ евреямъ изъ Рима“. Въ московскомъ манускриптѣ (к) и въ сирійскомъ и коптскомъ переводахъ значится: „написано къ евреямъ изъ Италіи Тимоѳеемъ“. Обѣ эти надписи не имѣютъ надлежащаго авторитета, и послѣдняя находится въ прямомъ противорѣчіи съ тѣмъ, что мы должны заключать изъ намека на Тимоѳея въ самомъ посланіи. Намъ было бы въ высшей степени интересно имѣть больше свѣдѣній объ исторіи самаго посланія, но это не открыто намъ. Тѣмъ не менѣе оно навсегда останется неоцѣненнымъ сокровищемъ для Церкви. Отличающія его краснорѣчіе и святая восторженность мысли совершенно достаточны для того, чтобы сдѣлать его источникомъ неизсякаемаго назиданія; но высшее его значеніе заключается въ необычайной силѣ и самобытности всего тона его аргументаціи. Ни одно изъ прежнихъ посланій ап. Павла не приспособлено было такъ хорошо для убѣжденія необращенныхъ евреевъ или, въ случаѣ принятія ими христіанства, для того, чтобы избавить ихъ отъ искушенія уступить силѣ гоненія и опять найти убѣжище отъ поношенія Христова въ синагогѣ своихъ отцовъ. Нигдѣ еще съ такою силою не раскрывается мысль, что новый завѣтъ былъ не разрушеніемъ, а славнымъ исполненіемъ ветхаго; что христіанинъ не только не былъ лишенъ благодѣтельнаго назиданія добрыхъ примѣровъ, представляемыхъ славнѣйшими представителями іудейства, но могъ поучаться ими съ глубочайшимъ сочувствіемъ; что храмъ и вся подзаконная обрядность не только не отвергались съ презрѣніемъ послѣдователями Іисуса Христа, но съ новымъ блескомъ сіяли въ свѣтѣ того откровенія, которое въ первый разъ пролило на нихъ блистательный потокъ еще болѣе славнаго значенія. Отпадать въ іудейство послѣ прочтенія этого посланія въ дѣйствительности значило бы удаляться отъ полуденнаго свѣта въ полуночный мракъ. Но это заключеніе приводилось къ сознанію іудеевъ и іудейскихъ христіанъ съ такою нѣжностью, съ такою разсудительностью, съ такимъ искусствомъ и съ такою постепенностью, что читатель, какъ-бы невольно, шелъ за апостоломъ, ведомый золотою цѣпью непреодолимаго доказательства, не терпя никакого насильственнаго перелома въ своихъ предубѣжденіяхъ и никакого грубаго потрясенія въ своихъ лелѣянныхъ вѣрованіяхъ. Золотой свѣтильникъ Церкви, къ которой были обращены эти слова, поистинѣ горѣлъ бы тускло, если бы наклонность нѣкоторыхъ изъ ея членовъ къ отступничеству,—наклонность предпочитать Моисея Христу и храмъ истинной Церкви первородныхъ,—не была бы подавлена навсегда доводами, которые давали имъ видѣть ихъ истинное положеніе въ свѣтѣ столь вдохновенной и вмѣстѣ вдохновляющей мудрости.





КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

ХРИСТІАНСТВО СРЕДИ ІУДЕЕВЪ.

ГЛАВА XIX.

«Братъ Господень».

И никто, пивши старое вино, не захочетъ тотчасъ молодого; ибо говоритъ: старое лучше.
Лук. v, 39.

Нашему разсмотрѣнію теперь подлежитъ еще особая фаза христіанства, именно та, которую оно переживало среди іудеевъ. Величавымъ представителемъ этой фазы или того типа христіанства, который имѣлъ сильную твердыню въ священномъ городѣ до самаго его разрушенія (да и впослѣдствіи отчасти поддерживался среди назореевъ), былъ св. Іаковъ, „братъ Господень“, авторъ извѣстнаго подъ его именемъ соборнаго посланія. Прежде чѣмъ переходить къ уясненію смысла этого посланія или тѣхъ истинъ, провозглашеніе которыхъ было его цѣлью, мы изслѣдуемъ самую личность ея священнаго автора.

Все, что авторъ этого посланія говоритъ о себѣ, и всѣ тѣ данныя, по которымъ мы можемъ заключать о его личности, заключаются въ словахъ: „Іаковъ, рабъ Бога и Господа Іисуса Христа“. Къ сожалѣнію, то же самое имя и то же самое описаніе одинаково приложимы и къ другимъ. Имя это очевидно тождественно съ именемъ ветхозавѣтнаго патріарха Іакова[1]), отца

двѣнадцати патріарховъ, давшихъ свои имена колѣнамъ израилевымъ. Этотъ „странствующій арамеянинъ“ (Втор. xxvi, 5), жалкій номадъ, впослѣдствіи достигшій предъ лицомъ Бога нравственнаго величія князя, былъ тѣмъ, что греки назвали бы „національнымъ героемъ“ іудейскаго народа. Отсюда имя „Іаковъ“ было столь же обыкновеннымъ и употребительнымъ въ Палестинѣ во время земной жизни Спасителя, какимъ оно и теперь является на востокѣ. У іудеевъ замѣчалась чрезвычайная скудость собственныхъ именъ; отсюда то обстоятельство, что лица и даже цѣлыя группы лицъ носили тѣ же самыя имена, не имѣетъ большой важности въ опредѣленіи ихъ тождества, въ особенности, когда они принадлежали къ родственнымъ фамиліямъ. По имени Іакова такъ же трудно опредѣлить, какая именно разумѣется въ томъ или другомъ случаѣ личность, какъ было бы трудно по самому употребительному собственному имени въ Англіи „Вилльямъ“ опредѣлить, о какомъ именно лицѣ говорится въ данномъ случаѣ.

Между тѣмъ въ небольшой галилейской группѣ раннихъ учениковъ Спасителя мы находимъ цѣлыхъ шесть лицъ, которыя носили одно и то же имя. Это были:

1) Іаковъ, сынъ Зеведея, братъ Іоанна (Мато. iv, 21; Марк. i, 19; Лук. v, 10).

2) Іаковъ, сынъ Алфея (Мато. x, 3; Марк. iii, 18).

3) Іаковъ, упоминаемый вмѣстѣ съ Іосіемъ (т. е. Іосифомъ), Симономъ и Іудой, какъ одинъ изъ „братьевъ“ Іисуса (Мато. xiii, 55; xxvii, 56; Марк. vi, 3).

4) Іаковъ „малый“, братъ Іосія и сынъ Маріи (Марк. xv, 40), которая, какъ мы видимъ изъ Іоан. xix, 25, была женою Клеопы.

5) Іаковъ, епископъ іерусалимскій, „братъ Господень“ (Гал. i, 19), который играетъ выдающуюся роль въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ (Дѣян. xv, 13; xxi, 8) и занималъ высоко-авторитетное положеніе въ древней Церкви (1 Кор. xv, 7; Гал. i, 19; ii, 9).

6) Іаковъ, братъ Іуды (Іуд. 1).

Не можетъ быть ни малѣйшаго разумнаго основанія, что эти шесть лицъ, упоминаемыя въ различныхъ мѣстахъ подъ однимъ и тѣмъ же именемъ, въ сущности составляютъ три лица.

1) Такъ, Іаковъ, сынъ Алфея (№ 2), по справедливости, отождествляется съ сыномъ Маріи (№ 4), который, вслѣдствіе своего малаго роста, назывался „малымъ“. Вѣроятность этого предположенія подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что *Клеопа* есть только греческая транскрипція еврейскаго *Халпай*, которому, по обычному іудейскому способу, была затѣмъ придана дальнѣйшая греческая форма, и затѣмъ оно, для употребленія его среди язычниковъ, измѣнено было въ классическое имя *Алфея*.

Равнымъ образомъ Іаковъ, „братъ Господень“ (№ 3), есть безъ сомнѣнія первый епископъ Іерусалима (№ 5) и братъ Іуды (№ 6).

Оба они, повидимому, были братьями между собою и двоюродными по отношенію къ третьему Іакову, сыну Зеведея. Затѣмъ возникаетъ вопросъ: кто изъ этихъ трехъ Іаковов есть авторъ посланія? А этотъ вопросъ, въ свою очередь, тѣсно связанъ съ дальнѣйшимъ вопросомъ: не есть ли этотъ сынъ Алфея тоже самое лицо, что и первый „епископъ Іерусалима?“ Въ свою очередь, этотъ послѣдній вопросъ въ дѣйствительности зависитъ въ своемъ рѣшеніи отъ вопроса: кто были „братья Господни“, или, другими словами, можемъ ли мы подъ названіемъ „братьевъ“ Спасителя разумѣть Его двоюродныхъ братьевъ?

Что касается Іакова, сына Зеведеева, то вопросъ объ авторствѣ его самъ собою разрѣшается отрицательно, въ виду несомнѣнныхъ и очевидныхъ данныхъ. а) Никто изъ древнихъ авторовъ никогда не думалъ приписывать ему это посланіе; б) онъ былъ первый мученикъ изъ двѣнадцати апостоловъ, и такъ какъ его мученичество совершилось въ царствованіе Ирода Агриппы I, въ 44 г. по Р. Хр., четырнадцать лѣтъ спустя послѣ вознесенія (Дѣян. xii, 2), то посланіе это, будь оно написано имъ, было бы самой ранней книгой во всемъ новозавѣтномъ канонѣ. Указанія самого посланія и описываемыя въ немъ обстоятельства Церкви несовмѣстимы съ такимъ предположеніемъ. Минуя теперь вопросъ, имѣетъ ли оно въ виду полемическую цѣль отвѣчать тѣмъ, которые извращали или преувеличивали воззрѣнія св. ап. Павла, мы всетаки ясно видимъ, на основаніи другихъ данныхъ, что оно не могло быть написано въ такую раннюю пору, какъ 44 годъ послѣ Р. Хр. Авторъ его обращается къ двѣнадцати колѣнамъ разсѣянія, а до миссіонерскихъ трудовъ ап. Павла христіанство не успѣло еще распространиться среди іудеевъ по всему міру; даже іудеи Малой Азіи, равно какъ и іудеи въ Греціи, услышали имя Господа Іисуса въ первый разъ изъ его именно устъ. Ученіе объ оправданіи вѣрою въ той выразительной формѣ, которая только одна и могла подлежать извращенію (2 Петр. iii, 15), раньше его не проповѣдывалось никѣмъ изъ христіанскихъ миссіонеровъ и проповѣдниковъ. Оно нашло своего великаго провозвѣстника въ лицѣ апостола язычниковъ и свое полнѣйшее развитіе въ посланіяхъ къ Галатамъ и Римлянамъ. Помимо другихъ пунктовъ, весь тонъ этого посланія показываетъ, что оно обращено было къ Церквамъ, которыя подлежали опасности впасть въ состояніе усыпленности и безжизненности, а не къ тѣмъ Церквамъ, которыя чувствовали въ себѣ пылъ первой любви. Въ этихъ христіанскихъ общинахъ изъ іудеевъ, напр., уже возникало лицепріятіе. Все это сознавалось такъ ясно и повсюду, что ни одинъ изъ отцовъ и учителей Церкви никогда не высказывалъ мнѣнія, чтобы посланіе это было написано сыномъ Зеведеевымъ, первымъ мученикомъ изъ апостоловъ. Единственное свидѣтельство (если только названіе свидѣтельства можно придавать очевидной ошибкѣ) можно найти въ единственномъ латинскомъ манускриптѣ девятаго столѣтія. Манускрипты перевода Пешито, правда, приписываютъ его Іакову „апостолу“; но напрасно было бы истолковывать это выраженіе въ томъ смыслѣ, будто оно разумѣетъ Іакова, сына Зеведеева, когда гораздо вѣроятнѣе, что подъ этимъ терминомъ разумѣется Іаковъ, сынъ Алфея; или что терминъ „апостолъ“ (согласно съ менѣе специфическимъ употребленіемъ его въ апостольскомъ вѣкѣ) [2]) указываетъ здѣсь лишь на общее достоинство Іакова, брата Господня.

Поэтому можно только сожалѣть, что такая безосновательная теорія поддерживается даже новѣйшими комментаторами этого посланія [3]). Приводимые въ подтвержденіе ея доводы совершенно несостоятельны. Предполагаемая невѣроятность того, чтобы кто-либо изъ круга двѣнадцати апостоловъ прожилъ, ничего не написавъ въ подтвержденіе своего ученія, не имѣла бы значенія аргумента даже въ томъ случаѣ, если бы смерть сына Зеведеева не случилась такъ неожиданно и въ столь раннюю пору. Предполагаемыя сходства съ ученіемъ Іоанна Крестителя имѣютъ лишь крайне общій характеръ; они могли случиться одинаково у всякаго христіанскаго писателя [4]), и въ подтвержденіе этого можно бы привести много другихъ примѣровъ. Кромѣ того, болѣе чѣмъ сомнительно, былъ ли Іаковъ, сынъ Зеведеевъ, когда нибудь ученикомъ Іоанна Крестителя. Есть данныя для заключенія, что онъ не состоялъ въ той маленькой группѣ учениковъ, которые были съ Іоанномъ Крестителемъ на Іорданѣ, когда они впервые услышали призывъ Христа. Представляемыя этимъ посланіемъ черты сходства съ нагорною проповѣдью одинаково можно бы объяснять, если бы авторомъ его былъ сынъ Алфея. Ими вовсе не вызывается теорія, что писатель слышалъ эту рѣчь, такъ какъ заимствованія изъ нея онъ могъ сдѣлать вслѣдствіе взаимообщенія съ св. Матѳеемъ, или вслѣдствіе личнаго чтенія тѣхъ документовъ, которые, быть можетъ, послужили первоисточниками при составленіи евангелій [5]). Но даже если бы они давали право на заключеніе, что авторъ посланія лично слышалъ благодатныя слова Христа, все-таки отнюдь нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, чтобы Іаковъ, „братъ Господень“, равно какъ и сынъ Зеведеевъ, находились въ то время среди толпы слушателей. Мнѣніе, будто выраженіе „Господь славы“ дѣлаетъ вѣроятнымъ, что писатель видѣлъ преобра-

женіе, опирается на столь слабомъ основаніи [6]), что оно могло быть подсказано только отчаяніемъ найти болѣе серьезное основаніе. Тщеславіе, соперничество и своекорыстіе могли существовать и въ апостольскомъ обществѣ, и сынъ Зеведея могъ и самъ быть не чуждымъ этихъ слабостей, какъ напр., онъ не былъ чуждъ запальчивой нетерпимости, отзывавшейся скорѣе духомъ Иліи, чѣмъ духомъ Христа (Лук. ix, 54). Но несомнѣнно странно было бы приводить предостереженіе противъ этихъ недостатковъ и указаніе на Илію, какъ доказательства вѣроятности теоріи, которая еще не имѣетъ ничего въ свою пользу. Выводы, дѣлаемые изъ сходства нѣкоторыхъ мѣстъ съ первымъ посланіемъ ап. Петра (см. выше стр. 165, прим. 156) и съ великою бесѣдою Спасителя о послѣднихъ временахъ, столь же натянуты, какъ и другіе. Они не даютъ этой гипотезѣ никакого права на серьезное вниманіе, и ее можно окончательно устранить изъ области обсужденія.

2) Болѣе можно сказать въ пользу сына Алфеева [7]). Мнѣніе, что онъ именно былъ авторъ разсматриваемаго посланія, поддерживается древнею теоріею, что сынъ Алфея въ дѣйствительности есть одно и то же лицо, что „и епископъ іерусалимскій" [8]). Къ сожалѣнію, въ евангельскомъ повѣствованіи слишкомъ мало говорится объ его личности, такъ что Іаковъ „малый" или Іаковъ „сынъ Алфея" для насъ есть лишь одно голое имя и больше ничего. О немъ не разсказывается ни одного событія; ему не приписывается ни одного изреченія въ евангеліяхъ; ни одного факта не сохранено касательно его болѣе древнимъ преданіемъ, чѣмъ тѣ, которыя записаны, приняты или измышлены Никифоромъ Каллистомъ въ xiv столѣтіи [9]). О сынѣ Алфея мы знаемъ менѣе, чѣмъ о комъ либо другомъ изъ общества апостоловъ. Намъ сообщается только имя его отца и имя его матери и больше ничего. Отецъ его былъ Алфей, который, какъ мы видѣли, былъ одно и то же лицо, что и Клеопа (Іоан. xix, 25; Матѳ. x, 3). Обыкновенно утверждаютъ, что онъ не можетъ быть тѣмъ Клеопой, которому Спаситель явился на пути въ Еммаусъ (Лук. xxiv, 18), потому что это имя есть сокращенная форма Клеопатра, между тѣмъ какъ Клеопа или Халпай есть еврейское имя, для котораго Алфей есть ходячее созвучіе, принятое для обыденной жизни въ сношеніяхъ съ языческимъ міромъ. Но этотъ ученикъ могъ съ такою же вѣроятностью носить эти два имена, какъ Іуда носилъ два имени—Леввей и Ѳаддей. Какъ бы то ни было, мы ничего не знаемъ объ Алфеѣ болѣе того, что имя его жены было Марія и что другіе его сыновья назывались Матѳеемъ и Ѳомой. „Іуда Іаковлевъ" былъ бы также его сыномъ, если бы мы могли быть увѣрены, что это выраженіе означаетъ „братъ Іакова".

Но была ли Марія, бывшая женой Алфея, сестрой Пресвятой Дѣвы Маріи [10])? Такое именно заключеніе дѣлаютъ изъ Іоан. xix, 25, гдѣ говорится: „при крестѣ Іисуса стояли матерь Его и сестра матери Его, Марія Клеопова, и Марія Магдалина". Но не говоря уже объ авторитетѣ Пешито, который вставляетъ „и" предъ „Марія Клеопова", теперь вообще принимаютъ, что въ этомъ стихѣ разумѣются *четыре* женщины, именно: 1) Пресвятая Дѣва Марія, 2) ея сестра Саломія, которая, будучи матерью ап. Іоанна, не названа здѣсь вслѣдствіе скромности писателя, и двѣ другія Маріи, именно: 3) жена Алфеева и 4) Марія Магдалина.

Въ такомъ случаѣ есть ли Алфей или Клеопа братъ Іосифа обручника и поэтому (по свойству) дядя Спасителя? Предположеніе это поддерживается свидѣтельствомъ Егезиппа [11]). Вѣрно оно или нѣтъ, во всякомъ случаѣ мнѣніе, что сыновья Алфея были именно тѣми лицами, которыя въ евангельскомъ повѣствованіи называются братьями Господними, впервые высказано было бл. Іеронимомъ. Его авторитетъ далъ этому предположенію распространенность, и впослѣдствіи это мнѣніе окончательно принято было въ западной Церкви [12]). По другому предположенію, Алфей умеръ очень рано и оставилъ своихъ сыновей на попеченіе своего брата, Іосифа, такъ что они такимъ образомъ сдѣлались какъ-бы сыновьями Іосифа и могли вслѣдствіе этого называться „братьями Господними". Но все, что мы знаемъ касательно Іакова апостола, ограничивается тѣмъ, что онъ сынъ Алфея и называется „малымъ"; и все, что можно съ основаніемъ предполагать, это именно, что онъ былъ „двоюродный братъ Господа".

3) Можно считать несомнѣннымъ, въ согласіи съ древнимъ преданіемъ [13]) и съ лучшими изъ новѣйшихъ толкователей, что авторъ посланія есть „епископъ Іерусалима" и „братъ Господень". А въ такомъ случаѣ естественно представляется мысль, что онъ одно и то же лицо съ сыномъ Алфея. И многіе комментаторы, какъ древніе, такъ и новые (среди ихъ можно упомянуть Ланге и епископа Вордсворта), принимаютъ этотъ именно взглядъ. Основательность его еще болѣе подтверждается уясненіемъ вопроса о томъ, кто именно были „братья Господни".

Вопросъ этотъ сопряженъ съ большими затрудненіями и вслѣдствіе этого давалъ поводъ къ многочисленнымъ спорамъ. О „братьяхъ Господнихъ" раньше всего упоминается ев. Матѳеемъ: „Не плотниковъ ли Онъ сынъ? Не Его ли мать называется Марія, и *братья Его* Іаковъ, и Іосій, и Симонъ, и Іуда? И сестры Его не всѣ ли между нами?" (xiii, 55). Самое простое и естественное заключеніе отсюда, что у Іисуса Христа было четыре брата съ обозначенными выше именами и нѣсколько сестеръ. Но,

сравнивая Матѳ. xxvii, 56 и Маркъ xv, 40 съ Іоан. xix, 25, мы находимъ, что у Пресвятой Дѣвы Маріи была сестра, называвшаяся, подобно ей, также Маріей и бывшая замужемъ за Клеопой, и у нея было два сына, Іаковъ малый и Іосій. Обращаясь къ Матѳ. xiii, 55 и Марк. vi, 3, мы находимъ, что Іаковъ и Іосій, вмѣстѣ съ двумя другими братьями, по имени Іуда и Симонъ, и по крайней мѣрѣ тремя сестрами, жили вмѣстѣ съ Пресв. Дѣвой Маріей въ Назаретѣ. Обращаясь къ Лук. vi, 16 и Дѣян. i, 13, мы видимъ затѣмъ, что среди апостоловъ было два брата, по имени Іаковъ и Іуда. Отсюда было бы, повидимому, естественно думать, что здѣсь мы имѣемъ лишь одно семейство, состоящее изъ четырехъ братьевъ и по крайней мѣрѣ трехъ сестеръ, которые были дѣти Клеопы и Маріи, племянники и племянницы Приснодѣвы. Но это заключеніе встрѣчается съ значительными затрудненіями и можетъ быть принято только послѣ устраненія ихъ. Затрудненія эти состоятъ въ слѣдующемъ: 1) четыре брата въ Матѳ. xiii, 55 называются *братьями* (ἀδελφοί) Іисуса, а не двоюродными братьями, какими они являются по этому заключенію; 2) они оказываются живущими вмѣстѣ съ Пресв. Богородицей, какъ въ своемъ родномъ домѣ, что было бы неестественно, если бы она была только ихъ тетка, такъ какъ ихъ мать, какъ мы знаемъ, была еще жива; 3) Іаковъ, упоминаемый въ Лук. vi, 15, называется сыномъ не Клеопы, а Алфея; 4) „братья Господни“ (подъ которыми, очевидно, разумѣются Іаковъ, Іосифъ, Іуда и Симонъ), повидимому, не состояли въ обществѣ апостоловъ, такъ какъ, по ясному свидѣтельству ев. Іоанна, они не вѣровали въ Его мессіанское достоинство (xii, 3—5) и формально отличаются отъ избранныхъ учениковъ евангелистами вообще (Матѳ. xii, 48; Марк. iii, 33; Іоан. ii, 12; Дѣян. i, 14); 5) Іаковъ и Іуда не называются братьями Господними въ смыслѣ апостоловъ; 6) Марія называется матерью Іакова и Іосія, между тѣмъ какъ она должна бы называться матерью Іакова и Іуды, если бы Іаковъ и Іуда были апостолами, а Іосій не былъ апостоломъ (Матѳ. xxvii, 46).

Таковы именно шесть главныхъ возраженій, дѣлаемыхъ противъ предположенія, что семейство братьевъ, носившихъ имена Іакова, Іосія, Іуды и Симона, было отлично отъ семейства Іосифа обручника. Возраженія эти, очевидно, направляются противъ принятаго церковію взгляда, что упоминаемые „братья“ были не родными братьми Іисуса, а двоюродными, и потому требуютъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія.

Что касается перваго возраженія, основывающагося на томъ что они прямо называются „братьями“, безъ ограничительнаго прилагательнаго, по которому можно бы судить о второй степени родства, то едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что слово ἀδελφοί въ св. писаніи часто означаетъ не „братьевъ“ въ собственномъ смыслѣ этого слова, а двоюродныхъ братьевъ или другихъ близкихъ родственниковъ [14]); да и пониманіе этого слова въ смыслѣ родные „братья“ въ Матѳ. xiii, 55 повело бы къ весьма большимъ затрудненіямъ. Прежде всего, въ такомъ случаѣ пришлось бы допустить, что было два рода двоюродныхъ братьевъ, носившихъ одни и тѣ же имена Іакова, Іосія, Іуды и Симона, хотя они выступаютъ въ повѣствованіи такъ, что положительно нѣтъ никакой возможности опредѣлить, который изъ нихъ есть сынъ Клеопы и который его двоюродный братъ; и во вторыхъ, это заставляетъ насъ дѣлать выборъ между тремя сомнительными и невѣроятными гипотезами касательно родителей этого второго рода братьевъ— Іакова, Іосія, Іуды и Симона. Такихъ гипотезъ три: а) *восточная*, предполагающая, что они были дѣти отъ прежней жены Іосифа обручника; б) *гельвидіева*, предполагающая, что Іаковъ, Іосій, Іуда и Симонъ и три сестры ихъ были дѣти Іосифа и Пресв. Маріи, сочетавшихся законнымъ бракомъ послѣ рожденія Іисуса. Эта гипотеза, не говоря уже объ ея противорѣчіи установившемуся церковному преданію и даже догмату, создаетъ много трудностей. Она прежде всего вводитъ два рода двоюродныхъ братьевъ съ одними и тѣми же именами и едва ли совмѣстима съ тѣмъ, что Спаситель на крестѣ поручалъ Свою Пресв. Матерь попеченію не дѣтей Ея, а Своего возлюбленнаго ученика Іоанна, тѣмъ болѣе, что невѣріе ихъ должно было скоро перемѣниться въ непоколебимую вѣру въ Воскресшаго. в) Можно упомянуть еще о *левиратской* гипотезѣ, хотя она уже составляетъ позднѣйшую попытку, сдѣланную въ XI вѣкѣ съ цѣлію примирить преданія греческой и латинской Церкви. Ею предполагается, что Іосифъ и Клеопа были родные братья и что Іосифъ по смерти своего брата Клеопы бездѣтнымъ возстановилъ ему по закону деверства (левирата) сѣмя.

Второе возраженіе основывается на томъ обстоятельствѣ, что эти четыре брата и ихъ сестры постоянно описываются живущими и дѣйствующими за-одно съ Пресв. Дѣвой Маріей. Но и это возраженіе не выдерживаетъ критики. Если это были дѣти Клеопы, то Пресв. Дѣва Марія была ихъ тетка. Ея нареченный мужъ несомнѣнно умеръ между 8 и 26 годами по Р. Хр. Нѣтъ также основаній думать, что Клеопа былъ живъ во время земного служенія Спасителя. Въ виду этого нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что двѣ овдовѣвшія сестры стали жить вмѣстѣ, тѣмъ болѣе, что у одной изъ нихъ былъ только одинъ сынъ, который притомъ часто удалялся изъ дома по дѣламъ Своего высокаго служенія. А въ такомъ случаѣ не было ли бы естественнымъ, что эти два родныхъ семейства въ народномъ представленіи слились

въ одно семейство, вслѣдствіе чего о нихъ уже говорили не какъ о двоюродныхъ братьяхъ, а просто какъ о „братьяхъ“? Замѣчательно при этомъ, что Пресв. Марія нигдѣ и никогда не называется матерью четырехъ упомянутыхъ братьевъ.

Третье возраженіе, указывающее на то, что Іаковъ апостолъ называется сыномъ Алфея, а не Клеопы, само собою падаетъ въ виду того, что имя „Алфей“ есть лишь греческая форма имени „Клеопа“ и, слѣдовательно, подъ ними разумѣется одно и то же лицо. Болѣе вѣса, повидимому, имѣетъ четвертое возраженіе, что будто бы изъ сравненія Іоан. vii, 5 съ vi, 67—70 съ необходимостью вытекаетъ заключеніе, что ни одинъ изъ четырехъ „братьевъ Господнихъ“ не былъ въ числѣ двѣнадцати. Но и это возраженіе не непреоборимо. Когда многіе изъ учениковъ оставили Іисуса Христа, ап. Петръ отъ имени двѣнадцати произнесъ теплое выраженіе вѣры и любви; и послѣ этого, вѣроятно, шесть мѣсяцевъ спустя, евангелистъ заявляетъ, что и „братья Его не вѣровали въ Него“. Слѣдуетъ ли отсюда, что всѣ Его братья не вѣровали въ Него? Сравнимъ другія мѣста въ св. писаніи. Евв. Матѳей и Маркъ повѣствуютъ, что разбойники издѣвались надъ Спасителемъ на крестѣ. Должны ли мы въ виду этого не вѣрить ев. Лукѣ (xxiii, 39, 40), который говоритъ, что одинъ изъ разбойниковъ раскаялся и не издѣвался? Евв. Лука и Іоаннъ говорятъ, что воины подносили Спасителю уксусъ. Должны ли мы думать изъ этого, что всѣ воины дѣлали это? или же, какъ повѣствуютъ евв. Матѳей и Маркъ, одинъ только изъ нихъ сдѣлалъ это (Лук. xxiii, 36; Іоан. xix, 29; Марк. xv, 36; Матѳ. xxvii, 48)? Ев. Матѳей говоритъ, что „ученики Его“ негодовали, когда Марія вылила мvро на голову Спасителя. Должны ли мы предполагать отсюда, что всѣ они негодовали? или же, согласно съ Іоан. xii, 4 и Марк. xiv, 4, должны относить это выраженіе только къ Іудѣ Искаріоту и, быть можетъ, нѣкоторымъ другимъ? Въ виду этихъ примѣровъ отнюдь нѣтъ необходимости также предполагать, что ев. Іоаннъ, говоря о невѣріи братьевъ Господнихъ въ мессіанское достоинство Спасителя, разумѣетъ всѣхъ ихъ. Для оправданія такого выраженія евангелиста было бы совершенно достаточно, если бы въ Спасителя не вѣровали Іосій, Симонъ и ихъ три сестры. То же самое можно сказать и о Матѳ. xii, 47 и Марк. iii, 32, гдѣ говорится о Спасителѣ, что Матерь и братья Его, обозначаемые у ев. Марка (iii, 21) словами οἱ παρ᾽ αὐτοῦ, стояли внѣ толпы, окружавшей Христа. Не слѣдуетъ съ необходимостью и то заключеніе, что невѣріе братьевъ было такого рода, что Іаковъ и Іуда, видя всѣ совершаемыя Христомъ дѣла и слыша восторженное исповѣданіе, произнесенное ап. Петромъ, не тронулись сердцемъ

и остались невѣрующими до самаго факта воскресенія. Невѣріе ихъ могло походить на чувство безпокойной неувѣренности, въ родѣ того, которое побудило Іоанна Крестителя, впервые провозгласившаго Іисуса агнцемъ, вземлющимъ грѣхи міра, посылать своихъ учениковъ къ Спасителю съ цѣлію изслѣдованія касательно Его мессіанскаго достоинства. Что касается ссылки на Іоан. ii, 12 и Дѣян. i, 14, то на нихъ нужно сказать, что въ первомъ изъ этихъ мѣстъ „братья Господни“ не исключаются изъ числа учениковъ, а во второмъ—изъ числа апостоловъ тѣмъ, что упоминаются рядомъ съ ними, подобно тому, какъ выраженіе: „и прочіе апостолы, и братья Господни, и Кифа“ (1 Кор. ix, 5) не исключаетъ ап. Петра изъ общества апостоловъ.

Остальныя два возраженія настолько ничтожны, что не заслуживаютъ и опровереженія. Поэтому мы ограничимся сводкой тѣхъ положительныхъ данныхъ, которыя говорятъ въ пользу церковнаго преданія. Такъ, прежде всего, само евангельское повѣствованіе съ достаточностью объясняетъ терминъ „братья Іисуса“ и въ нѣсколькихъ мѣстахъ свидѣтельствуетъ, что лица, называвшіяся такъ, были по отношенію къ Спасителю не болѣе, какъ двоюродные братья. Въ этомъ отношеніи нужно замѣтить, что хотя въ новомъ завѣтѣ о братьяхъ Господнихъ говорится не менѣе двѣнадцати разъ [15]), о нихъ никогда не говорится, какъ о сыновьяхъ Пресв. Маріи или Іосифа, хотя рѣчь о нихъ часто идетъ въ одно и то же время съ этой священной четой [16]); напротивъ, не только Пресв. Дѣва Марія часто называется Матерью Іисуса [17]), но кромѣ того, мы видимъ, что въ Назаретѣ на Іисуса смотрѣли, какъ на единственнаго сына вдовы, что ясно изъ выраженія — „сынъ Маріи“ съ опредѣленнымъ членомъ, ὁ υἱὸς Μαρίας (Марк. vi, 3). Такъ называемые „братья Іисуса“, повидимому, старше Его лѣтами, между тѣмъ какъ Онъ называется перворожденнымъ [18]). Мало того, слова, обращенныя съ высоты креста къ ап. Іоанну и Пресв. Дѣвѣ Маріи: „вотъ мать твоя“ и „вотъ сынъ твой“—υἱὸς σου,—очевидно, предполагаютъ, что Пресв. Марія не была матерью Іакова, Іосія, Іуды и Симона и что Іисусъ былъ Ея единственный сынъ; если бы у Нея оставались еще четыре сына, кромѣ Іисуса, то какъ можно было бы сказать, что только Іоаннъ отселѣ будетъ Ея сыномъ? Почему ап. Іоаннъ долженъ былъ имѣть попеченіе о Ней и даже взять Ее къ себѣ въ домъ (εἰς τὰ ἴδια), какъ будто у Нея уже послѣ смерти Іисуса не оставалось никакого пристанища [19])? Наконецъ, самая степень родства Іакова, Іосія, Іуды и Симона съ Іисусомъ съ значительною ясностью вытекаетъ изъ различныхъ мѣстъ въ новомъ завѣтѣ. Такъ, у подножія креста Спасителя мы видимъ, согласно свидѣтельству евангелистовъ-синоптиковъ, Марію—матерь Іакова и Іосія [20]). Ка-

кая же это Марія? Очевидно, это не Матерь Іисуса: иначе она не была бы названа такъ. Слѣдовательно, это другая Марія, та, которую ев. Іоаннъ ставитъ у креста рядомъ съ Матерью Спасителя, которая, по его словамъ, была Ея сестра, т. е. ея родственница вообще или подруга, и которую онъ называетъ Маріей Клеоповой или женой Клеопы и матерью Іакова и Симона (Іоан. XIX, 25). Здѣсь, такимъ образомъ, мы видимъ уже поименованными двухъ братьевъ Спасителя, которые могутъ быть Ему только двоюродными. Прибавимъ къ этому, что у Іакова, называемаго нѣсколько разъ сыномъ Алфея (или, что то же, Клеопы, Халпая), былъ братъ Іуда [21]) и что, по свидѣтельству Егезиппа († 180), приводимому Евсевіемъ Кесарійскимъ [22]), Симонъ или Симеонъ, послѣдній изъ четырехъ братьевъ Іисуса, какъ они перечисляются ев. Маркомъ (VI, 3), былъ преемникомъ послѣ осады Іерусалима Іакову малому, такъ какъ онъ, подобно ему, былъ сыномъ Клеопы [23]). Такимъ образомъ всѣ эти положительныя данныя съ достаточностью показываютъ, что четыре лица, называемыя въ евангельскомъ повѣствованіи братьями Іисуса, были по отношенію къ Нему не болѣе, какъ Его двоюродные братья.

Не смотря однакоже на эти данныя, способныя удовлетворить всякій непредубѣжденный умъ, нужно помнить, что церковное преданіе не рѣшаетъ этого вопроса категорически, и рядомъ съ разсмотрѣннымъ взглядомъ есть другой, первымъ выразителемъ котораго является св. Епифаній, † 367 г. по Р. Хр. По этому взгляду подъ „братьями Господними“ разумѣются сыновья Іосифа обрученника отъ его перваго брака. Бл. Ѳеофилактъ принимаетъ этотъ взглядъ въ томъ видѣ, что это были его дѣти отъ деверскаго брака съ вдовою своего умершаго бездѣтнымъ брата Клеопы. Но взглядъ этотъ былъ отвергаемъ бл. Іеронимомъ въ качествѣ deliramenta apocryphorum, „апокрифическихъ бредней“. И дѣйствительно, положительныя данныя въ его пользу можно находить только въ апокрифическихъ сочиненіяхъ или такъ называемыхъ апокрифическихъ евангеліяхъ. Самое древнее изъ нихъ есть „первоевангеліе Іакова“ [24]), которое однакоже вноситъ новую путаницу въ разсматриваемый вопросъ, заявляя, что у Іосифа не было дочерей (вопреки Марк. VI, 3). Такъ называемое „евангеліе лже-Матѳея“ называетъ Іакова „первороднымъ сыномъ Іосифа“ [25]), что еще болѣе противорѣчитъ прямымъ выраженіямъ новозавѣтныхъ писателей и еще болѣе затемняетъ дѣло.

Въ виду такого состоянія дѣла, для нашей цѣли будетъ достаточно ограничиться тѣми положительными данными, которыя изложены выше и рѣшаютъ вопросъ въ пользу взгляда бл. Іеронима,—взгляда, принятаго Церковію.

ГЛАВА XX.

Жизнь и характеръ св. ап. Іакова „брата Господня“.

Сыны Сіона драгоцѣнные, равноцѣнные чистѣйшему золоту.

Плачъ Іерем. IV, 2.

Однимъ изъ признаковъ неподражаемой правдивости и силы св. писанія несомнѣнно служитъ то, что оно часто немногими простыми чертами даетъ намъ возможность ясно представить себѣ характеръ тѣхъ, о комъ оно говоритъ. Въ св. писаніи много такихъ лицъ, о жизни которыхъ разсказывается въ какихъ нибудь двухъ или трехъ стихахъ; тѣмъ не менѣе, вслѣдствіе той боговдохновенной силы, съ которой они очерчиваются, мы имѣемъ возможность представить ихъ себѣ во всей полнотѣ ихъ яркой индивидуальности. Еще болѣе это бываетъ, когда мы имѣемъ также нѣкоторыя изъ ихъ выраженій и писаній. Такую именно картину мы можемъ нарисовать въ отношеніи св. ап. Іакова, перваго епископа іерусалимскаго, одного изъ „братьевъ Господнихъ“.

Мы можемъ составить себѣ нѣкоторое представленіе даже объ его дѣтствѣ и воспитаніи. Былъ ли онъ двоюродный или только сводный братъ Іисуса, преданіе и св. писаніе одинаково показываютъ намъ, что онъ воспитывался съ другими своими братьями и сестрами въ скромной хижинѣ въ Назаретѣ. Іосифъ былъ лишь сельскимъ плотникомъ и, какъ говоритъ преданіе, отнюдь не особенно искуснымъ. Плотникъ въ глухомъ галилейскомъ селеніи по необходимости былъ бѣденъ. Но между бѣдностью и нищенствомъ лежитъ безконечная бездна. Условія восточной жизни лишаютъ состояніе промышленнаго бѣдняка значительной доли удручающей бѣдности. Потребности жизни тамъ низведены до самыхъ простѣйшихъ элементовъ; нѣтъ ни опустошительной роскоши, ни чрезвычайной выставки. Немного хлѣба, нѣсколько финиковъ, источникъ воды, скромная хижина, одна перемѣна платья,—всего этого достаточно для содержанія честнаго труженика въ состояніи достоинства и довольства. А все это онъ можетъ пріобрѣсти легко и несомнѣнно. Гдѣ нѣтъ зависти въ сердцѣ, гдѣ суетливость и честолюбіе находятся подъ должнымъ контролемъ, тамъ такое состояніе жизни не только терпимо, но и заключаетъ въ себѣ особенныя условія счастія. Можно быть увѣреннымъ, что среди тѣхъ массъ народа, которыя сидѣли вокругъ Господа, слушая Его нагорную проповѣдь, весьма многіе, изъ личнаго счастливаго опыта, могли понимать блаженство, произнесенное на тѣхъ бѣдныхъ, которые вмѣстѣ съ тѣмъ были нищіе духомъ.

Нѣтъ надобности еще разъ останавливаться на характеристикѣ того воспитанія іудейскаго мальчика, которое мы уже описывали въ своихъ прежнихъ двухъ сочиненіяхъ („Жизнь Іисуса Христа“ и „Жизнь и труды св. Павла“). Св. писаніе ветхаго завѣта, какъ извѣстно, составляло главную основу воспитанія мальчика во всякомъ истомъ израильскомъ семействѣ, и дѣти начинали изучать его съ пятилѣтняго возраста и продолжали это изученіе до возмужалости, только дополняя его ученіями книжниковъ [26]). Эти ученія, подъ двумя видами: *галаховъ* и *гагадовъ* (изъ которыхъ одни главнымъ образомъ состояли изъ обрядовыхъ правилъ, а другіе изъ измышленныхъ сказаній), впервые были собраны во второмъ столѣтіи раввиномъ Іудой святымъ (Гаккодешъ) и составили Мишну [27]). Въ теченіе столѣтій они расширялись вслѣдствіе постояннаго приращенія *Гемары*, пока не наполнили собою двѣнадцати большихъ томовъ, составляющихъ теперешній „Іудейскій Талмудъ“. Мы, конечно, не можемъ съ достовѣрностью сказать, въ какомъ именно объемѣ это ученіе существовало въ началѣ христіанской эры; но сущность іудейскаго ученія въ то время состояла въ повтореніи прежнихъ правилъ и мнѣній, и значительная часть этихъ правилъ и мнѣній приписывается Гиллелю и Шаммаи, равно какъ и другимъ великимъ раввинамъ, частью современникамъ, а частью жившимъ раньше Христа. Еще съ меньшею достовѣрностью можно опредѣлить, сколько изъ этого ученія могло проникать въ семейства и школы презрѣннаго галилейскаго городка, если только тамъ вообще были какія нибудь школы. Но бесѣды Христа показываютъ, что Онъ былъ знакомъ съ понятіями, лежавшими въ самой основѣ раввинской системы (Матѳ. xxii, 16—22, 25; Марк. vii, 5—13 и проч.); и когда Онъ пришелъ къ открытому разрыву съ фарисеями Іерусалима, то показалъ Свое крайнее неодобреніе тому духу, который отождествлялъ ихъ обрядовыя мелочи и омертвѣлыя формулы съ истинною религіею. Языкъ св. ап. Іакова показываетъ, что въ позднѣйшее время онъ во всякомъ случаѣ принялъ истины, провозглашенныя Спасителемъ. До времени своего обращенія онъ однакоже относился къ фарисейскимъ преданіямъ съ высокимъ почтеніемъ. Сущность фарисейства состояла въ преувеличенномъ превозношеніи закона, какъ въ его нравственныхъ началахъ, такъ и въ обрядности, и въ безконечномъ развитіи педантической тщательности, съ которою соблюдались его установленія. Цѣль этого развитія состояла въ томъ, чтобы заключить законъ въ особую, недоступную для другихъ, ограду [28]), изъ которой іудей не могъ вырваться, не навлекая на себя кары отлученія, и въ которую ни одинъ язычникъ не могъ проникнуть съ надеждой на полученіе особыхъ преимуществъ, пока онъ не принималъ печати завѣта, не оставлялъ своихъ языческихъ правилъ и не становился пришельцемъ правды. Каковы бы ни были болѣе раннія убѣжденія св. ап. Іакова, но, въ концѣ концовъ, онъ пришелъ къ убѣжденію, что левитскій законъ есть слишкомъ тяжкое иго, чтобы его носить язычникамъ [29]); и въ послѣдующей своей жизни онъ поучалъ іудеевъ разсѣянія, что единственная обрядность, которая была чистою и незапятнанною предъ Богомъ, была обрядность христіанской снисходительности, дѣятельность христіанской любви (Іак. i, 26, 27).

Но воспитывался ли онъ въ традиціонныхъ правилахъ и мнѣніяхъ іудейской схоластики или нѣтъ, мы во всякомъ случаѣ знаемъ, что онъ былъ строгимъ приверженцемъ Моисеева закона и вѣрнымъ исполнителемъ левитскаго богослуженія. Его воспитателя и, въ нѣкоторомъ смыслѣ, отца, Іосифа, ев. Матѳей называетъ „мужемъ праведнымъ“. Это слово для іудейскаго слуха даетъ болѣе опредѣленное значеніе, чѣмъ какое оно даетъ для насъ. Оно означаетъ не только то, что онъ былъ человѣкъ честный, добросовѣстный и прямодушный, какъ мы видимъ по его дѣйствіямъ при всѣхъ событіяхъ рождества и дѣтства Спасителя, но также и то, что онъ заботился объ особенно тщательномъ исполненіи всѣхъ требованій Моисеева закона. Праведнымъ мужемъ былъ тотъ, кто давалъ десятины, ходилъ на годичные праздники, содержалъ установленные посты, помнилъ и тщательно соблюдалъ субботу, присутствовалъ въ синагогѣ, читалъ предписанныя молитвы, соблюдалъ правила левитскаго очищенія, почиталъ великихъ раввиновъ, носилъ установленныя кисти и филактеріи, постоянно изучалъ заповѣди, постановленія, свидѣтельства, законъ, словомъ—волю Бога, заключавшаго завѣтъ съ его отцами (Пс. cxviii; Матѳ. i, 19; Лук. xviii, 12). Быть „праведнымъ мужемъ“, согласно іудейскому воззрѣнію, значило быть евреемъ изъ евреевъ, ходить во всѣхъ заповѣдяхъ и постановленіяхъ Господа непорочно (Лук. i, 6). И таковъ именно былъ характеръ жизни Святого семейства. Не только самъ Іосифъ ежегодно ходилъ въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, но его сопровождала и Пресв. Дѣва Марія, хотя, въ виду утомительности и опасности путешествія, раввины не считали необходимымъ для женщинъ сопровождать своихъ мужей [30]). Такимъ образомъ несомнѣнно, что св. Іаковъ былъ воспитанъ въ атмосферѣ строгаго іудейства, быть можетъ, не чуждаго того пламеннаго патріотизма и безграничнаго благоговѣнія предъ преимуществами іудейскаго народа, которыми вообще отличались галилеяне [31]) и которые, въ случаѣ ослабленія должнаго контроля, легко могли вырождаться въ ярое изувѣрство и высокомѣрную исключительность.

Но въ св. Іаковѣ эти особенности принимали болѣе благород-

ную форму нравственности, которая была не только энергическою, но даже и суровою въ своей благочестивой строгости. Онъ выросъ среди людей, отличавшихся прекрасною и простою натурой,—среди тѣхъ, души которыхъ при внѣшнемъ проявленіи обнаруживали пылавшій въ нихъ огонь сочувствія ко всему великому и святому, а разсматриваемыя внутри показывали безконечную скромность. О другихъ его братьяхъ мы ничего не знаемъ; но тѣ же самыя характеристическія черты можемъ прослѣдить въ душѣ его брата, св. Іуды. Нельзя ли предполагать, что постоянная любовь къ добру и постоянное презрѣніе ко злу доведены были въ ихъ душахъ до необычайной степени напряженія вслѣдствіе ихъ общенія съ Тѣмъ, Который былъ святъ, непороченъ и совершененъ? Одинъ результатъ этого общенія мы можемъ прослѣдить въ сильнѣйшей вѣрѣ, которую св. Іаковъ питаетъ къ дѣйственности молитвы. Обязанность и польза молитвы занимаетъ не малую часть въ ученіи его посланія, и онъ говоритъ объ этомъ, какъ человѣкъ, постигшій этотъ урокъ отъ Господа Іисуса [32]). Въ этомъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ присутствіе Сына Божія въ скромномъ назаретскомъ домѣ неизбѣжно должно было производить то вліяніе, которое могло лишь возбуждать въ сердцахъ добрыхъ людей даже болѣе глубокій ужасъ къ пороку, чѣмъ какой такія натуры могли бы сами извлечь изъ воспитанія ихъ своими праведными родителями и изъ прилежнаго изученія св. писанія.

Въ посланіяхъ какъ св. ап. Іакова, такъ и св. Іуды, мы замѣчаемъ близкое знакомство съ книгами св. писанія. Библія составляла ихъ главную библіотеку. У св. Іакова мы можемъ даже замѣтить, какія части св. писанія имѣли для него особенно притягательную силу, равно какъ и то впечатлѣніе, какое они оставляли на его душѣ. Онъ указываетъ на Авраама, Раавъ, Илію; ссылается на Пятокнижіе, Псалмы, пророка Исаію и Амоса. Въ книгѣ послѣдняго пророка онъ нашелъ главный доводъ для своей рѣчи, которая имѣла столь громадное вліяніе на распространеніе христіанства, и отголосокъ его взглядовъ можно видѣть въ двухъ мѣстахъ его посланія [33]). Но онъ полнѣе всего воспринялъ въ себя духъ тѣхъ ветхозавѣтныхъ писателей, которые занимаются практическою мудростью, называемою іудеями *Хокма*. Они думали, и совершенно справедливо, что они обладали нравственною „мудростью", которая была исключительнымъ наслѣдіемъ ихъ рода. Это не была „философія"; въ ней было слишкомъ мало систематичности; она слишкомъ много основывалась на практическомъ опытѣ и внушеніяхъ, стоявшихъ выше всякаго доказательства, чтобы соотвѣтствовать обыденному значенію этого термина. Но еврействующіе іудеи придавали ей столь исключительную цѣну, что на ученость грековъ и римлянъ смотрѣли почти съ неразумною подозрительностью и даже съ невѣжественнымъ презрѣніемъ.

Іудейская мудрость гораздо болѣе занималась практическою жизнью, чѣмъ умозрѣніями. Мудростью такого рода въ значительной степени и занимается посланіе св. Іакова (I, 5 — 8; III, 13—17). Среди учительныхъ книгъ ветхаго завѣта онъ особенно часто ссылается на книгу Притчъ. *Тонъ* своего посланія онъ, очевидно, заимствовалъ у пророковъ своего народа; но *уроки*, которымъ онъ придавалъ особенно высокую важность, суть уроки той личной мудрости, богатымъ выраженіемъ которой служили книги Соломона и основанная имъ школа.

Но св. Іаковъ изучалъ не одно только св. писаніе. Намъ неизвѣстно, чтобы Спаситель когда либо ссылался на неканоническія книги, хотя имѣется два-три мѣста, дѣлающихъ возможнымъ предположеніе, что Онъ тамъ ссылается на нихъ. Что же касается св. Іакова, то какъ онъ, такъ и его братъ, св. Іуда, обнаруживаютъ несомнѣнное знакомство съ неканоническими писаніями. Св. Іуда, какъ мы видѣли, дѣлаетъ прямую ссылку на апокрифическую книгу Еноха и указываетъ на другія обстоятельства, которыя онъ могъ заимствовать только изъ апокрифическаго преданія. Другими словами, св. Іуда былъ въ значительной степени тѣмъ, что раввины назвали бы *гагадистомъ*, т. е. человѣкомъ, который болѣе занимался аллегоріями, сказаніями и историческими данными, чѣмъ законническими правилами *галахи*. У св. Іакова нѣтъ такихъ намековъ на сказанія. Но съ другой стороны, онъ обнаруживаетъ удивительную любовь къ двумъ лучшимъ неканоническимъ книгамъ ветхаго завѣта, именно, къ книгамъ „Премудрости Соломоновой" и „сына Сирахова". На эти книги онъ дѣлаетъ не менѣе тринадцати ссылокъ на короткомъ пространствѣ пяти главъ. Странно сказать, эти намеки у него болѣе многочисленны и опредѣленны, чѣмъ даже тѣ, которые онъ дѣлаетъ на каноническія книги ветхаго завѣта. Это будетъ видно изъ представляемаго нами дальше сопоставленія параллельныхъ мѣстъ. Сосчитано, что онъ, болѣе или менѣе прямо, намекаетъ на книгу Іова шесть разъ, на книгу Притчъ по меньшей мѣрѣ десять разъ, на книгу „Премудрости Соломоновой" по крайней мѣрѣ пять разъ [34]), а на книгу „Премудрости Іисуса сына Сирахова" болѣе пятнадцати разъ [35]). Достаточно только взглянуть на его посланіе, чтобы видѣть, что особенно сильное вліяніе на него имѣла нагорная проповѣдь, на которую онъ ссылается четырнадцать разъ; но онъ воспользовался ея ученіемъ для того, чтобы вдохнуть новую жизнь въ прекрасное, хотя и неканоническое, разсужденіе сына Сира-

хова, надъ которымъ онъ, очевидно, глубоко размышлялъ. Фактъ этотъ еще болѣе поразителенъ вслѣдствіе того, что въ другихъ отношеніяхъ св. Іаковъ не обнаруживаетъ сочувствія къ сроднымъ съ этой книгой александрійскимъ умозрѣніямъ. Въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго слѣда филоновской философіи; напротивъ, онъ замѣтно принадлежитъ къ школѣ іерусалимской. Онъ истый гебраистъ, типическій іудей. Всѣ его мысли и изреченія вращаются въ палестинской сферѣ. Это любопытное и почти доселѣ незамѣченное явленіе. Книги ветхаго завѣта, занимающіяся премудростью, имѣютъ наименѣе израильскій характеръ. Эта литература служила прямымъ преддверіемъ къ александрійской нравоучительной литературѣ. Она занимается человѣчествомъ, а не однимъ только іудеемъ. Тѣмъ не менѣе св. Іаковъ, обнаруживая такую привязанность къ этой литературѣ, въ то же время изъ всѣхъ писателей новаго завѣта носитъ на себѣ менѣе всего александрійскаго духа и болѣе всего іудейскаго.

Но касательно св. Іакова у насъ имѣется другой фактъ, который даетъ еще больше возможности выяснить его положеніе, его характеръ и усвоенный имъ тонъ, и который также проливаетъ интересный свѣтъ на взгляды Іосифа обрученника и святого семейства. Если можно принимать свидѣтельство Егезиппа, которое, въ данномъ случаѣ, имѣетъ за себя внутреннюю вѣроятность, то мы знаемъ, что св. Іаковъ былъ назорей отъ самой утробы своей матери [36]). Іосифъ названъ „праведнымъ мужемъ“ въ объясненномъ уже нами смыслѣ; вѣроятно, обѣту назорейства и св. Іаковъ обязанъ былъ своимъ титуломъ „праведнаго“. Заключительный періодъ іудейства былъ вѣкомъ обѣтовъ. Собиравшіеся орлы, которые начинали расправлять свои хищныя крылья надъ св. землей, пробуждали въ сердцахъ іудеевъ безпокойство и ужасъ (см. 3 Ездр. XI, 45). Въ душѣ многихъ изъ нихъ, и особенно въ душѣ храбрыхъ и закаленныхъ галилеянъ, сознаніе опасности воспламеняло огонь патріотизма, который прорывался въ дикихъ мятежахъ [37]). Тѣ, кто были неготовы къ этимъ движеніямъ, кто не слышалъ этого небеснаго голоса, который—въ формѣ ли пророческаго заявленія или очевидной благовременности—могъ только оправдывать обращеніе къ мечу, находили себѣ единственное утѣшеніе въ скорби отъ политическаго вымиранія лишь въ законѣ Божіемъ. Красота и возвышенность этого закона воспламенила пламенный восторгъ того изгнанника, который написалъ CXVIII Псаломъ. Въ этой золотой азбукѣ еврейской преданности вѣрѣ онъ находилъ себѣ возмездіе за всѣ земныя испытанія. Оно состояло въ желаніи сохранить въ неприкосновенности тотъ законъ, который, среди многоразличныхъ заблужденій, составляетъ болѣе благородную сторону фарисейства. Въ вѣрности этому закону св. Іаковъ (который, наконецъ, сталъ разсматривать этотъ законъ съ христіанской точки зрѣнія, въ качествѣ „закона свободы“) находилъ высшее значеніе своей жизни. Строжайшее и открытое для всѣхъ исполненіе его сдѣлалось для него обѣтомъ жизни. Народъ, терпящій угнетенія, научается цѣнить ту силу, которая почерпается въ священныхъ обѣтахъ. Въ обѣтахъ періода судей эти вожди народа находили источникъ вдохновенія, которое помогало имъ достигать освобожденія народа. Примѣры св. Іоанна Крестителя и св. Іакова, не говоря уже объ ессеяхъ и фарисеѣ Банѣ [38]), показываютъ, что во времена римскаго угнетенія іудеи еще разъ постигли тотъ же самый урокъ [39]).

Въ качествѣ назорея, св. Іаковъ долженъ былъ считаться святымъ даже съ самаго своего дѣтства. Обѣтъ этотъ состоялъ въ посвященіи его на служеніе Богу. Онъ никогда не употреблялъ вина или крѣпкихъ напитковъ. Онъ никогда не вкушалъ никакой животной пищи. Бритва никогда не касалась его длинныхъ локоновъ, волнами ниспускавшихся на его плечи. Никогда онъ не помазывалъ себя масломъ [40]). Хотя онъ часто долженъ былъ совершать омовенія, составлявшія существенную часть левитскаго правила, онъ однакоже никогда не позволялъ себѣ изнѣживающей роскоши купанья, заимствованнаго изъ тонкихъ и мягкихъ обычаевъ Іоніи [41]). Тщательная чистоплотность левитства, возникавшая отъ отвращенія къ оскверненію какимъ либо пресмыкающимся, заставляла его всегда носить одежды изъ чистаго бѣлаго полотна, такъ какъ шерстяную одежду нельзя было держать въ безусловной чистотѣ. Это показываетъ въ немъ даже бо́льшую въ этомъ отношеніи тщательность, чѣмъ какая замѣчалась у священниковъ, такъ какъ они обыкновенно носили шерстяныя одежды (Лев. XVI, 4; Іезек. XLIV, 17), хотя во время совершенія своего священнослуженія они должны были одѣваться также въ полотняныя одежды. Назорейство св. Іакова служитъ однимъ изъ тѣхъ обстоятельствъ, которыя имѣютъ весьма большое значеніе въ уясненіи его жизни и характера. Оно придавало силу его личному вліянію. Въ св. писаніи есть указанія, что на назореевъ смотрѣли съ особеннымъ благоговѣніемъ. По общему воззрѣнію они одарены были особеннымъ здоровьемъ и красотою, равно какъ и святостью. „Твои назореи [42]), говоритъ пророкъ Іеремія, чище снѣга, бѣлѣе молока; они тѣломъ краше коралла, видъ ихъ какъ сапфиръ“. Они могли быть допускаемы даже къ нѣкоторымъ изъ тѣхъ служеній, которыя вообще предоставлялись только колѣну Левіину. Но, конечно, едва ли можно считать истиннымъ свидѣтельство, что вслѣдствіе назорейства св. Іакову будто бы было

позволено, подобно первосвященнику, однажды въ годъ входить въ Святое святыхъ. Дѣлая это заявленіе, Епифаній [43]), вѣроятно, неправильно истолковываетъ замѣчаніе Егезиппа [44]), что онъ былъ допускаемъ въ святилище (εἰς τὰ ἅγια), а это можетъ быть совершенно вѣрнымъ. Если мы читаемъ о сынахъ Рихавовыхъ, которымъ, какъ книжникамъ и пѣвцамъ, дозволялось „стоять предъ Господомъ" при богослуженіи въ святилищѣ, хотя они не были кинейской крови [45]), то то же самое съ большею вѣроятностью можно предполагать о назореяхъ, особенно если они, подобно св. Іакову, имѣли священническое родство и принадлежали къ Давидовому потомству. Во всякомъ случаѣ, назореи были особенными поборниками Моисеевыхъ установленій [46]), и нѣтъ недостатка въ указаніяхъ, что обѣтъ назорея былъ принимаемъ и другими членами того круга людей, которые находились въ близкихъ отношеніяхъ съ земнымъ домомъ Спасителя [47]).

Въ отношеніи св. Іакова, равно какъ и его родственника Іоанна Крестителя, этотъ принятый на всю жизнь обѣтъ помогаетъ намъ объяснить тотъ тонъ пророческаго авторитета и пламенной напряженности, съ которымъ говоритъ онъ. Имъ можно также отчасти объяснять и ту сравнительную отчужденность отъ Христа (во время Его земной жизни), которую мы, на основаніи показаній евангелій, замѣчаемъ въ Его братьяхъ. Можно полагать за несомнѣнное, что во все то время, пока Іисусъ Христосъ жилъ въ домѣ Своего дѣтства и работалъ съ другими членами Своего семейства въ качествѣ плотника назаретскаго, господствовавшая въ этомъ домѣ гармонія не нарушалась. О той божественной назидательности этого долгаго періода заключенности, о томъ краснорѣчіи, съ которымъ это молчаніе преподаетъ намъ нѣкоторые изъ лучшихъ и полезнѣйшихъ уроковъ жизни,—мы уже говорили въ другомъ мѣстѣ [48]). Мы можемъ вполнѣ вѣровать, что эти ранніе годы въ Назаретѣ были особенно мирны и благословенны. Но когда насталъ часъ Спасителя, то между Нимъ и тѣми, съ которыми Онъ воспитанъ былъ, пробѣжала нѣкоторая тѣнь розни. Онъ отправился на Іорданъ для того, чтобы принять крещеніе отъ Іоанна. Возвратился Онъ въ обществѣ юныхъ учениковъ, изъ которыхъ одинъ былъ Ему двоюродный братъ и къ которымъ впослѣдствіи присоединились другіе родственники. Но изъ братьевъ Его не всѣ и не сразу присоединились къ этой горсти пылающихъ восторженностью юношей, которыхъ Іисусъ Христосъ собралъ вокругъ Себя, въ качествѣ ближайшихъ учениковъ и помощниковъ въ служеніи. Спаситель оставилъ Свой домъ, а они остались въ немъ. Имъ приходилось не мало слышать о Немъ всякихъ чудесныхъ разсказовъ, прежде

чѣмъ Онъ вновь появился въ Своемъ родномъ городѣ. О тайнѣ Его рожденія, покрытой благоговѣйнымъ молчаніемъ и изумленнымъ смиреніемъ Его Матери, они, быть можетъ, ничего не слышали. Они видѣли только, какъ Онъ возросталъ вмѣстѣ съ ними, живя въ безвѣстной бѣдности, трудясь въ ихъ скромномъ ремеслѣ. Могли ли они одобрить ту изумительную смѣлость, съ которою Онъ присвоивалъ Себѣ, какъ это могло казаться имъ, служеніе величайшихъ священниковъ и ученѣйшихъ раввиновъ, и даже, не безъ опасности для своихъ соотечественниковъ отъ Ирода и римлянъ, очищалъ дворы храма отъ толпы торгующихъ барышниковъ? Если такой поступокъ показывалъ въ Немъ благородную ревность, то какъ могли они одобрить такое нарушеніе всякаго обычая, такое пренебреженіе всякими патріотическими предубѣжденіями, какое заключалось въ Его пребываніи среди ненавистныхъ самарянъ? Съ какимъ изумленнымъ неодобреніемъ должны были они слышать, какъ Тотъ, Кто выросъ вмѣстѣ съ ними, въ синагогѣ Назарета провозглашалъ Себя обѣтованнымъ Мессіей,—тѣмъ Мессіей, о Которомъ предсказывало великое пророчество Исаіи. Изгнаніе Его изъ Назарета; какимъ то чудомъ совершившееся избавленіе отъ смерти за „богохульство", которой хотѣли подвергнуть Его ожесточенные соотечественники; послѣдующее нарушеніе всѣхъ ихъ дотолѣ мирныхъ отношеній съ сосѣдями [49]); возникшая изъ этого смятенія необходимость для всего Его семейства выселиться изъ города, ставшаго, вслѣдствіе столь долгаго пребыванія и столь многихъ связей въ немъ, дорогимъ для нихъ,—эти и другія обстоятельства, по необходимости, были для нихъ тяжкими испытаніями, и притомъ испытаніями, причиною которыхъ, очевидно, были притязанія и дѣйствія Того, Кого люди называли ихъ братомъ. Всѣ эти обстоятельства естественно могли быть причиною того недостатка сердечности, на которую указывалъ Спаситель, когда Онъ говорилъ, что „не бываетъ пророка безъ чести, развѣ только въ отечествѣ своемъ, *и у сродниковъ, и въ домѣ своемъ*" [50]).

Сначала однакоже они не смѣли вмѣшиваться въ Его дѣла. При своихъ сильныхъ левитскихъ предубѣжденіяхъ, они, навѣрно, съ неодобреніемъ слышали объ Его пренебрежительномъ отношеніи къ „преданіямъ отцовъ"; объ Его безразличіи къ устному закону; о нарушеніи левитскихъ правилъ, когда Онъ прикасался къ трупу или прокаженному; объ Его милости къ жалкой женщинѣ, малѣйшее соприкосновеніе съ которой влекло за собою обрядовое оскверненіе; объ яденіи съ немытыми руками; объ уничтоженіи различія между чистою и нечистою пищею; о несоблюденіи двухъ недѣльныхъ постовъ; о томъ, какъ Онъ Своими дѣйствіями уничтожалъ

ходячее правило касательно соблюденія субботы. Но внушаемое Имъ Своею личностью благоговѣніе заглушало голоса, которые иначе не замедлили бы заявить сильный протестъ. Только когда уже стезя пророка назаретскаго, повидимому, начала меркнуть, только когда они уже нашли, что Онъ возбуждалъ противъ Самого Себя сначала неодобреніе, а затѣмъ и негодующую ненависть всѣхъ тѣхъ, на которыхъ они смотрѣли съ глубочайшимъ почтеніемъ, они сочли своимъ долгомъ, на сколько возможно, заявить свои притязанія на контроль надъ Его дѣйствіями. Намъ трудно представить, съ какимъ глубокимъ почтеніемъ болѣе скромные іудеи смотрѣли на священниковъ, членовъ синедріона, фарисеевъ, учителей закона. Титулы, столь охотно принимаемые раввинами; тонъ презрѣнія, съ которымъ они относились ко всѣмъ непосвященнымъ въ ихъ систему; дерзость, съ которою они умаляли значеніе всѣхъ тѣхъ, которые не принадлежали къ ихъ кругу,—постепенно заставили массу іудеевъ смотрѣть на этихъ учителей съ ихъ собственной точки зрѣнія и повиноваться ихъ рѣшеніямъ почти съ унизительнымъ смиреніемъ. Для нихъ было непонятно, какъ простой, вышедшій изъ ихъ среды человѣкъ могъ смѣть презирать мудрость, отвергать авторитетъ, пренебрегать внушеніями этихъ боготворимыхъ учителей. Ихъ крайне изумляло, что Онъ поносилъ слѣпыми вождями и развращенными лицемѣрами людей, на которыхъ они привыкли смотрѣть, какъ на маленькихъ Ездръ и Симеоновъ, какъ на „двигателей горъ", на „славу закона", какъ на людей, изъ которыхъ самый меньшій былъ „достоинъ того, чтобы шехина обитала на немъ" [51]). Поэтому, они также склонны были повторять за другими: „не плотникъ ли это?" Намъ трудно понять, съ какимъ изумленіемъ и ужасомъ іудеи, не принимавшіе божественнаго посланничества Іисуса Христа, должны были смотрѣть на смѣлость какого-то назарянина, Который пренебрегалъ угрозами книжниковъ и фарисеевъ, присланныхъ изъ Іерусалима для наблюденія за Его дѣйствіями. Какъ могъ Тотъ, Который „никогда не учился" и ничего не зналъ изъ того, что тогда считалось богословіемъ, съ пренебреженіемъ смотрѣть на широкія филактеріи и безъ всякаго благоговѣнія относиться къ ихъ ходячей велеученой мудрости? Неудивительно ли было, что Онъ дерзалъ учить отъ собственнаго авторитета, нисколько не ссылаясь на прежнія заявленія и техническія тонкости людей, которые слушали ученіе Шаммаи и Гиллеля! Братья Іисуса могли приписать такое поведеніе только необычайной восторженности, которая, по ихъ мнѣнію, выходила за предѣлы Его собственнаго разумнаго самоопредѣленія. Они думали, что духъ пророка не подчинился пророку. Оба говорили: „*Онъ вышелъ изъ себя*". Подкрѣпивъ себя присутствіемъ Его Матери, они толпой подошли къ огромной массѣ народа, къ которому Онъ обращался съ бесѣдой въ Капернаумѣ, и дали Ему знать, что они желаютъ поговорить съ Нимъ. Это былъ поступокъ крайне неблаговѣйный, котораго они еще неспособны были понять. Поэтому, надо и пора было показать этимъ Его братьямъ, какъ уже и показано было на брачномъ пирѣ въ Канѣ Пресвятой Дѣвѣ Маріи, что для Него связь земныхъ отношеній и родства навсегда миновала. Протянувъ свою руку къ ученикамъ, Онъ сказалъ: „вотъ, матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего Небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и матерь" (Матѳ. XII, 49, 50).

Однако даже и это отверженіе ихъ вмѣшательства, этотъ укоръ, столь ясный и однакоже столь нѣжный, за притязаніе, основывавшееся на плотскомъ родствѣ, не въ силахъ были окончательно подавить протестовъ Его „братьевъ". Еще однажды, хотя на этотъ разъ они и не могли привести съ собою Пресвятой Дѣвы Маріи, они осмѣлились предложить Іисусу Христу свой совѣтъ, осмѣлились не двусмысленно высказать свое неодобреніе Его образу дѣйствія и заявить о своемъ отверженіи Его притязаній на высочайшее достоинство (Іоан. VII, 1—10). Взрывъ негодованія, послѣдовавшій за бесѣдой Христа въ Капернаумѣ о хлѣбѣ жизни,—бесѣдой, въ которой Онъ разрушилъ ложный мессіанскій восторгъ, возбужденный насыщеніемъ пяти тысячъ народа,—поставилъ Его въ еще болѣе отчужденное положеніе. Ему угрожала столь великая опасность, что Онъ, не смотря на приближеніе праздника кущей, не могъ открыто идти въ Іерусалимъ. Въ этотъ именно печальный кризисъ къ Нему подошли Его братья и съ нетерпѣливымъ смущеніемъ сказали Ему: „выйди отсюда и пойди въ Іудею, чтобы и ученики Твои (не просто эти немногіе галилеяне, но и тѣ, которые увѣровали въ Тебя въ Іерусалимѣ и въ Іудеѣ), видѣли дѣла, которыя Ты дѣлаешь; ибо никто не дѣлаетъ чего либо въ тайнѣ (какъ Ты дѣлаешь теперь) и ищетъ самъ быть извѣстнымъ [52]). Если Ты творишь такія дѣла (хотя эти слова не составляютъ отрицанія Его дѣлъ, но они составляютъ лишь холодное и недоумѣвающее признаніе ихъ), если Ты творишь такія дѣла, то яви Себя міру". Эта притязательная и дерзкая рѣчь, въ которой они ясно отдѣляютъ себя отъ Его учениковъ, объясняется замѣчаніемъ евангелиста: „ибо и братья Его не вѣровали въ Него" [53]). Ихъ вѣра, если даже она была у нихъ, не была постоянною или глубокою. Они могли лишь въ общемъ смыслѣ принимать Его притязанія [54]), но ихъ вѣрѣ не доставало силы и глубины. Если бы у нихъ была такая вѣра, то они никогда бы не заявили притязаній на контроль надъ Его дѣйствіями. Поэтому,

еще разъ Онъ въ спокойныхъ словахъ высказалъ имъ глубокій укоръ: „Мое время еще не настало; а для васъ всегда время. Васъ міръ не можетъ ненавидѣть, а Меня ненавидитъ; потому что Я свидѣтельствую о немъ, что дѣла его злы. Вы пойдите на праздникъ сей; а Я еще не пойду на сей праздникъ; потому что Мое время еще не исполнилось". И Онъ дѣйствительно не пошелъ на праздникъ открыто, или съ ними, или въ качествѣ вообще паломника, имѣвшаго въ виду исполненіе праздника; Онъ лишь впослѣдствіи неожиданно появился въ храмѣ и сталъ учить народъ. Но какую отчужденность обнаруживаютъ эти слова между Христомъ и Его братьями! На это указываетъ самая выразительность противоположныхъ мѣстоимѣній. Его слова выразительно показываютъ, что *они* принадлежали еще міру іудейства и фарисейства, тому міру, который ненавидѣлъ *Его*, міру, въ которомъ *они* отнюдь не подвергались опасности, но который старался отнять *Его* жизнь. *Они* были членами міра ветхозавѣтной религіозности, были за-одно съ господствующими партіями, ходили въ благовоніи святости, дышали блаженствомъ правовѣрнаго благочестія; *Его* же положеніе было положеніемъ отчужденнаго и гонимаго пророка,—пророка, который возбуждалъ ужаснѣйшую изъ всѣхъ формъ ненависти—ненависть профессіональной партійности; ненависть, которая всегда бываетъ возмездіемъ тѣмъ, кто не боятся срывать маску съ лицемѣра, пробуждать дремоту ложнаго правовѣрія и обнажать неискренность ложныхъ претензій.

Въ четвероевангеліи мы еще ничего не слышимъ о братьяхъ Господа. Если допустить, что по крайней мѣрѣ двое изъ нихъ сдѣлались апостолами, то о другихъ „братьяхъ" намъ уже ничего болѣе не сообщается. Во время послѣднихъ событій жизни Спасителя ихъ не было около Него; они не присутствовали на тайной вечери, не были въ саду Геѳсиманскомъ, не извлекали меча въ Его защиту, не слѣдовали за Нимъ въ палату Каіафы, не оскверняли себя для праздника вступленіемъ въ преторію, не стояли у креста и, насколько мы знаемъ, не посѣщали Его гроба съ печальными дарами.

Странно однакоже сказать, что когда мы впервые затѣмъ встрѣчаемся съ ними, мы видимъ, что они сердцемъ и душой участвовали въ судьбѣ борющейся Церкви! Это было послѣ вознесенія. Одиннадцать учениковъ возвратились съ горы Елеонской и отправились въ горницу, которая была обычнымъ мѣстомъ ихъ собраній въ Іерусалимѣ; и въ этой то горницѣ мы не только видимъ одиннадцать учениковъ, но также Пресвятую Марію, Матерь Іисуса Христа и Его братьевъ (Дѣян. I, 14). Съ этого момента въ качествѣ семейства они исчезаютъ, и мы уже ничего не

слышимъ болѣе ни объ Іосіѣ, ни о Симонѣ. Но св. Іуда впослѣдствіи выступаетъ въ качествѣ христіанскаго миссіонера и написалъ посланіе, носящее его имя; а св. Іакова мы встрѣчаемъ даже въ качествѣ епископа, впервые упоминаемаго въ апостольскомъ вѣкѣ, и онъ въ теченіе двадцати лѣтъ былъ главнымъ столпомъ этой гонимой церкви.

Какъ же произошла эта чудесная перемѣна?

У насъ нѣтъ никакихъ свѣдѣній относительно этого; мы не имѣемъ даже средствъ предположительно объяснить ее, если только объясненіе ея не заключается въ трехъ словахъ ап. Павла. Въ своемъ разсказѣ объ явленіи Христа по воскресеніи, онъ говоритъ, что Онъ являлся Кифѣ, затѣмъ двѣнадцати, затѣмъ болѣе чѣмъ пятистамъ братьевъ вмѣстѣ, „потомъ явился Іакову" [55]). Что подъ этимъ Іаковомъ разумѣется братъ Господень, глава Церкви іерусалимской—это ясно, потому что, когда было писано это посланіе, сына Зеведеева уже не было въ живыхъ. Они знали только одного Іакова, именно того, авторитетъ котораго такъ высоко почитался и котораго только ап. Павелъ упоминаетъ по имени. Трое, и именно только трое, были указаны имъ въ качествѣ очевидцевъ явленій воскресшаго Христа на землѣ. Одинъ былъ вождемъ апостольскаго общества, кающійся Кифа; другая была та, которая любила много, любовь которой заставила ее дольше всѣхъ оставаться при крестѣ и раньше всѣхъ явиться у гроба; третьимъ былъ „братъ" Господень.

Касательно явленій Христа Кифѣ и Іакову въ св. писаніи не прибавляется ни одной дальнѣйшей подробности. Но въ „Евангеліи Евреевъ", самомъ древнемъ и правдоподобномъ изъ апокрифическихъ евангелій, мы находимъ поразительный разсказъ ѳ томъ, какъ Іаковъ связалъ себя клятвою, что съ того часа, когда онъ пилъ отъ чаши Господней, онъ не будетъ ни ѣсть, ни пить, пока не увидитъ Его воскресшимъ изъ мертвыхъ. „И вотъ, Господь, отдавъ одѣяніе *(синдонъ)* слугѣ священника, пошелъ къ Іакову и явился ему, и сказалъ: принеси сюда столъ и хлѣбъ; и Онъ взялъ хлѣбъ, и благословилъ его, и преломилъ, и далъ его Іакову праведному, и сказалъ ему: братъ Мой, ѣшь теперь хлѣбъ, ибо Сынъ человѣческій воскресъ изъ мертвыхъ" [56]). Многія обстоятельства показываютъ, что этотъ разсказъ вращается въ области апокрифической, такъ какъ, не смотря на все, что говорилъ Своимъ ученикамъ Христосъ, они совершенно не ожидали воскресенія. Въ повѣствованіи о воскресеніи мы не только не видимъ у нихъ вѣры и убѣжденія въ этомъ отношеніи, но даже скорѣе замѣчаемъ недовѣрчивое изумленіе, съ которымъ они приняли первое пасхальное извѣстіе. Но хотя въ подробностяхъ и есть нѣкоторая

спутанность, все таки въ главныхъ обстоятельствахъ преданія нѣтъ ничего такого, что бы не соотвѣтствовало характеру св. Іакова. Мы не можемъ сомнѣваться, что онъ любилъ Брата, съ Которымъ жилъ въ Назаретѣ въ теченіе тридцати лѣтъ. Хотя онъ сначала могъ и не питать вѣры въ Его божественное достоинство, хотя онъ могъ даже поддаваться сомнѣніямъ касательно Его мессіанства, однакоже тотъ, въ сердце котораго такъ глубоко запали многія изреченія и наставленія нагорной проповѣди, не могъ, съ самыхъ первыхъ дней Его общественнаго служенія, смотрѣть на Него иначе, какъ на великаго пророка. Вся его личная привязанность могла получить глубочайшее возбужденіе, когда онъ узналъ, какія страданія потерпѣлъ Іисусъ. Его несовершенная вѣра могла сильно подкрѣпиться событіями, которыя сопровождали распятіе и которыя произвели столь глубокое впечатлѣніе не только на пораженныхъ ужасомъ іудеевъ, но даже на языческаго сотника. Поэтому, отнюдь не невозможно, что когда онъ услышалъ первую вѣсть о Его воскресеніи и затѣмъ послѣдующее сообщеніе, что Онъ дѣйствительно *являлся*, и не только Маріи Магдалинѣ, но и Кифѣ, то въ виду всего этого онъ могъ для большаго удостовѣренія въ великомъ событіи связать себя необычнымъ херемомъ или клятвою, о которой говоритъ преданіе. Онъ былъ назорей и связанъ общимъ обѣтомъ; теперь онъ могъ сдѣлать еще особый обѣтъ не ѣсть и не пить, пока отдѣльно не увидитъ также Господа, пока такимъ образомъ окончательно не убѣдится, что всѣ остававшіяся въ немъ отъ прежняго сомнѣнія были несправедливы и пусты. Какъ бы то ни было, мы знаемъ изъ свидѣтельства св. ап. Павла, что Іаковъ сподобился особаго явленія ему Христа. Изъ священной исторіи мы затѣмъ знаемъ, что онъ сдѣлался отселѣ до самаго мученичества вѣрнымъ пастыремъ душъ, крѣпостью защиты для Церкви Христовой въ святомъ городѣ.

Проходитъ семь или восемь лѣтъ, прежде чѣмъ мы опять слышимъ о немъ (около 38 г. по Р. Хр.) и притомъ лишь въ мимолетномъ намекѣ на обстоятельство, что ап. Павелъ видѣлъ его въ Іерусалимѣ три года спустя послѣ своего обращенія, когда онъ принужденъ былъ бѣгствомъ изъ Дамаска спасать свою жизнь. Всѣ собратья сначала—и между ними, слѣдовательно, и Іаковъ—приняли новаго обращенца, который такъ недавно былъ столь страшнымъ гонителемъ, со страхомъ и подозрѣніемъ. Когда великодушіе Варнавы избавило его друга отъ этой мучительной отчужденности, Петръ раньше всѣхъ подалъ ему правую руку дружбы, и съ этого времени Іаковъ, повидимому, также принялъ его съ добротою (Гал. I, 18, 19). Даже и тогда уже св. Іаковъ, повидимому, занималъ высоко-авторитетное положеніе въ Церкви.

Такъ какъ въ повѣствованіи не упоминается еще ни о какихъ другихъ апостолахъ, то можно думать, что ихъ въ это время не было въ Іерусалимѣ. Вся Церковь была въ дѣйствительности разсѣяна бурей гоненія, поднятой самимъ ап. Павломъ.

Проходитъ еще шесть лѣтъ, прежде чѣмъ мы опять встрѣчаемся съ именемъ св. Іакова (въ 44 г.). Въ этомъ году Иродъ Агриппа I, пытаясь поддержать политическую роль національнаго царя, съ цѣлію польстить іудеямъ, прибѣгъ къ дешевому средству для этого, именно, къ гоненію на христіанъ. Онъ велѣлъ схватить Іакова, сына Зеведеева, и предалъ его смерти. Выборъ при этомъ именно старшаго сына Зеведеева въ качествѣ жертвы показываетъ, что или въ немъ не погасла еще пламенная ревность, которая въ прежнее время пріобрѣла ему и его брату Іоанну названіе сыновъ Громовыхъ, или что онъ въ это время считался вождемъ Церкви въ Іерусалимѣ. Почему это положеніе было предоставлено ему, а не Петру, объ этомъ мы можемъ только догадываться. Это, быть можетъ, зависѣло отъ его положенія, или отъ его связи съ Іерусалимомъ, или отъ того обстоятельства, что, какъ сынъ Саломіи, онъ былъ близкимъ родственникомъ Спасителя. Какъ только онъ подвергнутъ былъ казни, Иродъ, видя, съ какимъ удовольствіемъ іудеи отнеслись къ этому дѣлу, велѣлъ затѣмъ схватить Петра. Освобожденіе Петра изъ темницы ангеломъ разрушило кровавые замыслы царя, и Петръ, явившись прежде своего бѣгства изъ Іерусалима въ домъ Маріи, матери Іоанна Марка, чтобы разсѣять безпокойство и страхъ собравшихся тамъ собратьевъ, разсказалъ о своемъ чудесномъ избавленіи и закончилъ свое поспѣшное повѣствованіе словами: „увѣдомьте о семъ *Іакова* и братьевъ" (Дѣян. XII, 17).

Выраженіе это показываетъ, что Іаковъ, братъ Господень, былъ преемникомъ сына Зеведеева въ качествѣ вождя матери Церкви. Прошло еще двѣнадцать лѣтъ, въ теченіе которыхъ, согласно вѣроятному преданію, апостоламъ повелѣно было оставаться въ Іерусалимѣ, прежде чѣмъ разсѣяться по разнымъ странамъ для проповѣданія евангелія всѣмъ народамъ [57]). Постоянный надзоръ за небольшой общиной христіанъ въ главномъ сѣдалищѣ іудейскаго фанатизма дѣлалъ необходимымъ, чтобы высокое и вмѣстѣ опасное положеніе епископа было занимаемо человѣкомъ, который пользовался бы уваженіемъ и со стороны самихъ іудеевъ. Поэтому, къ Іакову, брату Господню,—не только потому, что онъ былъ братъ Господень, но и вслѣдствіе силы его характера и вліянія,—естественно и сразу перешла должность епископа іерусалимскаго [58]). Назначеніе это было въ высшей степени мудрымъ и, такъ какъ Іерусалимъ былъ ежегодно посѣщаемъ въ дни великихъ годовыхъ

праздниковъ сотнями тысячъ паломниковъ, изъ которыхъ многіе были христіане [59]), то это положеніе сразу же придало брату Господню необычайный авторитетъ. Онъ сдѣлался столпомъ Церкви (Гал. п., 9)., и если бы было во власти кого нибудь, даже въ послѣдній часъ, оказать вліяніе на народъ древняго завѣта, то эту задачу могъ совершить только онъ. Онъ окруженъ былъ тѣнью страшной тайны въ качествѣ земного брата Того, истинная божественность Котораго, какъ Превѣчнаго Сына Божія, все болѣе и болѣе, по мѣрѣ того, какъ проходилъ годъ за годомъ, прояснялась Святымъ Духомъ въ сердцахъ учениковъ. И это окружающее его личность благоговѣніе, возвышавшееся среди іудеевъ его Давидовымъ происхожденіемъ, еще болѣе увеличивалось вслѣдствіе суровой святости его характера. Это былъ человѣкъ (какъ носились въ народѣ слухи, отголосокъ которыхъ мы можемъ замѣтить и въ послѣдующихъ столѣтіяхъ), „который одинъ входилъ во святилище и найденъ былъ простертымъ въ молитвѣ, такъ что колѣна его сдѣлались столь жесткими и изможденными, какъ у верблюда, потому что онъ всегда колѣнопреклоненно молился Богу и просилъ о прощеніи своему народу“ [60]). „Это праведникъ“. „Это *обліамъ*, оплотъ народа“. „Ему даже позволялось, какъ говорили въ народѣ, подобно первосвященнику, носить на своемъ челѣ *петалонъ*—золотую дощечку, на которой написано было: „святыня Господу“ [61]). Послѣднее мнѣніе есть, вѣроятно, символическое выраженіе, преобразованное въ фактъ [62]), потому что мы не имѣемъ ни малѣйшаго свидѣтельства, чтобы такое преимущество давалось кому нибудь, если бы даже онъ происходилъ, какъ могъ происходить и Іаковъ, не только изъ Давидова, но и Ааронова рода [63]). Но не невѣроятно, что Іаковъ, какъ назорей, могъ быть допущенъ къ участію въ нѣкоторыхъ изъ священническихъ преимуществъ [64]). Во всякомъ случаѣ, эти разсказы показываютъ, что къ нему относились съ исключительнымъ почтеніемъ, такъ какъ сказанія обыкновенно сосредоточиваются вокругъ именно величайшихъ людей, подобно тому, какъ только высочайшія горныя вершины окутываются горною мглой. Всѣ имѣющіяся у насъ данныя показываютъ, что онъ самымъ Промысломъ приспособленъ былъ къ тому, чтобы предоставить послѣднюю возможность всякому, кто только хотѣлъ, принять спасеніе, будетъ ли это въ іудейской столицѣ или среди двѣнадцати колѣнъ разсѣянія. Вслѣдствіе всего характера своихъ взглядовъ, онъ могъ говорить имъ голосомъ, болѣе воспріемлемымъ, чѣмъ всякій другой человѣкъ.

Въ разсказѣ о томъ негодованіи, которое возникло въ Іерусалимѣ, когда прибыло извѣстіе, что Петръ, не довольствуясь крещеніемъ языческихъ пришельцевъ, даже жилъ въ ихъ домахъ и ѣлъ съ ними, имени Іакова не упоминается. Намъ не сообщается также, что ап. Павелъ видѣлъ его при своемъ поспѣшномъ и не имѣвшемъ особенно большой важности посѣщеніи Іерусалима въ годъ тюремнаго заключенія ап. Петра, когда онъ приходилъ съ милостынею отъ языческихъ христіанъ въ Антіохіи для страждущихъ собратьевъ, „святыхъ Іерусалима“ (Дѣян. xi, 30; xii, 25). Но пять лѣтъ спустя, около 50 года, когда Павелъ и Варнава во второй разъ отправились въ Іерусалимъ для улаженія великаго вопроса, волновавшаго тогда Церковь, мы опять видимъ св. Іакова, въ качествѣ самой выдающейся личности на этомъ достопамятномъ соборѣ. Вопросъ о томъ, должны ли обращающіеся язычники подвергаться обрѣзанію или нѣтъ, былъ такимъ вопросомъ, отъ рѣшенія котораго зависѣла вся будущая судьба христіанства среди языческаго міра. Предстояло окончательно установить отношеніе христіанъ изъ язычниковъ къ Моисееву закону. Мы уже въ другомъ мѣстѣ подробно изложили значеніе этого вопроса, равно какъ и тѣ обстоятельства, при которыхъ онъ былъ рѣшенъ, такъ что теперь можемъ ограничиться ссылкой на сказанное тамъ [65]). Но здѣсь мы можемъ повторить, что вся сила и отвѣтственность за это рѣшеніе находились въ рукахъ св. Іакова и что онъ при этомъ случаѣ показалъ себя на высотѣ, достойной своего происхожденія, своего положенія и своего характера. Вопреки всѣхъ предубѣжденій своего воспитанія и своей прежней жизни, поднимаясь выше взглядовъ всѣхъ раввиновъ, своихъ предшественниковъ и современниковъ, и не обращая вниманія на гнѣвный ропотъ и фанатическіе доводы фарисейскихъ зилотовъ, онъ рѣшилъ въ смыслѣ, противоположномъ тому, что можно было бы ожидать отъ него. Онъ, праведный, онъ, оплотъ іудейства, священническій назорей, на котораго, не смотря на то, что онъ былъ христіаниномъ, даже іудеи смотрѣли съ благоговѣніемъ, — человѣкъ, который былъ столь суровымъ и тщательнымъ исполнителемъ всѣхъ постановленій законнической праведности, —человѣкъ, самымъ именемъ и авторитетомъ котораго пользовались іудейскіе эмиссары, возмущавшіе Церковь антіохійскую своею настойчивостью касательно законнической тщательности и іудейской обособленности, — человѣкъ, именемъ котораго они впослѣдствіи злоупотребляли въ противодѣйствующихъ миссіяхъ, устроенныхъ съ цѣлью подорвать проповѣдь ап. Павла, — этотъ то человѣкъ поднялъ свой голосъ въ пользу свободы язычниковъ! Никогда, быть можетъ, результатъ, столь необычайный по своей отвѣтственности, не зависѣлъ отъ мудрости единичнаго человѣка. Собраніе іудейскихъ христіанъ въ святомъ городѣ, мятущееся отъ необычайнаго возбужденія (Дѣян. xv, 2), съ нетерпѣніемъ ожидало голоса отъ своего епископа, когда онъ среди тишины, мгновенно водворившейся отъ внушаемаго

его личностью и характеромъ благоговѣнія, съ своими длинными назорейскими волосами, спускавшимися по его бѣлому одѣянію, всталъ съ своего сѣдалища для того, чтобы закончить разсужденіе, возбуждавшее столь много ожесточенной страстности. Фарисеи настаивали на исполненіи закона, закона Моисеева, какъ священнаго, неотмѣняемаго, огненнаго закона синайскаго, ради котораго, по ихъ мнѣнію, сотворенъ былъ самый міръ, — закона, о которомъ Самъ Спаситель сказалъ, что Онъ пришелъ не разрушить, но исполнить его, мало того, который Онъ даже лично исполнилъ и относительно котораго Онъ открыто заявилъ, что ни одна іота или черта не должна исчезнуть изъ него. Кто же имѣлъ власть сказать, что этотъ законъ, который изреченъ былъ среди пламенѣющаго огня, при звукѣ трубъ, среди миріады ангеловъ,— кто могъ бы осмѣлиться сказать, что какая либо часть его была временною и что какое либо изреченіе его подлежало отмѣнѣ? Кто могъ бы осмѣлиться доказывать, что онъ предназначался только для іудеевъ и что прозелитамъ не было надобности принимать его, и что вообще онъ не предназначался для всего міра? Могъ ли бы даже самый Бат-Колъ, голосъ съ неба [66]), стать выше его всеобщей священности или отмѣнить, хотя бы даже для одного язычника, постановленіе касательно положенія филоктеріи или цвѣта узаконенной кисти? Не свидѣтельствуетъ ли преданіе, что всѣ души, даже народовъ еще не рожденныхъ, были собраны къ страшной горѣ для выслушанія провозглашавшагося тамъ закона? И нужно помнить, что эти доводы были произносимы въ Іерусалимѣ, среди и съ вѣдома до безумства фанатичнаго населенія, произносимы, такъ сказать, въ аудиторіи тѣхъ длинныхъ вѣковъ священной исторіи, свидѣтелемъ которыхъ была каждая башня и каждая вышка святого города, — произносимы людьми, которые были не только фарисеи, но и христіане. Нужно помнить также далѣе, что всякій доводъ, который они приводили, приходилось дѣлать, такъ сказать, скороговоркой въ виду возбужденнаго и предубѣжденнаго настроенія большинства слушателей, такъ какъ онъ почти предвосхищался живою и возбужденною чувствительностью, почти до своего произнесенія выразительно взвѣшивался въ теченіе всей жизни лелѣявшимися убѣжденіями, которыя отождествлялись съ самою сущностью религіи. Противъ этого могущественнаго теченія упорнаго іудейства напрасно боролся бы Павелъ, нѣкогда яростный инквизиторъ и гонитель,—Павелъ, ненавистный отступникъ синедріона; Павелъ, который принималъ участіе въ смерти первомученика; Павелъ, подозрѣваемый учитель языческихъ обычаевъ, подкапывавшійся подъ законническую праведность, и не только Павелъ, но даже и Варнава,

оскверненный, какъ могли думать многіе изъ этихъ фарисеевъ, своимъ общеніемъ съ „врагомъ". Бо́льшую твердыню болѣе мудрая и великодушная партія имѣла въ лицѣ ап. Петра; но и самъ Петръ, хотя онъ и приводилъ неопровержимыя доказательства божественнаго соизволенія на то, что дѣлалъ, едва способенъ былъ оправдать въ Іерусалимѣ отдѣльное крещеніе и допущеніе въ христіанское братство единичнаго благочестиваго пришельца. Вопросъ шелъ не объ отношеніяхъ отдѣльной личности, но объ обязанностяхъ всего языческаго міра. Было ли пришествіе іудейскаго Мессіи отмѣной іудейскаго закона, уничтоженіемъ всего, что было наиболѣе отличительнаго въ іудейской церкви? Должно ли было торжество израиля повлечь за собою національное обезличеніе? Эти то именно вопросы и возбуждали бурю страстныхъ споровъ. Но прежде окончательнаго созыва этого глубоко-волнующагося собранія, результатъ котораго связывался съ столь глубоко важными послѣдствіями, Павелъ и Варнава съ необычайною мудростью добились согласія на свои воззрѣнія со стороны трехъ апостоловъ, великихъ столповъ Церкви. Ап. Петръ въ своей душѣ былъ согласенъ съ ними; но порывистый и уступчивый темпераментъ Петра едва ли способенъ былъ одинъ выстоять противъ стремительнаго напора изувѣрства, если бы онъ не нашелъ поддержки въ авторитетѣ Іоанна и Іакова. Но Іоаннъ склоненъ былъ ясными знаменіями, что Богъ содѣйствовалъ геройскимъ миссіонерамъ и что Св. Духъ запечатлѣлъ своею печатью всѣ труды ихъ. И когда въ этомъ убѣжденъ былъ также и Іаковъ, когда даже его практическая мудрость постигла истину, которую Духъ Святой лишь послѣ всего въ совершенствѣ сдѣлалъ ясною для ума раннихъ апостоловъ, величайшая побѣда, когда либо совершенная христіанствомъ надъ іудействомъ, была одержана. Пламенная рѣчь ап. Петра могла бы только раздуть предубѣжденіе іудейскихъ христіанъ въ болѣе яростное пламя. Даже поразительное повѣствованіе ап. Павла и Варнавы они слушали въ необнаруживавшемъ убѣжденія молчаніи. Они придавали главную важность первоначальнымъ апостоламъ и очевидцамъ [67]). Всѣ ихъ надежды сосредоточивались въ Іаковѣ. И Іаковъ поднялся для того, чтобы разбить эти надежды впрахъ. Онъ сослался на разсказъ Симона; онъ прошелъ молчаніемъ рѣчи Варнавы и Павла; но затѣмъ, ссылаясь на слова пророка, который, подобно ему, былъ также назорей, своими словами: „*посему я полагаю*" окончательно рѣшилъ весь вопросъ [68]), и по его рѣшенію язычники должны были допускаться въ христіанскую церковь на положеніи пришельцевъ вратъ и не должны были обременяться какими либо законническими постановленіями, кромѣ простыхъ и легкихъ правилъ Ноева завѣта. Мы уже показали въ другомъ мѣстѣ, сколько

пунктовъ остались еще не рѣшенными послѣ этого опредѣленія; показали также, что авторитетъ этого рѣшенія былъ мѣстный и временной и что въ Церквахъ, находившихся внѣ ограниченнаго округа, къ которому обращено было окружное посланіе, ап. Павелъ отмѣнилъ его авторитетъ. Мы показали также, какъ сдѣланное этимъ соборомъ постановленіе нарушалось также тѣми, которые были наиболѣе враждебны апостолу язычниковъ и которые ссылались также часто на полномочія, полученныя отъ Іакова, сбивая съ толку слабыхъ обращенцевъ ап. Павла и разрушая плоды его тяжкихъ трудовъ. Но въ то же время самъ Іаковъ, съ достойною твердостью и истинною мудростью свыше, снизошелъ къ истинному рѣшенію всего разсматриваемаго вопроса. Когда признанъ былъ принципъ, то естественно онъ могъ получить свое значеніе и въ практикѣ. Подробности могли быть предоставлены будущему усмотрѣнію, какъ онѣ и дѣйствительно были предоставлены теченію обстоятельствъ. Никто изъ тѣхъ, которые называли себя христіанами, будетъ ли это іудей или язычникъ, не могли въ дѣйствительности оспаривать правила, которое было постановлено взаимнымъ авторитетомъ не только Павла, Варнавы и Петра, но даже возлюбленнаго ученика и брата Господня. Но тысячи іудейскихъ христіанъ тайно оставались при своихъ прежнихъ убѣжденіяхъ, пока разрушеніе Іерусалима, подобно молніи съ неба, не разрѣшило ихъ недоумѣній божественною логикою событій.

Проходятъ опять годы, и мы встрѣчаемъ лишь случайное указаніе на св. Іакова. Ясно, что если Іаковъ вполнѣ признавалъ право ап. Павла дѣйствовать такъ, какъ онъ дѣйствовалъ въ дѣйствительности, многіе изъ его приверженцевъ были другого убѣжденія. Въ нарушеніе всего духа соборнаго соглашенія, они настаивали на поддержаніи строгой линіи раздѣленія между іудеями и необрѣзанными язычниками, и ихъ присутствіе въ Антіохіи столь успѣшно возбудило ужасы воображаемаго неправовѣрія, что самъ Петръ еще разъ поколебался, и даже Варнава увлеченъ былъ лицемѣріемъ, послѣдовавшимъ за прибытіемъ „нѣкоторыхъ отъ Іакова". Нѣтъ надобности еще разъ излагать исторію этого ожесточеннаго спора, который почти разодралъ единство первенствующей Церкви, и для улаженія котораго потребовалось цѣлое столѣтіе. Достаточно сказать, что привычки и убѣжденія, лелѣямыя въ теченіе цѣлой жизни, не могутъ быть устранены вполнѣ съ легкостью. Хотя св. Іаковъ при одномъ важномъ случаѣ выказалъ благородное великодушіе, тѣмъ не менѣе его симпатіи до конца оставались на сторонѣ іудейскихъ христіанъ. Какъ глава своей общины и выразитель ея взглядовъ, онъ никогда не обнаруживалъ открыто своего согласія съ апостоломъ язычниковъ.

Отсюда, память о немъ особенно лелѣялась всѣми іудействующими, и евіониты высказывали притязанія на его особенное покровительство [69]). Ап. Петръ также былъ широкъ въ своихъ симпатіяхъ, также свободенъ отъ узости и предубѣжденности, чтобы быть избраннымъ вождемъ столь истой іудейской общины. Назореи, тѣ, что были іудействующими, но не еретиками, также смотрѣли на Іакова съ необычайнымъ благоговѣніемъ. Въ Церкви іерусалимской ему наслѣдовалъ Симеонъ, сынъ Клеопы, который, по преданію, потерпѣлъ мученичество въ 120-ти-лѣтнемъ возрастѣ въ царствованіе Адріана. Каждый изъ слѣдующихъ тринадцати епископовъ былъ изъ партіи обрѣзанія [70]). Первый епископъ изъ язычниковъ былъ Маркъ (137 г.), который управлялъ Церковью, когда нѣкоторые изъ христіанъ возвратились изъ Пеллы въ Іерусалимъ, получившій тогда новое имя Эліи Капитолины.

Что св. Іаковъ до конца жизни продолжалъ держаться убѣжденій и преданій своей ранней жизни, объ этомъ можно говорить, не набрасывая на него ни малѣйшей тѣни. Это лишь фактъ, который мы встрѣчаемъ постоянно. Святые Божіи, которые будутъ весьма близки и весьма дороги другъ другу на небѣ, на землѣ часто бываютъ раздѣлены между собою тяжкими предубѣжденіями и взаимными недоразумѣніями. Св. Духъ Божій былъ на ап. Павлѣ и на св. Іаковѣ, и на каждомъ изъ апостоловъ, раздѣляя каждому изъ нихъ Свои дары по изволенію. Но согласно съ личными особенностями каждаго, было разнообразіе и въ дарахъ Его, и притомъ Св. Духъ никому изъ нихъ не давалъ непогрѣшимой мудрости или совершенной безгрѣшности. „Даже и Павелъ — какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—все таки человѣкъ былъ". Они также были смертные люди, а не ангелы. Они способны были впадать въ непослѣдовательность и, дѣйствительно, впадали иногда въ ошибки. Намъ думается, что не будетъ ошибочнымъ заключеніемъ какъ изъ указаній, находимыхъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, такъ и изъ молчанія этой книги въ другихъ мѣстахъ, что св. Іаковъ и ап. Павелъ мало чувствовали родства между собою. Они отличались между собой въ своихъ симпатіяхъ и по самому темпераменту. Трудно еще вообразить двухъ лицъ, которыя бы по своей жизни болѣе отличались между собою, чѣмъ эти два великіе служители Божіи. Ап. Павелъ постоянно путешествовалъ по Европѣ и Азіи, жилъ въ языческихъ городахъ, по всѣмъ направленіямъ плавалъ по Средиземному морю, входилъ въ ежедневныя сношенія съ богатой, хотя и неосвященной, культурой величайшихъ народовъ древности, видѣлъ труды и изучалъ мысли многихъ людей. Для него было невозможно держаться іудейской точки зрѣнія, когда по мудрости Промысла Божія его духъ былъ озаренъ такими разно-

образными вліяніями и такими знаніями. Вся его жизнь внушала ему, и притомъ путемъ совершенно отличнымъ отъ пути теоретическаго согласія, убѣжденіе въ томъ, что Богъ есть Отецъ всего рода человѣческаго. Въ свѣтѣ Христова повелѣнія собрать все человѣчество въ стадо Его Церкви, обѣтованія и пророчества, проходящія чрезъ весь ветхій завѣтъ, получили новое значеніе. Воспитаніе, полученное ап. Павломъ отъ Св. Духа Божія, чтобы онъ могъ стать „истиннымъ сосудомъ избранія" для привлеченія язычниковъ ко Христу, сдвинуло, такъ сказать, центръ тяжести всей его богословской системы. Какъ въ богословскомъ, такъ и въ географическомъ отношеніи, онъ теперь зналъ, что считать Іерусалимъ центромъ всей земли было лишь фикціей раввинства. Единственная вещь, которая угрожала опасностью дѣлу обращенія міра, была попытка взвалить на шею язычниковъ иго обрядности, котораго они не въ силахъ были носить. Для ап. Павла невозможно было останавливаться на символизмѣ, который придавалъ закону его истинный блескъ. Для его цѣли необходимо было выяснить для сознанія всѣхъ наиболѣе страшную сторону закона, именно, его значеніе въ смыслѣ закона проклятія и рабства. Въ пылу спора онъ принужденъ былъ употреблять о законѣ такія выраженія, какъ „бѣдныя, немощныя начала", каковаго выраженія, какъ мы можемъ естественно предполагать, св. Іаковъ не могъ бы употребить самъ ни при какихъ обстоятельствахъ. Едва ли можно удивляться, если столь безпощадная полемика способна была возбудить самыя яростныя чувства. Раввины, въ подтвержденіе своей ограды левитскихъ *галахоѳъ*, ссылались на выраженіе книги Екклесіастъ (x, 8): „кто разрушаетъ ограду, того ужалитъ змѣй", а Павелъ разрушалъ эту ограду во всѣхъ ея направленіяхъ. Это было обязанностью и цѣлью его жизни, и вслѣдствіе этого онъ былъ укушенъ „порожденіемъ ехиднинымъ". Тѣ, дѣломъ которыхъ было обращеніе народныхъ массъ къ вѣрѣ во Христа, показывать религію во всей ея широтѣ и привлекательности, давать ей привлекательный видъ въ глазахъ всѣхъ, любящихъ милосердіе и образованіе, всегда возбуждали тревожный антагонизмъ болѣе боязливыхъ натуръ" [71]). Но жизнь и воспитаніе св. Іакова, а впослѣдствіи до значительной степени и колоритъ его мнѣній, были какъ разъ противоположны космополитизму. Насколько мы знаемъ, онъ никогда не оставлялъ Іерусалима послѣ вознесенія. Все, что онъ зналъ о внѣшнемъ мірѣ, это тотъ взглядъ на него, который составлялся у него отъ сношенія съ пасхальными паломниками, приходившими отъ „разсѣянія" со всѣми своими мыслями, всецѣло занятыми Іерусалимомъ и однимъ только Іерусалимомъ. Въ такомъ сношеніи ничто не могло ослабить, а скорѣе все могло усилить чувство іудея касательно величія

и важности его собственныхъ преимуществъ. Между тѣмъ, причины и сущность этихъ преимуществъ заключались въ учрежденіяхъ, данныхъ ему Богомъ, и даже болѣе въ обрядовомъ законѣ съ его священнымъ служеніемъ и священствомъ, чѣмъ въ нравственномъ законѣ, который въ своихъ великихъ очертаніяхъ былъ общимъ у іудея со всѣмъ человѣчествомъ. Іудей-христіанинъ могъ соглашаться, что эти учрежденія были не обязательны для язычника, во всякомъ случаѣ во всей ихъ полнотѣ; но для него было почти невозможно вообразить себѣ, что они должны были сдѣлаться и для него также ненужными и ничего незначущими тѣнями. Они изданы были на Синаѣ голосомъ Божіимъ, говорящимъ изъ пламени. Какъ же могутъ они потерять свое значеніе? Кто отмѣнилъ ихъ? Когда они были отмѣнены? Какой пророкъ, большій, чѣмъ всѣ прежніе пророки, низвелъ на степень мертвой буквы какія либо части Моисеевыхъ книгъ? Сдѣлалъ ли это Христосъ? Нѣкоторые доказывали, что Своими молчаливыми дѣйствіями Онъ дѣйствительно сдѣлалъ это; но былъ ли такой косвенный выводъ достаточнымъ основаніемъ для отмѣны того, что было положительнымъ и божественнымъ установленіемъ? Можно ли, кромѣ того, сказать съ достовѣрностью, что Христосъ даже косвенно отмѣнилъ Моисеевъ законъ, о которомъ Онъ сказалъ, что пришелъ не разрушить его, но исполнить? Если ап. Павелъ ссылался на руководительство Св. Духа, то и другіе, также думавшіе, что они имѣли Духъ Божій, не чувствовали подъ собою увѣреннаго основанія для пренебреженія или отмѣны того, что для нихъ въ теченіе полуторы тысячи лѣтъ было несомнѣннымъ откровеніемъ Божіимъ.

Менѣе всего можно было ожидать, чтобы такой человѣкъ, какъ св. Іаковъ, еврей изъ евреевъ, самый титулъ котораго „праведный" былъ свидѣтельствомъ его вѣрности въ соблюденіи закона, „назорей", „святой отъ чрева матери своей", готовъ былъ сразу принять такія воззрѣнія. Если бы онъ поступилъ такъ, то не свидѣтельствовали ли бы противъ него ежедневно самый храмъ, въ которомъ онъ молился; обѣты, въ которыхъ онъ принималъ участіе; святилище, въ которомъ ему позволено было преклоняться; жертвы, которыя онъ приносилъ; улицы города, по которымъ онъ ступалъ, и самыя одежды, которыя онъ носилъ? Несомнѣнно, язычники, если только они хотѣли, могли ограничиваться исполненіемъ Ноевыхъ постановленій, и вопросъ касательно сравнительнаго положенія іудеевъ и язычниковъ, прозелитовъ вратъ въ сравненіи съ прозелитами праведности можно бы оставить въ сторонѣ. Но для св. Іакова Іерусалимъ былъ радостью всей земли, городомъ великаго царя. Для него подъ народомъ разумѣлся лишь избранный народъ, а весь остальной міръ сравнительно былъ

ничто [72]). Онъ не былъ избранъ для исключительныхъ благословеній. Онъ стоялъ вообще въ гораздо болѣе низкомъ отношеніи къ Богу. Если такіе взгляды и не раздѣлялись вполнѣ св. Іаковомъ, то все таки они были взглядами многихъ изъ тѣхъ священниковъ и фарисеевъ, которыми онъ былъ окруженъ и съ которыми онъ жилъ въ дружествѣ. Многіе изъ нихъ были лишь на столько христіанами, насколько признавали во Христѣ божественнаго Мессію. Они были столь же іудеями, какъ и христіанами, и по всему направленію своей жизни сначала были іудеями и затѣмъ уже христіанами. Многіе изъ нихъ, какъ мы видимъ изъ книгъ новаго завѣта, подпали сильнѣйшему искушенію и въ своей жизни колебались на срединѣ между іудействомъ и христіанствомъ съ опасностью отпаденія въ первое. Не такъ было съ св. Іаковомъ. Его сердце, его привязанности, его душа были твердо укрѣплены на камнѣ Христовомъ. Онъ прежде всего былъ христіанинъ и затѣмъ уже іудей, хотя его посланіе и показываетъ, что его душа особенно поглощалась нравственною, а не догматическою стороною христіанства. Но люди незамѣтно подвергаются вліянію со стороны окружающаго ихъ міра; а всѣ окружавшія ап. Іакова обстоятельства способны были углублять въ его глазахъ святость іудейства. Окружавшіе его, часто безъ всякаго его соизволенія, а иногда и вопреки его желаніямъ, не стѣснялись злоупотреблять его именемъ для противодѣйствія проповѣди ап. Павла. Положеніе св. Іакова въ качествѣ главы іудейскихъ христіанъ сдѣлало его имя особенно дорогимъ для евіонитовъ [73]). Они рады были приписывать ему тотъ ожесточенный антагонизмъ ученію ап. Павла, который питался лишь тѣми, кто злоупотреблялъ его именемъ. Вотъ почему въ подложномъ посланіи Петра, присоединенномъ къ „лже-Климентовымъ Бесѣдамъ", ап. Петръ выставляется превозносящимъ законъ противъ нападеній „врага", и полными христіанами считаются лишь тѣ, которые благочестивы и *обрѣзаны*. Вотъ почему „Іаковъ рабъ Господа Іисуса Христа" дѣлается въ посвященіи посланія псевдо-Климента и въ литургіи уже не просто „братомъ Господнимъ", а ἀδελφόθεος, „братомъ Божіимъ". О немъ въ пышныхъ выраженіяхъ, носящихъ отпечатокъ позднѣйшаго времени, говорится какъ о „господинѣ Іаковѣ", „князѣ епископовъ, апостоловъ и мучениковъ", „епископѣ епископовъ, который управляетъ Іерусалимомъ, святою церковью евреевъ" [74]). Онъ выставляется архіепископомъ Іерусалима, который, посылая кругомъ даже величайшихъ изъ апостоловъ, по своему собственному почину [75]) отправляетъ будто бы ап. Петра для противодѣйствія ап. Павлу, „врагу", слегка прикрытому въ лицѣ Симона Волхва. Онъ, будто бы, въ теченіе семи дней стоитъ на ступеняхъ храма, свидѣтельствуя (какъ будто бы противъ ученія этого врага!), что Іисусъ есть Христосъ. Въ „Климентовыхъ признаніяхъ" [76]) ап. Петръ (съ особеннымъ указаніемъ на замѣчаніе ап. Павла, что онъ не нуждался въ одобрительномъ письмѣ; 2 Кор. III, 1) выступаетъ съ торжественнымъ предостереженіемъ Церкви испытывать ложныхъ апостоловъ и не „довѣрять никакому учителю, который не принесъ удостовѣренія отъ *Іакова* или отъ его преемника; потому что отнюдь не должно принимать учителя, если только онъ, придя въ Іерусалимъ, не получитъ одобренія въ качествѣ учителя вѣрнаго и способнаго проповѣдывать слово Христа". Таковы были мечты, стремленія и клеветы партіи во времена евіонитовъ. Значительная часть евіонитствующаго превозношенія іудейства отзывается элементами, которые всегда портили все, что есть чистаго, здраваго и простого въ Церкви. Но оно основываетъ свои измышленія на обстоятельствахъ, которыя въ одно время дѣйствительно существовали, хотя и въ гораздо менѣе значительной степени. Оно коренилось въ дѣйствительномъ различіи между іудейскимъ христіанствомъ и проповѣдью ап. Павла. Горячій споръ въ дѣйствительности происходилъ между тѣми, кто желали сохранить левитскій законъ въ неприкосновенности, и тѣми, которые желали отмѣнить его; и очень возможно, что между вождями Церкви іерусалимской и великимъ основателемъ церкви язычниковъ могъ оказаться недостатокъ, сердечно прочувствованнаго единенія. Этотъ фактъ находитъ поразительную иллюстрацію въ совѣтѣ, данномъ св. Іаковомъ и его старѣйшинами въ 58 году ап. Павлу по случаю его пятаго и послѣдняго посѣщенія Іерусалима, когда они рекомендовали ему принять участіе въ помощи нѣкоторымъ бѣднѣйшимъ собратьямъ для завершенія ихъ временнаго обѣта. Этотъ обѣтъ со всѣми его левитскими обрядностями заключалъ въ себѣ обстоятельства, которыя не могли не быть тяжелы для ап. Павла; и самый совѣтъ, хотя данный съ полнѣйшею искренностью, именно, во избѣжаніе столкновенія между іудеями и христіанами, повлекъ за собою въ высшей степени бѣдственныя послѣдствія для него на многіе годы [77]).

Съ этого времени мы совершенно теряемъ св. ап. Іакова изъ виду въ св. писаніи; но мы получаемъ возможность еще разъ видѣть его въ іудейской исторіи и христіанскомъ преданіи пять лѣтъ спустя, именно, въ годъ его мученичества въ 63 г. по Р. Хр.

Разсказывая объ этомъ мученичествѣ, І. Флавій говоритъ, что главнымъ виновникомъ его былъ Ананъ или Анна, или, какъ онъ въ дѣйствительности назывался по-еврейски, Гананъ младшій, который въ томъ году былъ первосвященникомъ, послѣдній изъ первосвященническихъ сыновей Анны, упоминаемаго въ еванге-

ліяхъ. Ненависть ко Христу и христіанамъ уже привела домъ Ганана къ обагренію своихъ преступныхъ рукъ кровію Христа и первомученика св. Стефана, къ одобренію убіенія Іакова, сына Зеведеева, и къ стараніямъ добиться умерщвленія св. ап. Павла. Та же неусыпная враждебность теперь вовлекла младшаго Ганана, человѣка буйнаго и повелительнаго темперамента, въ новое преступленіе. Онъ воспользовался неожиданнымъ благопріятнымъ случаемъ для того, чтобы предать смерти брата Господня и, такимъ образомъ, нанести еще одинъ ударъ христіанской Церкви. Фестъ, справедливость котораго спасла жизнь ап. Павлу и который былъ однимъ изъ самыхъ почтенныхъ римскихъ прокураторовъ Іудеи, умеръ послѣ краткаго двухъ-годичнаго управленія. Преемникомъ ему былъ назначенъ Альбинъ, но до его прибытія прошелъ маленькій промежутокъ, во время котораго Іудея находилась только подъ отдаленнымъ надзоромъ легата Сиріи. Агриппы II не было въ Іерусалимѣ. Въ такое время смѣлый и жестокій саддукей, какимъ былъ этотъ первосвященникъ, легко могъ побудить синедріонъ превысить свой авторитетъ и вновь присвоить себѣ право совершенія смертной казни, которая, строго говоря, уже не принадлежала ему. Онъ надѣялся, что римляне или не замѣтятъ этого правонарушенія, или взглянутъ на него сквозь пальцы, такъ какъ они были очень терпимы во всемъ, что дѣлалось въ интересахъ всякой закономъ дозволенной религіи, и естественно не имѣли охоты вмѣшиваться въ дѣло, которому не придавали политическаго значенія. Одушевляя синедріонъ своею собственною смѣлостью, Гананъ убѣдилъ его арестовать Іакова и другихъ главенствующихъ христіанъ и побить ихъ камнями. Обвиненіемъ противъ нихъ, несомнѣнно, служило богохульство, такъ какъ во всякомъ случаѣ Іакова нельзя было обвинять въ „преступленіи закона“. Если бы св. Іаковъ былъ столь же ненавидимъ, какъ ап. Павелъ, то, быть можетъ, ничего бы не оставалось и говорить больше. Но Іаковъ въ Іерусалимѣ, подобно Ананіи въ Дамаскѣ, былъ глубоко уважаемъ іудеями, не менѣе чѣмъ и христіанами. Онъ также былъ „мужъ благочестивый по закону, одобряемый всѣми іудеями, живущими тамъ“ (Дѣян. XXII, 12). Не только простые обращенцы христіанства, но и нѣкоторые изъ самыхъ почитаемыхъ въ городѣ и самыхъ тщательныхъ въ знаніи закона также опечалились отъ этого безумнаго убіенія благочестиваго назорея. Они рѣшились защищать такихъ гражданъ отъ дерзости кровожаднаго дома и принесли жалобу Агриппѣ II. Этотъ царь слышалъ защиту ап. Павла предъ Фестомъ и былъ способенъ лучше взглянуть на христіанство, чѣмъ сколько считалось политичнымъ со стороны его коварнаго и безпринципнаго отца. Они

жаловались также новому прокуратору, который теперь находился на своемъ пути изъ Александріи въ Іерусалимъ. Слѣдствіемъ этого было то, что Альбинъ (въ 63 г.) написалъ Ганану строгій укоръ за его беззаконное насиліе, и Агриппа II чувствовалъ, что онъ могъ, не подвергая опасности свою популярность, лишить его первосвященства, хотя онъ занималъ его только въ теченіе трехъ мѣсяцевъ [78]). Изъ этого краткаго повѣствованія мы можемъ видѣть, что жестокость младшаго Ганана составляла только часть смѣлаго плана возстановить упадающее вліяніе саддукейскаго священства. Тѣ, которые, донося противъ него, разрушили его планъ и изгнали его изъ должности, очевидно, были фарисеи [79]). Фарисеи никогда не были одушевлены такою же враждебностью противъ іудейскихъ христіанъ, какъ саддукеи. Іудейское христіанство отчасти опиралось на взгляды фарисейства. Саддукеи, подобно Бени-Ганану, естественно ненавидѣли его на этомъ основаніи, тѣмъ болѣе, что многіе фарисеи, которые въ это время приняли христіанство, вѣровали въ воскресеніе Христа и поэтому были крайними противниками того самаго отрицанія, которое было наиболѣе характеристическою особенностью саддукейской секты. Гананъ есть, быть можетъ, тотъ гордый молодой священникъ, который, на упрекъ своему отцу за потворство фарисейскимъ порядкамъ, не смотря на то, что онъ всю свою жизнь прожилъ въ исповѣданіи саддукейства, получилъ унизительный отвѣтъ, что только цѣною такого лицемѣрія можно было вообще удерживать имъ за собою священническое положеніе [80]). Если такъ, то мы видимъ, что онъ какъ разъ былъ тою личностью, которая могла сдѣлать починъ въ этомъ саддукейскомъ заговорѣ.

Егезиппъ дополняетъ разсказъ І. Флавія нѣкоторыми другими подробностями касательно смерти мученика [81]). Онъ говоритъ, что Іаковъ склонялъ многихъ іудеевъ къ христіанству своимъ свидѣтельствомъ о томъ, что Іисусъ есть дверь двора овчаго, путь жизни; такъ что множество обращеній, какъ это было и двадцать пять лѣтъ раньше, возбудило особенное вниманіе книжниковъ и членовъ синедріона. Въ виду этого, они отправили къ нему депутацію отъ своихъ „семи сектъ“ спросить его: „кто есть дверь Іисусова“? [82]). Онъ отвѣчалъ, что Іисусъ есть Спаситель, и своимъ свидѣтельствомъ опять пріобрѣлъ столь многихъ обращенцевъ, что произошло даже смятеніе изъ опасенія, чтобы весь народъ не сталъ ожидать пришествія Христа. Вслѣдствіе этого, они еще разъ отправили къ нему депутацію, которая, признавая его „праведность“ и то почтеніе, съ которымъ они относились къ нему, равно какъ и то вліяніе, которымъ онъ пользовался надъ народомъ, просила его стать на крылѣ храма въ день Пасхи и убѣждать „всѣ

колѣна“ и язычниковъ „не увлекаться Іисусомъ“. Остальную часть разсказа древній писатель своимъ своеобразнымъ слогомъ передаетъ такъ: „затѣмъ, книжники и фарисеи, упомянутые раньше, поставили Іакова на верхнее крыло храма и закричали ему, и сказали: „праведный, которому мы должны всѣ повиноваться, такъ какъ народъ блуждаетъ по стопамъ Іисуса распятаго, скажи намъ: кто есть дверь Іисусова“? И онъ отвѣчалъ громкимъ голосомъ: „зачѣмъ вы спрашиваете меня опять объ Іисусѣ Сынѣ человѣческомъ? Онъ сидитъ на небесахъ одесную Всемогущаго и опять пріидетъ на облакахъ небесныхъ“. И когда многіе вполнѣ увѣровали и прославляли Бога за это свидѣтельство Іакова, и говорили: „осанна сыну Давидову“! тогда опять тѣ же книжники и фарисеи начали говорить другъ другу: „мы напрасно добились такого свидѣтельства объ Іисусѣ; давайте, взойдемъ на верхъ и сбросимъ его внизъ, чтобы народъ устрашился и не вѣровалъ ему“. И они закричали, говоря: „охъ, охъ! даже праведный заблудился“, и они исполнили писаніе, написанное у Исаіи: „удалимъ праведнаго, потому что онъ неудобенъ намъ“ (Ис. III, 10) (?). Поэтому они вкусятъ отъ плода своихъ собственныхъ дѣлъ. Они пошли поэтому наверхъ и сбросили праведнаго внизъ, и сказали другъ другу: „побьемъ камнями Іакова праведнаго“. И они начали побивать его, такъ какъ онъ не умеръ отъ низверженія внизъ, но обернулся и сталъ на свои колѣна, говоря: „молю Тебя, о Господи Боже, Отче, прости имъ, ибо не знаютъ, что творятъ“. Но въ то время, какъ они побивали его такимъ образомъ, одинъ изъ священниковъ, изъ сыновъ Рехава, сынъ сыновъ Рехавовыхъ, о которомъ свидѣтельствуетъ пророкъ Іеремія, кричалъ, говоря: „перестаньте, что вы дѣлаете! праведникъ молится за васъ“. Но одинъ изъ валяльщиковъ, поднимая свою палку, которою онъ обыкновенно выбивалъ свои сукна, опустилъ ее на голову праведника. Такъ онъ донесъ свидѣтельство, и похоронили его на томъ же самомъ мѣстѣ внѣ святилища [83]). Онъ былъ истинный свидѣтель для іудеевъ и грековъ, что Іисусъ есть Христосъ. Немедленно затѣмъ Веспасіанъ осадилъ ихъ“.—Евсевій приводитъ изъ І. Флавія свидѣтельство, что разрушеніе Іерусалима пало на іудеевъ въ наказаніе за убіеніе св. Іакова; но онъ преувеличиваетъ замѣчанія, сдѣланныя І. Флавіемъ въ его „Древностяхъ“, если только цитата его не взята изъ такихъ мѣстъ, которыхъ теперь не существуетъ болѣе [84]). Епископское сѣдалище св. Іакова долго сохранялось въ Іерусалимѣ, какъ святыня.

Таковъ разсказъ Егезиппа, прикрашенный, несомнѣнно, легендарными частностями и переплетенный изреченіями св. писанія [85]), но носящій нѣкоторые признаки подлинности въ картинѣ,

свидѣтельствующей о томъ уваженіи, съ которымъ народъ относился къ св. Іакову, равно какъ и о его въ высшей степени молитвенномъ характерѣ, его мужествѣ, святости, преданности закону и о томъ сочувствіи, которое онъ возбуждалъ среди всѣхъ бывшихъ, подобно ему, временными назореями. И смотря на всю его жизнь въ свѣтѣ, проливаемомъ на нее позднѣйшею исторіею, мы не можемъ не видѣть, какъ милостиво было Провидѣніе Божіе, поставившее его въ эту область дѣятельности и сдѣлавшее его тѣмъ, чѣмъ онъ былъ. Если существовалъ еще голосъ, котораго могъ бы слушать даже остатокъ Израиля, то это былъ именно голосъ св. Іакова. Онъ почиталъ ихъ законъ; онъ соблюдалъ ихъ обычаи, любилъ ихъ народъ, присутствовалъ при ихъ богослуженіи съ необычайнымъ благоговѣніемъ. Даже въ Талмудѣ есть слѣды того глубокаго вліянія, которое онъ оказывалъ на народъ. Среди главныхъ *минимовъ*, т. е. еретиковъ, какъ Талмудъ обыкновенно называетъ христіанъ, мы постоянно слышимъ о нѣкоемъ Іаковѣ изъ Кефаръ-Зеканіи, который совершаетъ сверхъестественное исцѣленіе во имя Іисуса сына Пандеры. По одному изъ разсказовъ о немъ, нѣкій Бенъ-Дама, племянникъ раввина Измаила, былъ укушенъ змѣемъ, и Іаковъ, придя къ нему, предложилъ ему исцѣленіе по образу назореевъ. Раввинъ Измаилъ запрещалъ всякое обращеніе къ такимъ способамъ. „Сначала, сказалъ Бенъ-Дама, докажи мнѣ изъ св. писанія, что это позволительно“; но прежде чѣмъ тотъ могъ изложить свое доказательство, послѣдній умеръ. „Счастливый Бенъ-Дама“, сказалъ его дядя, „счастливый тѣмъ, что твоя душа удалилась отсюда и что ты не нарушилъ ограды мудрыхъ“, въ подтвержденіе чего привелъ извѣстное мѣсто Екклес. х, 8: „кто разрушаетъ ограду, того укуситъ змій“ [86]). По другому о немъ разсказу, онъ былъ встрѣченъ раввиномъ Еліезеромъ на улицѣ Сепфориса и предложилъ раввину галаху, т. е. законническое рѣшеніе по вопросу о Втор. XXIII, 19, которое понравилось ему. Но когда Еліезеръ повторилъ это рѣшеніе, то навлекъ на себя непріятность тѣмъ, что его стали обвинять въ сочувствіи къ христіанскимъ еретикамъ [87]). Заключаютъ ли эти и другіе подобные анекдоты какую либо истину въ себѣ или нѣтъ, они во всякомъ случаѣ показываютъ важность положенія, которое св. Іаковъ занимаетъ въ традиціонныхъ воспоминаніяхъ іудеевъ. По одному изъ дикихъ сказаній іудеевъ, которыя однакоже скрываютъ подъ собою гораздо болѣе глубокое значеніе, чѣмъ они воображали, предъ самымъ паденіемъ города, Шехина, т. е. слава Божія, удалилась на гору Елеонскую и въ теченіе трехъ лѣтъ напрасно ходатайствовала за народъ іерусалимскій. Шехина, метатронъ, божественный Сынъ, изліяніе славы Божіей, дѣйствительно ходатайствовала и затѣмъ

исчезла; но въ ученіи св. Іакова еще оставался отголосокъ того нѣжнаго патріотизма, съ которымъ Христосъ оплакивалъ упорство преступнаго Іерусалима. Однако даже этого человѣческаго голоса своего согражданина, котораго они почитали и который не воспламенялъ ихъ горячей ненависти поношеніемъ того, на что они возлагали всѣ свои упованія, — они не хотѣли слушать. Когда они умертвили праведнаго блюстителя закона, то переполнили чашу своего беззаконія. Это было около того самаго времени, какъ одинъ странный фанатикъ, носившій ходячее имя Іисуса, явился въ Іерусалимъ на праздникъ кущей и началъ оглашать улицы печальнымъ крикомъ:

„Горе городу! Горе храму! Голосъ отъ востока! Голосъ отъ запада! Голосъ отъ четырехъ вѣтровъ! Голосъ противъ Іерусалима и храма! Голосъ противъ жениха и невѣсты! Голосъ противъ всего народа!"

Встревоженный и раздраженный его криками, народъ жаловался на него. Безпомощный виновникъ былъ схваченъ и приведенъ къ прокуратору Альбину, но и тамъ не хотѣлъ отвѣчать ни на одинъ изъ предложенныхъ ему вопросовъ; даже страшное бичеваніе, которому онъ былъ подвергнутъ до обнаженія его костей, не вырвало изъ его устъ никакого другого звука, кромѣ восклицанія: „горе, горе Іерусалиму!" Будучи не въ состояніи добиться отъ него отвѣта, іудеи отпустили его, какъ сумасшедшаго; и каждый годъ въ теченіе семи лѣтъ, по великимъ годичнымъ праздникамъ, онъ ходилъ по городу съ своимъ завывающимъ крикомъ, не отвѣчая никакому человѣку, ни доброму, ни худому, но всегда, били-ли его, или относились съ ласкою, постоянно твердилъ одно и то же: „горе!" Наконецъ, во время осады онъ вдругъ воскликнулъ: „горе, горе и мнѣ также!" и камень изъ римской катапульты поразилъ его на смерть.

Кровь св. Іакова, пролитая священниками и зилотами, обагрила храмовой дворъ въ Іерусалимѣ въ 63 году по Р. Хр. Не прошло еще и трехъ лѣтъ, какъ мраморный полъ храма залитъ былъ кровью болѣе восьми тысячъ зилотовъ, которые рѣзали другъ друга въ междоусобномъ побоищѣ. Гананъ, первый и главный виновникъ этого мученичества, погибъ самымъ жалкимъ образомъ. Онъ былъ схваченъ идумеянами и умерщвленъ, и его тѣло было выброшено обнаженнымъ на съѣденіе собакамъ и дикимъ звѣрямъ [88]). Не прошло еще шести лѣтъ, какъ священники, опухшіе отъ голода, въ отчаяніи бросались въ жертвенное пламя [89]). Едва прошло семь лѣтъ, какъ городъ и храмъ превратились въ обгорѣлыя и окровавленныя груды развалинъ, и самое мѣсто, народъ и обрядность іудейства уничтожены были навсегда.

ГЛАВА XXI.

Особенности посланія св. ап. Іакова.

Будьте же исполнители слова.—Іак. I, 22.

Для сомнѣнія касательно каноническаго характера посланія св. Іакова, едва ли можетъ быть какое нибудь разумное основаніе, и напротивъ, есть сильное основаніе признавать его подлиннымъ. Правда, что св. Іакову впервые приписываетъ его только Оригенъ, и онъ говоритъ о немъ только какъ о посланіи, „обыкновенно приписываемомъ ему" [90]). Климентъ Александрійскій, хотя и писалъ о соборныхъ посланіяхъ, повидимому, не зналъ его [91]). Тертуліанъ, какъ можно заключать изъ его молчанія, повидимому, или не зналъ его, или не считалъ его подлиннымъ. Оно не упоминается и въ Мураторіевомъ канонѣ. Любопытно обстоятельство, что даже въ „лже-Климентовыхъ Бесѣдахъ" на него не дѣлается прямыхъ указаній. У Евсевія Кесарійскаго [92]) оно значится въ числѣ спорныхъ (Ἀντιλεγόμεναι Γραφαί), но самъ онъ, повидимому, принималъ его за подлинное. Ѳеодоръ Мопсуэстскій отвергалъ его. Съ другой стороны, на основаніи встрѣчаемыхъ сходствъ съ фразеологіей посланія, едва ли можно сомнѣваться, что оно извѣстно было съ хорошей стороны Клименту Римскому, Ермѣ, Иринею и Ипполиту. Бл. Іеронимъ защищалъ его подлинность противъ мнѣнія, что оно подложно сочинено отъ имени св. Іакова [93]). Оно приводится также св. Діонисіемъ Александрійскимъ и имѣетъ въ свою пользу важное свидѣтельство перевода Пешито. Такъ, сирійская Церковь уже рано принимала его за подлинное, хотя лишь не ранѣе четвертаго вѣка оно было принято вообще греческими и латинскими Церквами, и лишь въ 397 году соборъ карѳагенскій внесъ его въ канонъ. Кромѣ того, іудейско-христіанскій духъ посланія настолько согласуется со всѣмъ тѣмъ, что мы знаемъ о св. Іаковѣ и Церкви іерусалимской, что онъ составляетъ весьма сильный внутренній аргументъ въ пользу того, что оно составляетъ подлинное твореніе епископа іерусалимскаго. Подозрительнымъ кажется инымъ то обстоятельство, что оно написано весьма хорошимъ греческимъ языкомъ, а также и то, что въ немъ нѣтъ изложенія отличительной сущности ученія христіанства [94]). Касательно перваго затрудненія мы скажемъ послѣ. Второе же, напротивъ, скорѣе служитъ доказательствомъ того, что посланіе это подлинно, потому что иначе, на этомъ основаніи и на основаніи его кажущагося противорѣчія ученію св. ап. Павла, оно никогда бы не побѣдило тѣхъ догматическихъ предубѣжденій, которыя слу-

жили препятствіемъ къ его принятію. Единственное обстоятельство, что оно было извѣстно св. ап. Петру и оказывало на него глубокое вліяніе, служитъ достаточнымъ противовѣсомъ недостаточности внѣшнихъ данныхъ въ его пользу.

Въ своемъ посланіи, такимъ образомъ, св. Іаковъ оставилъ намъ драгоцѣнное наслѣдіе своихъ думъ, драгоцѣнное руководство всего, что есть чистѣйшаго и возвышеннѣйшаго въ іудейскомъ христіанствѣ. Перейдя въ Церковь чрезъ притворы синагоги и восторгаясь радостнымъ послушаніемъ славному закону, гебраисты не могли вѣрить вмѣстѣ съ ап. Павломъ, что учрежденія Синая имѣли не болѣе возвышенное значеніе, чѣмъ пробужденіе въ сердцахъ людей дремлющаго сознанія грѣха. Они думали, что отмѣна Моисеева закона могла повести къ опасной разнузданности грѣховныхъ страстей. Св. Іаковъ также пишетъ, какъ одинъ изъ тѣхъ, которые крѣпко льнули къ преимуществамъ Израиля и не могли убѣдить себя въ томъ, что такъ долго ожидавшееся пришествіе іудейскаго Мессіи могло имѣть единственнымъ своимъ результатомъ для народа лишеніе его всякаго исключительнаго преимущества и поставленіе его на одинъ и тотъ же уровень съ язычниками, отъ которыхъ онъ столь тяжко страдалъ. Кромѣ того, его посланіе обнаруживаетъ нѣкоторую тревогу, чтобы субъективный догматизмъ не захватилъ мѣста практической дѣятельности и чтобы изреченія касательно вѣры не были поняты въ смыслѣ извиненія, если и не для антиноміанской распущенности, то по крайней мѣрѣ для мечтательнаго безразличія къ обязанностямъ обыденной жизни. Св. Іаковъ крайне опасался разъединенія между знаніемъ и дѣйствіемъ [95]). На первый взглядъ могло показаться, что его посланіе составляетъ прямую противоположность посланіямъ ап. Павла къ Галатамъ и Римлянамъ и не идетъ дальше точки зрѣнія идеализированнаго іудейства, которому не достаетъ существенныхъ элементовъ христіанства. Въ немъ не упоминается даже самаго слова „евангеліе“. Имя Іисуса встрѣчается въ немъ только дважды. Ничего не говорится въ немъ о дѣлѣ искупленія. Даже правила нравственности внушаются безъ всякаго отношенія къ тѣмъ специфическимъ христіанскимъ побужденіямъ, которыя придаютъ христіанской нравственности ея пылъ и энтузіазмъ и которыя столь часто повторяются въ посланіяхъ апп. Павла, Петра и Іоанна. „Будьте же исполнители слова“, говоритъ онъ, „а не слышатели только“ (I, 22). „Мудръ ли и разуменъ кто изъ васъ; докажи это на самомъ дѣлѣ добрымъ поведеніемъ съ мудрою кротостію“ (III, 13). „Прелюбодѣи и прелюбодѣйцы! не знаете ли, что дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога“ (IV, 4). „Въ примѣръ злостраданія и долготерпѣнія возьмите, братія мои, пророковъ, которые говорили именемъ Господнимъ“ (V, 10). „Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихъ на васъ“ (V, 1). Возможно ли отрицать, что въ этихъ изреченіяхъ есть различіе въ тонѣ съ такими, напр., изреченіями: „я сораспялся Христу“ (Гал. II, 19); „я говорю: поступайте по духу“ (Гал. V, 16); „любовь Христова объемлетъ насъ“ (2 Кор. V, 14); „мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни“ (Рим. VI, 4). „По примѣру призвавшаго васъ Святого, и сами будьте святы во всѣхъ поступкахъ“ (1 Петр. I, 15). „Ибо таково благовѣствованіе, которое вы слышали отъ начала, чтобы мы любили другъ друга“ (1 Іоан. III, 11). Такія именно особенности посланія дали поводъ Лютеру сдѣлать свой поспѣшный, презрительный и поверхностный взглядъ на него „Вслѣдствіе этого, говоритъ онъ, посланіе св. Іакова, сравненное съ посланіями св. ап. Павла, есть истинно соломенное посланіе (Recht strohern), потому что оно лишено всякаго евангельскаго характера“ [96]). „Это посланіе Іакова, говоритъ онъ далѣе, хотя отвергаемое древними [97]), и хвалю, и считаю добрымъ, потому что оно не излагаетъ никакого ученія человѣческаго... не чтобы выразить мое мнѣніе безъ всякаго предубѣжденія, я не считаю его апостольскимъ писаніемъ, и вотъ мои основанія: во 1), вопреки посланію св. ап. Павла и всему другому писанію, оно полагаетъ праведность въ дѣлахъ“, на каковомъ основаніи онъ думаетъ, что авторъ его былъ просто „какой нибудь добрый благочестивый человѣкъ“, хотя въ другихъ мѣстахъ онъ, повидимому, склоненъ думать, что оно написано было Іаковомъ, сыномъ Зеведеевымъ [98]). Впрочемъ, едвали можетъ показаться страннымъ что Лютеръ, который не обладалъ ключемъ для объясненія кажущихся противорѣчій этого посланія съ ученіемъ св. ап. Павла, пришелъ къ такому мнѣнію. Ему казалось, что оно находится въ прямомъ противорѣчіи съ истиною, которая служила основою его собственнаго религіознаго убѣжденія и была девизомъ того знамени, съ которымъ онъ возсталъ противъ тираніи папства. Но это неблагопріятное мнѣніе о посланіи удерживалось и потомъ. Оно встрѣчается у магдебургскихъ Центуріевъ и у Стребеля, который сказалъ, что „въ какомъ бы смыслѣ мы ни принимали это посланіе, оно всегда оказывается въ противорѣчіи съ остальными частями св. писанія“. Въ виду подобныхъ основаній принимать его смущались даже Эразмъ, Каэтанъ, Гроцій и Ветштейнъ [99]). Сакіе взгляды однакоже несостоятельны, потому что они односторонни. Мы впослѣдствіи разсмотримъ мнимую полемику въ немъ противъ ап. Павла; разсуждая объ этомъ посланіи вообще, мы должны имѣть въ виду его за-

вѣдомо практическій характеръ, а также все воспитаніе писателя, равно какъ и тѣхъ, къ кому онъ обращался съ своимъ посланіемъ. Цѣлью этого посланія было ободрить іудейскихъ христіанъ къ терпѣливому перенесенію испытаній пробужденіемъ въ нихъ болѣе бодрой энергіи въ святой жизни. А дѣлая это, онъ не внушаетъ ни рабскаго послушанія, ни устрашеннаго безпокойства. Если онъ не останавливается на указаніи и выясненіи специфическихъ христіанскихъ побужденій, то онъ во всякомъ случаѣ не ставитъ на мѣсто ихъ обрядовую праведность. Его идеалами служатъ идеалы истины и премудрости, а не тщательнаго законничества. Тотъ законъ, который онъ имѣетъ въ виду, не есть грозный законъ Моисея, приводящій къ рабству, но царственный законъ, совершенный законъ свободы, тотъ законъ, который провозглашенъ былъ въ нагорной проповѣди. Онъ представитель не стараго іудейства, но христіанскаго іудейства, т. е. іудейства въ его преобразующемся состояніи. Книга можетъ быть въ высшемъ смыслѣ христіанско-религіозною, даже если она не употребляетъ формулъ религіи и христіанства. Книга Есѳирь есть священная книга, книга боговдохновеннаго канона, книга, по справедливости высоко цѣнимая, хотя въ ней лишь мимоходомъ упоминается имя Бога. Мы всегда предполагаемъ существованіе дна въ океанѣ, хотя оно и невидимо для насъ и никто бы не говорилъ о немъ. Но въ то же время, какъ мы увидимъ послѣ, въ посланіи св. Іакова есть мѣста, которыя заключаютъ въ себѣ глубочайшія истины той христіанской вѣры, по отношенію къ которой онъ признаетъ себя смиреннымъ послѣдователемъ, хотя развивать догматическую сторону христіанства совсѣмъ не входило въ его задачу. Если нѣкоторыя изъ главнѣйшихъ христіанскихъ истинъ не затрогиваются въ немъ, то, съ другой стороны, въ этомъ посланіи дѣлается больше ссылокъ на бесѣды Христа, чѣмъ во всѣхъ другихъ, взятыхъ вмѣстѣ [100]).

Если бы мы могли быть увѣрены касательно времени написанія этого посланія и тѣхъ лицъ, кого св. Іаковъ, главнымъ образомъ, имѣлъ въ виду, то, несомнѣнно, это пролило бы нѣкоторый свѣтъ на отличающія его особенности. Но касательно этихъ предметовъ мы, къ сожалѣнію, не имѣемъ никакихъ положительныхъ данныхъ. Среди различныхъ мнѣній касательно времени его написанія, мы держимся тѣхъ, которыя смотрятъ на это посланіе, какъ на одно изъ позднѣйшихъ, а не самыхъ раннихъ въ канонѣ. Въ этомъ именно направленіи указываютъ, повидимому, нѣкоторые факты. Съ одной стороны, посланіе это не могло быть написано послѣ 63 года, потому что въ этомъ году св. Іаковъ потерпѣлъ мученичество. Съ другой стороны, состояніе и широкая разсѣянность Церквей, къ которымъ оно обращено было, преобладаніе *имени* Христа

не въ смыслѣ титула, а въ смыслѣ собственнаго имени (II, 7), возрастаніе лицепріятія, какъ это доказывается различіемъ въ сидѣніяхъ, сознаніе отдаленности второго пришествія и другія обстоятельства дѣлаютъ необходимымъ предположеніе, что до времени его написанія со дня Пятидесятницы прошло уже много лѣтъ. Далѣе, кажется вѣроятнымъ, что нѣкоторыя изъ указаній св. Іакова находятъ свое объясненіе въ состояніи политическаго возбужденія, причиняемаго надеждами и страхами, которые, быть можетъ, на пространствѣ одного или двухъ лѣтъ того самаго времени, когда оно было написано, разрѣшились яростными сценами іудейскаго возстанія. Наконецъ, кажется невозможнымъ отрицать, что хотя св. Іаковъ и могъ написать свою аргументацію касательно вѣры и дѣлъ (II, 21—26), не прочитавъ того, что написано было о томъ же самомъ предметѣ ап. Павломъ [101]) и, между прочимъ, въ посланіи къ Евреямъ; тѣмъ не менѣе его языкъ находитъ самое разумное объясненіе въ предположеніи, что онъ старается устранить опасные выводы, которымъ подлежало ученіе ап. Павла объ оправданіи вѣрою, когда оно толковалось необразованными и невѣжественными [102]). Если такъ, то посланіе это не могло быть написано раньше, чѣмъ за годъ или за два до смерти св. Іакова, такъ какъ написаніе посланія къ Галатамъ относится къ 57, а написаніе посланія къ Римлянамъ—къ 58 году. Противъ такого заключенія выставлялось, что если бы оно написано было позже такъ называемаго „собора іерусалимскаго“, бывшаго въ 50 году, то оно содержало бы въ себѣ указаніе на великій споръ касательно обязательности обрѣзанія. Но вопросъ объ обрѣзаніи, какъ ни яростно обсуждался въ свое время, былъ скоро забытъ, и притомъ нужно имѣть въ виду, что св. Іаковъ писалъ исключительно для іудеевъ. Затѣмъ указывалось еще на то, что испытаніями, на которыя онъ намекаетъ въ посланіи, навѣрно были тѣ преслѣдованія въ Іерусалимѣ, въ которыхъ Савлъ и Иродъ Агриппа I были главными дѣятелями. Но гоненіе въ той или другой формѣ было хроническимъ испытаніемъ какъ іудейскихъ, такъ и другихъ христіанъ. Указывать на существованіе глубокой бѣдности, какъ на признакъ того, что посланіе было написано около времени общаго голода въ 44 году, значитъ ссылаться на весьма сомнительный аргументъ, такъ какъ голодные годы въ этотъ періодъ были отнюдь не рѣдки, и бѣдность была вообще постояннымъ состояніемъ святыхъ въ Іерусалимѣ. Поэтому, мы склоняемся къ взгляду Неандера, Альфорда и Плюмптра, которые стоятъ за ранній періодъ, и затѣмъ въ частности мы согласны съ Де-Ветте, епископомъ Вордсвортомъ и многими другими, которые относятъ время написанія этого посланія къ 61 году [103]). Если однакоже время написанія этого посланія не можетъ быть

опредѣлено съ достовѣрностью, то мы за то можемъ съ полною увѣренностью опредѣлить то мѣсто, гдѣ оно написано. Этимъ мѣстомъ несомнѣнно былъ Іерусалимъ. Разъ поселившись въ этомъ городѣ, св. Іаковъ съ естественною неподвижностью восточнаго человѣка, повидимому, никогда уже не оставлялъ его. Его храмъ и связанныя съ нимъ богослуженія всегда имѣли для него великую притягательную силу. Мысль о написаніи имъ посланія могла отчасти возникнуть изъ того обстоятельства, что іудейскій первосвященникъ разсылалъ изъ святого города посланія, которыя принимались съ глубочайшимъ благоговѣніемъ во всѣхъ странахъ разсѣянія. Подобнымъ образомъ, и первый епископъ столицы христіанства былъ лицомъ, къ которому каждая іудейская Церковь естественно могла обращаться за совѣтами и утѣшеніями. Указаніе въ посланіи на масло, вино, смоквы, соленые и горькіе источники, на кавсонъ, т. е. жгучій вѣтеръ Палестины, и главнѣе всего на ранніе и поздніе дожди показываютъ, что посланіе это было отправлено изъ Іерусалима. Нѣкоторые предполагали, что оно написано было въ Іоппіи; но это лишь сомнительный выводъ изъ намека на прибрежную жизнь и промышленность въ гавани, на рыбу и чудеса моря [104]). Во всякомъ случаѣ не можетъ быть сомнѣнія, что оно вышло изъ Палестины.

Въ этомъ палестинскомъ происхожденіи мы видимъ и объясненіе нѣкоторыхъ изъ особенностей посланія. Мы видимъ, напр., почему св. Іаковъ, повидимому, обращается то къ іудеямъ, то къ христіанамъ, то ко всѣмъ Церквамъ разсѣянія, иногда почти исключительно къ Церквамъ Іудеи. Затрудненіе это исчезаетъ само собою, когда мы вспомнимъ о положеніи, занимавшемся писателемъ. Онъ обращается къ „двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи". Это достаточно широкій кругъ, гораздо болѣе широкій, чѣмъ какой захватывается всякимъ другимъ посланіемъ. Онъ заключалъ въ себѣ пареянъ, мидянъ, еламитянъ, жителей Каппадокіи, Галатіи, Понта, Асіи, Фригіи, Памфиліи, Египта, части Ливіи около Кирены, пришельцевъ въ Римѣ, критянъ и аравійцевъ, іудеевъ и прозелитовъ [105]). Но о различныхъ состояніяхъ этихъ столь широко разсѣянныхъ общинъ онъ, конечно, не зналъ почти ничего. Онъ не могъ имѣть о нихъ другихъ свѣдѣній, кромѣ тѣхъ, какія по временамъ приходилось получать изъ общаго разговора нѣкоторыхъ пасхальныхъ паломниковъ. Онъ обращается къ нимъ, правда, какъ нѣкій „христіанскій первосвященникъ", или какъ могъ бы обращаться къ своимъ соотечественникамъ въ позднѣйшее время какой нибудь духовный *решъ-галуѳа*, то есть князь плѣненія [106]). Но онъ могъ говорить только о предметахъ, которые, по его мнѣнію, были необходимы, потому что, какъ онъ видѣлъ, они были необходимы

для сирійскихъ Церквей, съ испытаніями и искушеніями которыхъ онъ былъ исключительно знакомъ. Его замѣчанія, напр., касательно поведенія богатыхъ и отношенія къ нимъ бѣдныхъ служили предметомъ величайшаго смущенія. Были ли эти богачи, надменность которыхъ, по его описанію, была столь невыносима, іудеи, христіане или язычники? Намъ думается, что объясненіе этихъ намековъ можно находить въ томъ образѣ дѣйствій, который ежедневно практиковался на его собственныхъ глазахъ. Іудейская Церковь въ Іерусалимѣ въ это время управлялась кликой аристократическихъ саддукеевъ. Это были люди, обладавшіе громаднымъ богатствомъ, которое они увеличивали насильственными и безчестными вымогательствами. Глубоко ненавидимые народомъ, они однакоже крѣпко держались на своихъ мѣстахъ вслѣдствіе интимнаго, обыкновенно всякими средствами поддерживавшагося соглашенія съ Иродами и римлянами. Совнѣ поэтому къ нимъ относились съ раболѣпнымъ почтеніемъ, и, вопреки проклятій, которыя произносились противъ нихъ не громко и тайно, но отъ души, и которыя скоро должны были навлечь на ихъ головы мщеніе, они могли пользоваться почти неограниченною властью. Совмѣстно читая какъ обличенія, произносимыя св. Іаковомъ противъ тиранической алчности и жестокой дерзости богатыхъ, такъ и восьмикратное, и трижды повторенное проклятіе Талмуда [107]) противъ обагренныхъ кровью и преданныхъ міру іерарховъ, позорившихъ достоинство первосвященства, мы поймемъ, намъ думается, что эти мѣста посланія возникли, по крайней мѣрѣ, отчасти изъ того негодованія, съ которымъ христіанскій епископъ смотрѣлъ на безстыдную и беззаконную жизнь этихъ ненавистныхъ Боеѳусимовъ и Бени-Ганановъ. Наконецъ, онъ подпалъ ихъ мщенію, и іудеи того времени тщетно боролись противъ ихъ алчности и мірской суетности. Св. Іаковъ говоритъ: „не богатые ли притѣсняютъ васъ и не они ли влекутъ васъ въ суды? Не они ли безславятъ доброе имя, которымъ вы называетесь?" (Іак. II, 6). „Послушайте вы, богатые", говоритъ онъ еще,—„плачьте и рыдайте о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихъ на васъ. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъѣдены молью. Золото ваше и серебро изоржавѣло, и ржавчина ихъ будетъ свидѣтельствомъ противъ васъ и съѣстъ плоть вашу, какъ огонь: вы собрали себѣ сокровище на послѣдніе дни. Вотъ, плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіетъ; и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоѳа. Вы роскошествовали на землѣ и наслаждались; напитали сердца ваши, какъ бы на день закланія. Вы осудили, убили праведника; онъ не противился вамъ" (V, 1—6). Ясно, что эти обличенія не могли быть

приложимы къ обычному обращенію богатыхъ съ бѣдными во всѣхъ іудейскихъ кварталахъ и христіанскихъ общинахъ міра. Въ первенствующихъ Церквахъ въ теченіе всего перваго столѣтія было „немного богатыхъ“ (1 Кор. I, 26). Немногіе богатые и благородные обращенцы изъ язычниковъ настолько были неспособны поддаваться такой тираніи, какую описываетъ св. Іаковъ, что въ собраніяхъ обращенцевъ они могли находиться подъ духовнымъ надзоромъ пресвитеровъ и епископовъ, которые въ обыденной жизни занимали положеніе не выше рабовъ. Главнѣе всего, ни одинъ христіанинъ не могъ осмѣлиться „богохульствовать“, т. е. говорить оскорбительно объ имени „христіанинъ“ или „Христосъ“. Но св. Іаковъ разумѣетъ не исключительно христіанскія общины. Онъ пишетъ о предметахъ, которые находились на небосклонѣ его обыденной жизни. Стоитъ только прочитать то, что талмудисты говорятъ о священническихъ семействахъ, которыми онъ былъ окруженъ, и его указанія сразу же сдѣлаются понятными. Такъ, въ трактатѣ Yoma (f. 9, a) мы читаемъ: „Что разумѣется въ Пс. x, 27: страхъ Господень продолжаетъ дни, но годы нечестивыхъ сократятся? Первое предложеніе указываетъ на 410 лѣтъ перваго храма, въ теченіе каковаго періода было лишь 18 первосвященниковъ. Но изреченіе „годы нечестивыхъ сократятся“ — объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что въ теченіе 426 лѣтъ втораго храма преемственно было болѣе 300 первосвященниковъ, такъ что, за вычетомъ 40 лѣтъ Симеона праведнаго, 80 раввина Іохавана и 10 Измаила бенъ-Фаби, будетъ очевидно, что ни одинъ изъ остальныхъ первосвященниковъ не занималъ этой должности въ теченіе одного цѣлаго года“ [108]). Предполагаемое здѣсь обстоятельство не имѣетъ историческаго значенія, но самое замѣчаніе показываетъ, какъ низко вообще смотрѣли на этихъ позднѣйшихъ іерарховъ.

Затѣмъ въ трактатѣ Pesachim (57, a) мы находимъ одно изъ различныхъ повтореній знаменитаго проклятія на эти священническія семейства:

„Горе семейству Воеѳа,
Горе ихъ палкамъ!
Горе дому Ганана,
Горе ихъ ехидному шипѣнью!
Горе семейству Канѳеры,
Горе ихъ клеветничеству!
Горе семейству Измаила бенъ-Фаби,
Горе ихъ кулачнымъ расправамъ!“

„Они сами — главные священники, ихъ сыновья — казначеи, ихъ зятья — начальники храма, и ихъ служители избиваютъ народъ своими палками“.

Наконецъ разсказывается, что притворъ храма издалъ четыре возгласа: „удалитесь отсюда, сыновья Илія, оскверняющіе храмъ Вѣчнаго! удалитесь Иссахаръ Кеѳаръ-Баркайскій, который заботится только о себѣ и оскверняетъ жертвы, посвящаемыя небу!“ И затѣмъ еще: „отворитесь, ворота, пусть войдетъ Измаилъ бенъ-Фаби, ученикъ Финееса (сынъ Илія), для исполненія обязанностей первосвященника; отворитесь, пусть войдетъ Іоаннъ, сынъ Неведея, ученикъ обжоръ, для того, чтобы подавиться жертвами“ [109]). Разсказы объ этихъ священникахъ, ихъ роскоши, ихъ чревоугодіи, ихъ симоніи, ихъ алчности, ихъ, наконецъ, безбожія долго сохранялись въ памяти народа. Разсказывалось, какъ этотъ Иссахаръ, въ своемъ прихотливомъ безстыдствѣ, заказалъ себѣ шелковыя перчатки для того, чтобы не загрязнить своихъ рукъ во время жертвоприношенія; какъ Іоаннъ, сынъ Неведея, пожиралъ телятъ и пилъ цѣлыя бочки вина; какъ Марѳа, дочь Воеѳа, купила первосвященническое достоинство для своего мужа Іисуса, сына Гамалы, за два четверика золотыхъ динаріевъ и велѣла разостлать ковры отъ своего дома до самаго храма, когда отправлялась смотрѣть на совершеніе имъ жертвоприношенія; какъ семейство Ганана злонамѣренно подняло цѣну голубей съ цѣлью наживы на счетъ бѣдныхъ, пока они не были освобождены отъ этой тираніи Гамаліиломъ, правнукомъ Гиллеля; какъ Еліезеръ бенъ-Харсомъ отправлялся въ храмъ въ одѣяніи, которое стоило 20,000 минъ и было столь прозрачно, что другіе священники запретили ему носить его [110]). Даже І. Флавій свидѣтельствуетъ о безсовѣстномъ вымогательствѣ и жестокости, съ которыми они лишали низшихъ священниковъ должной имъ части, доводя ихъ почти до голодной смерти [111]). Въ отдѣлѣ, который слѣдуетъ за его разсказомъ объ умерщвленіи св. Іакова, онъ говоритъ, что жадный прокураторъ Альбинъ поддерживалъ дружбу съ Іисусомъ первосвященникомъ и другими главными священниками и за одно съ ними грабилъ гумна насиліемъ, и что по этой причинѣ нѣкоторые изъ священниковъ умерли вслѣдствіе невозможности получить десятины, которыя служили единственнымъ средствомъ ихъ существованія.

Но хотя св. Іаковъ имѣетъ такимъ образомъ въ виду состояніе дѣлъ въ Іерусалимѣ, все-таки не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что онъ главнымъ образомъ обращается къ христіанамъ. Иначе онъ присоединилъ бы какое нибудь объясненіе для своего простого титула и не назвалъ бы себя просто „Іаковомъ, рабомъ Бога и Господа Іисуса Христа“ (I, 1). Равнымъ образомъ онъ не сказалъ бы: „братія мои! имѣйте вѣру въ Іисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица“ (II, 1); равно какъ не употребилъ бы и такого выраженія: „братія! будьте долготерпѣливы до

пришествія Господня“ [112]). Почему же въ такомъ случаѣ посланіе это не содержитъ въ себѣ ничего изъ богатой и высоко развитой христологіи многихъ другихъ посланій? Почему указанія собственно на христіанское ученіе и христіанскія побужденія такъ рѣдки? Почему въ немъ ни разу не встрѣчается самаго слова евангеліе, и христіанство разсматривается со стороны лишь закона, хотя истинно одухотвореннаго и царственнаго закона? Почему общій тонъ обращенія больше походитъ на тонъ Іоанна Крестителя, чѣмъ на тонъ свв. апп. Павла, Петра и Іоанна? Почему рядомъ съ нравоучительными частями нагорной проповѣди св. Іаковъ чаще всего ссылается на книги неканонической мудрости, написанныя необращенными іудеями? Почему въ немъ заключаются цѣлые отдѣлы, которые могли бы быть написаны какимъ нибудь Эпиктетомъ или Маркомъ Авреліемъ? Намъ думается, что объясненіемъ этого можетъ служить лишь то, что хотя онъ прежде всего *пишетъ* христіанамъ, но *имѣетъ въ виду* въ значительной степени іудеевъ. Христіанъ было немного, іудеевъ—много. Онъ началъ съ заявленія, что пишетъ двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи, и предназначалъ свое посланіе прежде всего для христіанъ, для распространенія между ними. Но христіане, которыхъ онъ имѣетъ въ виду, были *также* іудеями. Онъ даже не намекаетъ на язычниковъ. Христіане, къ которымъ онъ обращается, никогда не имѣли и въ мысли оставлять старые обряды или отвергать то, что они считали исключительными преимуществами избраннаго сѣмени [113]). А онъ и самъ былъ іудей, живущій между іудеями и живущій притомъ во всѣхъ отношеніяхъ, какъ самый строгій іудей, почитаемый даже многими изъ тѣхъ, которые считали его вѣру во Христа простымъ уклоненіемъ, простымъ приростомъ къ его іудейскому благочестію. Самое свое прозваніе „праведнаго“ онъ получилъ отъ іудеевъ, а не отъ христіанъ,—получилъ вслѣдствіе своей тщательности въ соблюденіи іудейскихъ постановленій, а не за строгость своей христіанской жизни. Нужно имѣть въ виду, что какъ среди іудеевъ, такъ и язычниковъ различіе между іудеемъ и христіаниномъ было безконечно менѣе замѣтнымъ въ первомъ поколѣніи послѣ смерти Христа, чѣмъ какимъ оно сдѣлалось впослѣдствіи. Ап. Павелъ даже послѣ того, какъ онъ написалъ посланія къ Римлянамъ и къ Галатамъ, не смутился воскликнуть предъ собраніемъ синедріона: „братія! я фарисей, сынъ фарисеевъ“, и низвести весь вопросъ между нимъ и своими гонителями на вопросъ о вѣрѣ въ воскресеніе. Какъ назорей, какъ наслѣдникъ Давида, какъ человѣкъ, имѣющій священническую кровь въ своихъ жилахъ, наконецъ, какъ братъ, преданность котораго закону была извѣстна всѣмъ жителямъ Іерусалима и всѣмъ посѣщавшимъ его,

какъ іудей, ходившій во всѣхъ заповѣдяхъ и постановленіяхъ закона безпорочно, Іаковъ могъ считать своею обязанностью обратиться съ словами предостереженія и увѣщанія сначала, правда, къ христіанскимъ Церквамъ Іудеи, но чрезъ нихъ и ко всѣмъ своимъ соплеменникамъ. Для него церковь еще не есть въ собственномъ смыслѣ Церковь (ἐκκλησία v, 14), но синагога (II, 2), слово, которое, повидимому, намѣренно избѣгается въ посланіи къ Евреямъ, но которое исключительно употребляется евіонитами [114]). Намекая на цѣль вѣры, онъ говоритъ не о Христѣ, но о Богѣ единомъ (II, 19). Онъ предостерегаетъ противъ клятвы небомъ и землею (v, 12), что, какъ мы знаемъ изъ евангелія (Матѳ. v, 33), было обычной формулой іудейскаго заклинанія. Онъ видѣлъ въ іудеяхъ оглашенныхъ христіанъ и въ христіанахъ духовныхъ іудеевъ. Вообще же, какъ въ дѣйствительномъ св. Іаковѣ, такъ и въ томъ, какимъ онъ изображается въ преданіи, мы видимъ слѣды воззрѣній, которыми отличались три партіи іудейскихъ христіанъ въ первомъ столѣтіи и которыя продолжали существовать въ трехъ классахъ іудейскихъ христіанъ во второмъ. Подобно ап. Павлу и подобно назореямъ, онъ не настаивалъ на соблюденіи Моисеева закона язычниками и однакоже, подобно болѣе умѣреннымъ евіонитамъ, онъ, повидимому, склонялся, или во всякомъ случаѣ его послѣдователи склонялись къ мнѣнію, что даже для язычниковъ Моисеевъ законъ могъ имѣть большую важность, и, подобно ессейскимъ или аскетическимъ іудействующимъ, онъ лично принималъ строгія правила, которыя могли быть для него драгоцѣннымъ средствомъ въ самовоспитаніи, но которыя, по мнѣнію колосскихъ и другихъ еретиковъ, составляли законную праведность. Для насъ названіе „іудейскій христіанинъ“ можетъ почти казаться оксимороном, сочетаніемъ противоположностей. Мы видимъ съ ап. Павломъ, воззрѣнія котораго были результатомъ особаго божественнаго воспитанія, что между рабствомъ обрядности и свободой христіанства, между праведностью законническихъ установленій и оправданіемъ вѣрою находится глубокая противоположность. Но немыслимо, чтобы такъ это представлялось и первымъ христіанамъ. Мы разсматриваемъ этотъ предметъ послѣ девятнадцативѣковаго христіанскаго опыта, а они были непосредственные наслѣдники девятнадцати столѣтій іудейской исторіи.

Но свидѣтельствуя о своей собственной вѣрѣ въ первой строкѣ своего посланія, св. Іаковъ навѣрно зналъ, что слова его будутъ приняты съ благоговѣніемъ и настоящими евреями и что было бы безполезно настаивать на урокахъ, которые онъ желалъ внушить всѣмъ своимъ соотечественникамъ на основаніи чисто христіанскихъ побужденій. Весь его народъ находился въ состояніи дикаго

смятенія, увлеченъ былъ страстями и мірскою суетностью, разражался яростнымъ языкомъ ненависти, изувѣрства и обмана, дѣлался нечестивымъ въ своемъ тонѣ и мысли, всецѣло полагался на правовѣріе единобожія, былъ безпеченъ и себялюбивъ въ обязанностяхъ жизни, забывалъ о всемогуществѣ молитвы. И христіане, къ которымъ онъ обращался, будучи іудеями, невольно подвергались этимъ же опасностямъ. Онъ желалъ сдѣлать христіанъ лучшими христіанами, научить ихъ болѣе истинной мудрости, болѣе чистой нравственности. Онъ желалъ сдѣлать ихъ лучшими христіанами, сдѣлавъ ихъ лучшими израильтянами, и желалъ въ то же время обратить израильтянъ въ болѣе достойныхъ членовъ общества израильскаго, прежде чѣмъ окажется возможнымъ склонить ихъ стать наслѣдниками завѣта новаго обѣтованія. Если мы будемъ имѣть въ виду эти обстоятельства, если будемъ помнить также, что его посланіе не предназначалось въ качествѣ догматическаго трактата, а имѣло въ виду лишь нравственное увѣщаніе человѣка, для котораго законъ означаетъ правила жизни, какъ училъ объ этомъ Іисусъ Христосъ, то мы будемъ болѣе способны по достоинству оцѣнить поспѣшность тѣхъ критиковъ, которые осуждаютъ и умаляютъ значеніе этого посланія потому лишь, что не въ силахъ понять истинную цѣль его автора.

Затѣмъ, чтобы постигнуть все значеніе св. Іакова, мы должны оцѣнить пламенную серьезность человѣка, идеалъ котораго слишкомъ строгъ, чтобы можно было допускать какой нибудь компромиссъ съ цѣлями и удовольствіями міра.

I. Нѣкоторые критики говорятъ, что это посланіе отдаетъ ессействомъ и евіонитствомъ. Но хотя „помощь“ и „милость“ были отличительными обязанностями ессеевъ, и хотя св. Іаковъ пишетъ на своемъ знамени „милость“, всетаки нѣтъ никакого слѣда, который бы доказывалъ, что онъ былъ ессей. Онъ, несомнѣнно, сочувствовалъ многимъ взглядамъ этой своеобразной общины. Всякій ессей могъ бы говорить совершенно такъ же, какъ говоритъ св. Іаковъ, о клятвахъ, богатствахъ, вѣрѣ, добродѣтели молчанія и объ обязанности подавлять гнѣвъ [115]), но равнымъ образомъ могъ бы говорить такъ и всякій христіанинъ, который изучалъ, какъ изучалъ св. Іаковъ, истины нагорной проповѣди. Заблужденіе позднѣйшихъ евіонитовъ заключалось въ томъ, что они представляли іудейство уже того періода, когда оно вырождалось въ ересь.

II. Нѣкоторые затѣмъ видѣли въ выраженіяхъ св. Іакова *орфическій* оттѣнокъ; но въ подтвержденіе этого мы вправѣ требовать болѣе сильнаго доказательства, чѣмъ выраженія „насаждаемое слово“ (I, 21) или „кругъ жизни“ (III, 6), хотя даже эти

выраженія могутъ быть объяснены параллельными мѣстами въ сочиненіяхъ пиѳагорейцевъ [116]). Несомнѣнныя однакоже особенности посланія можно видѣть въ чрезвычайномъ множествѣ параллелей, представляемыхъ его языкомъ съ языкомъ другихъ писателей. Онѣ столь многочисленны, что мы не имѣемъ достаточно мѣста для того, чтобы выписать ихъ вполнѣ, но ни одинъ тщательный читатель не можетъ совершенно упустить ихъ изъ виду [117]). Онѣ показываютъ, какъ сильна была его самобытность, которая могла поглощать вліяніе многихъ различныхъ источниковъ, однакоже вполнѣ сохраняя свою собственную независимость. Въ этомъ отношеніи посланіе св. Іакова замѣтно отличается отъ посланія св. Климента Римскаго. Св. Іаковъ, даже когда онъ заимствуетъ какъ изъ іудейскихъ пророковъ, такъ и изъ александрійскихъ теософистовъ, переплавляетъ ихъ языкъ въ манифестъ іудейскаго христіанства огнемъ и силой своей собственной индивидуальности. Онъ высѣкаетъ огонь изъ всего, что только заимствуетъ. Климентъ воспринимаетъ гораздо болѣе пассивнымъ образомъ. Онъ отличается дружелюбною и примирительною каѳоличностью, которая заставляетъ его усвоять нравственное ученіе всѣхъ школъ; но у него нѣтъ той индивидуальной силы, которая могла бы дать ему возможность влить въ то, что онъ заимствовалъ, индивидуальную силу.

III. Слогъ св. Іакова въ сравненіи съ его тономъ мысли представляетъ своеобразное сочетаніе чистаго, краснорѣчиваго и даже ритмическаго греческаго языка съ пророческою бурностью и пламенною суровостью израильскаго пророка. Чистота греческаго языка принималась нѣкоторыми за основаніе для сомнѣнія въ подлинности посланія [118]). Но возраженіе это не имѣетъ вѣса. Палестина, даже Галилея, была въ то время двуязычною. Св. Іаковъ, вѣроятно, говорилъ по-гречески отъ самаго своего дѣтства. Поэтому для него не могло встрѣтиться затрудненія въ писаніи на этомъ языкѣ, а его природныя дарованія могли дать ему лучшій слогъ, чѣмъ какимъ обладали многіе изъ его соотечественниковъ [119]). Но даже если и не такъ, то что препятствуетъ предположить, что св. Іаковъ, подобно ап. Петру, пользовался „толковникомъ“ [120]) или прибѣгалъ къ самому обыкновенному способу, подвергая свою рукопись просмотру какого нибудь образованнаго эллиниста? Мысли, порядокъ ихъ и тонъ, въ которомъ онѣ выражены, совершенно таковы, какъ мы должны были бы ожидать изъ всего, что мы знаемъ о писателѣ; форма же выраженія легко могла быть исправлена какимъ нибудь литературно-образованнымъ членомъ Церкви іерусалимской. Но властный тонъ, благородная строгость, требованіе непоколебимой преданности законамъ Божіимъ, даже поэтическіе

параллелизмы [121])—все это, несомнѣнно, принадлежитъ ему самому. Когда Шлейермахеръ говоритъ, что въ этомъ посланіи „много напыщенности", и характеризуетъ слогъ его, какъ „отчасти украшенный, отчасти неуклюжій", то это объясняется тѣмъ, что онъ смотритъ на него съ ложной точки зрѣнія. Это выходитъ въ родѣ того, какъ Вольтеръ критиковалъ Эсхила или Шекспира. Это зависитъ отъ приложенія эллинскихъ правилъ къ семитическому генію. Слогъ св. Іакова выработался на еврейскихъ пророкахъ, какъ его мысли созрѣли подъ вліяніемъ еврейскихъ гномологистовъ. У него нѣтъ ничего похожаго на діалектическій методъ ап. Павла; онъ никогда не увлекается, подобно ап. Павлу, потокомъ своего собственнаго воспламененнаго чувства. Его нравственная серьезность горитъ ровнымъ свѣтомъ печи, никогда не стремится съ неудержимою силою пожара. Группы мыслей слѣдуютъ однѣ за другими въ отчетливыхъ отдѣлахъ, которые никогда не перемѣшиваются между собою и имѣютъ мало или вовсе не имѣютъ между собой логической связи или систематическаго развитія. Онъ сразу вступаетъ in medias res по каждому новому вопросу; говоритъ сначала самымъ простымъ и самымъ прямымъ способомъ какъ разъ о томъ, что онъ хочетъ сказать, и впослѣдствіи настаиваетъ на сказанномъ съ сильною дикціею, вдохновенными изреченіями, быстрыми вопросами и живописными подобіями. Онъ вообще начинаетъ мягко съ употребленія слова „братія"; но по мѣрѣ того, какъ онъ разсматриваетъ извѣстный предметъ, слова его какъ-бы накаляются по мѣрѣ разгоряченія самого писателя [122]). Во многихъ отношеніяхъ слогъ его похожъ скорѣе на слогъ пламенной пророческой рѣчи, чѣмъ на слогъ посланія. Отрывочная форма есть выраженіе практической энергіи, которая не потерпитъ противодѣйствія. Переходы, часто видимо отрывочные, отъ одного предмета къ другому; короткія изреченія, которыя, повидимому, трепещутъ въ душѣ слушателя вслѣдствіе той простоты, съ которой они были сказаны; неудержимые укоры, иногда несвязанные союзами [123]), иногда же усиливаемые многими союзами [124]); тотъ способъ, какимъ изреченія, повидимому, воспламеняются по мѣрѣ того, какъ излагаетъ ихъ писатель; живая свѣжесть и живописная энергія самыхъ выраженій [125]), — все это заставляетъ насъ воображать, что мы слушаемъ нѣкоего великаго оратора, который имѣетъ своимъ предметомъ выраженіе укора въ грѣхѣ и увѣщаніе къ праведности съ цѣлью отвратить страшную опасность какого нибудь угрожающаго паденія. Сила его слога состоитъ въ томъ впечатлѣніи, которое онъ оставляетъ, касательно пламенной искренности и возвышеннаго характера автора.

IV. Вслѣдствіе этого почти невозможно писать *анализъ* этого

посланія. Анализъ есть только перечень предметовъ, которыми онъ занимается [126]). Обращаясь къ тѣмъ, которые переносили испытанія, онъ увѣщеваетъ ихъ къ терпѣнію, чтобы они были безъ всякаго недостатка (I, 1—4); но если имъ не достаетъ мудрости, они должны просить о ней Бога и желать ея съ полнымъ сердцемъ (5—8). Врагъ полносердечности есть часто мірское богатство, и апостолъ поэтому говоритъ имъ, какъ благословенна бѣдность и какъ преходяще богатство (9—11). Такъ какъ бѣдность сама по себѣ есть испытаніе, то онъ показываетъ блаженство терпѣнія, перенесенія испытаній, исходящихъ отъ Бога. Но есть испытанія, которыя, приходя подъ видомъ испытаній отъ Бога, въ сущности происходятъ отъ похоти и приводятъ къ смерти (12 — 15). Только добрые и совершенные дары исходятъ отъ Бога и особенно даръ нашего рожденія словомъ истины (16—18). Пусть они въ смиреніи и чистотѣ живутъ достойно этого слова истины (19—21). Пусть они будутъ исполнителями, а не слышателями только его (22—25). Пусть они научатся различать между внѣшнимъ служеніемъ и истинной обрядностью искренняго братолюбія (26, 27).

Переходя затѣмъ къ нѣкоторымъ изъ ихъ особыхъ національныхъ недостатковъ, онъ прежде всего строго укоряетъ ихъ за лицепріятіе, которое было противно идеалу Христа и есть грѣхъ противъ совершеннаго закона свободы (II, 1—13). Вѣроятно, потому, что онъ видѣлъ происхожденіе этой себялюбивой заносчивости и унизительнаго раболѣпія въ томъ упованіи, которое они возлагали на номинальное правовѣріе, онъ переходитъ къ вопросу о вѣрѣ и дѣлахъ для того, чтобы показать, что первая, въ его смыслѣ этого слова, мертва и поэтому не имѣетъ значенія безъ послѣднихъ (14—26).

Затѣмъ онъ убѣдительно предостерегаетъ ихъ противъ грѣховъ языка въ страсти и спорѣ (III, 1 — 12) и для того, чтобы показать, что человѣкъ, говорящій громче и запальчивѣе всѣхъ, не есть еще правъ по этому самому, онъ рисуетъ контрастъ между истинною и ложною мудростью (13—18).

Источникъ зла, на которомъ онъ останавливается, есть необузданная похоть, возникающая изъ преданности міру. Они нуждаются въ смиреніи, въ рѣшимости бороться противъ грѣха и въ искреннемъ раскаяніи (IV, 1 — 10), которое обнаруживается въ воздержаніи отъ злословія (11, 12), и въ болѣе глубокомъ сознаніи, что вся ихъ жизнь находится въ рукахъ Божіихъ (13—17).

Послѣ этого апостолъ изрекаетъ сильное обличеніе богатымъ, которые живутъ въ гордости, угнетеніи другихъ и самоуслажденіи (V, 1—6), и въ то же время утѣшаетъ бѣдныхъ, увѣщевая ихъ къ терпѣнію (7—11). Затѣмъ, онъ предостерегаетъ противъ неразумной клятвы (12), даетъ совѣты на время болѣзни (13—15), увѣ-

щеваетъ къ взаимному исповѣданію грѣховъ (16), еще разъ останавливается на дѣйственности молитвы, доказывая ее примѣромъ Иліи (16 — 20), и нѣсколько отрывочно заканчиваетъ сильнымъ заявленіемъ блаженства, ожидающаго за обращеніе другихъ.

v. Если спросятъ, какая въ посланіи господствующая мысль, его главная идея, то отвѣтомъ не можетъ быть ни (какъ нѣкоторые предполагали) блаженство перенесенія искушенія, хотя оно занимаетъ весьма выдающееся въ немъ мѣсто [127]); ни полемика противъ ошибочнаго толкованія ученія объ оправданіи вѣрою, хотя ей посвященъ также важный отдѣлъ (II, 10 — 26); ни превозношеніе бѣдныхъ надъ богатыми, хотя богатымъ высказываются суровыя предостереженія (II, 1—7; IV, 1 — 10; V, 1 — 6); ни контрастъ между преданностью міру и враждою съ Богомъ [128]). Каждая изъ этихъ мыслей имѣетъ свою особую важность и свой собственный вѣсъ, но придавать какой либо изъ нихъ *исключительное* преобладаніе значитъ смѣшивать общее съ частнымъ. Общая цѣль его, какъ можно видѣть изъ разныхъ мѣстъ, состоитъ въ напечатлѣніи убѣжденія, что христіанская вѣрность должна выражаться въ энергіи и въ осуществленіи любящаго служенія (I, 4, 22; II, 14—26; III, 13—17; IV, 17 и проч.). „Искушенія, правда, занимаютъ значительную часть въ его мысляхъ, но онъ желалъ, чтобы его читатели пользовались противъ нихъ „изгоняющею силою добрыхъ чувствъ". Обрядность дѣятельной любви и искренность въ молитвѣ служатъ у него средствомъ совершенствованія [129]).

VI. Эта именно цѣль придаетъ посланію его полемическій характеръ. Ап. Павелъ говоритъ, что человѣкъ оправдывается вѣрою; св. Іаковъ — что онъ оправдывается дѣлами; но св. Іаковъ употребляетъ слово „вѣра" съ точки зрѣнія іудейскаго реализма, а не въ томъ духовномъ смыслѣ, въ какомъ употреблялъ его ап. Павелъ. У обоихъ этихъ апостоловъ законъ есть нѣчто внутреннее, а не внѣшнее; начало свободы, а не иго рабства; слово истины, живой импульсъ плодотворной дѣятельности, насажденной въ человѣкѣ [130]). Видя опасность вѣроучительнаго формализма, св. Іаковъ пишетъ въ противовѣсъ его чуждымъ практической жизни тенденціямъ и съ цѣлью дать намъ (съ точки зрѣнія, правда, іудейскаго христіанства, но тѣмъ не менѣе озаренной, свободной и одухотворенной формы его) изображеніе христіанина, какимъ онъ долженъ быть, „какъ совершенный человѣкъ въ совершенствѣ христіанской жизни, которая можетъ быть понята собственно только какъ совершенное произведеніе". И съ этой точки зрѣнія его посланіе было цѣннымъ вкладомъ въ образованіе каѳолическаго христіанства. Въ его изложеніи противоположной стороны истины, провозглашенной ап. Павломъ, нѣтъ ничего преднамѣренно

жесткаго. Ап. Павелъ и самъ укорилъ бы за одностороннее извращеніе его взглядовъ; и всякій, кто противодѣйствуетъ одностороннимъ тенденціямъ, всегда дѣлаетъ полезное дѣло. Обязанность каѳолическаго христіанства—сообразовать одну истину съ другою и кажущееся противорѣчіе ставить въ положеніе должнаго равновѣсія [131]). Для людей неизбѣжно, даже желательно подходить къ истинѣ съ различныхъ точекъ зрѣнія. Полнаго видѣнія мы можемъ достигнуть только сочетаніемъ его отдѣльныхъ результатовъ. Конечно, мы сами, вслѣдствіе темперамента и воспитанія, болѣе склонны останавливаться на одной сторонѣ истины, чѣмъ на другихъ. Тѣмъ не менѣе не необходимо, чтобы мы вслѣдствіе этого дѣлались людьми партіи. Можно настаивать на извѣстныхъ истинахъ, не поддаваясь духу партіи. Въ ранней христіанской Церкви существовало по меньшей мѣрѣ три отдѣльныхъ направленія: направленія іудейскаго, александрійскаго и Павлова христіанства. Было много христіанъ, которые не примыкали ни къ одному изъ этихъ направленій, а стремились быть многосторонними, примирительными, каѳолическими. Между тѣмъ св. Іаковъ стоялъ во главѣ іудейскихъ христіанъ, хотя его послѣдователи болѣе выдвигали его на это положеніе, чѣмъ сколько желалъ онъ самъ [132]). Но если бы мы желали видѣть глубину различія, отдѣляющую его отъ іудейскихъ христіанъ, для которыхъ партійный взглядъ былъ все, а общее христіанство сравнительно ничто, то мы будемъ въ состояніи составить о немъ свое сужденіе, прочитавъ его посланіе рядомъ съ ядовитыми инсинуаціями и злобнымъ клеветничествомъ лже-Клементинъ. Вся ихъ полемика состояла въ тайномъ поношеніи взглядовъ и характера апостола язычниковъ. Полемика св. Іакова выражалась въ изображеніи нравственнаго характера христіанина. Партійные полемисты только разжигали взаимную ненависть и вражду; св. Іаковъ нарисовалъ столь возвышенную картину христіанской вѣрности, что, какъ вѣрно замѣчено, „Церковь, жившая въ искреннемъ согласіи съ его наставленіями, отнюдь не была безчестіемъ для христіанскаго имени".

Переходя къ изслѣдованію посланія св. Іакова, мы будемъ изслѣдовать его тѣмъ съ болѣе глубокимъ интересомъ, если будемъ помнить, что это есть новое обращеніе великаго христіанскаго учителя къ іудеямъ и іудейскимъ христіанамъ незадолго до окончательнаго разрушенія ихъ національности. Ап. Павелъ показалъ имъ безконечное превосходство новаго завѣта надъ ветхимъ. Ап. Петръ показалъ имъ, какъ христіанство сдѣлалось истиннымъ царствомъ, царственнымъ священствомъ, богоуправляемымъ наслѣдіемъ. Въ посланіи къ Евреямъ имъ мастерски доказано было, что христіане имѣютъ истинное священство, которое одно только и могло

дать человѣку право на допущеніе въ небесное святилище. Св. Іаковъ призываетъ ихъ къ повиновенію царственному закону свободы. Такимъ образомъ ап. Павелъ показалъ имъ, что отверженіе христіанства или отступленіе отъ него было отверженіемъ или отступленіемъ отъ благодати къ грѣху, отъ сущности къ тѣни; ап. Петръ предостерегалъ ихъ отъ ропщущаго и безвѣрнаго нетерпѣнія; св. Іаковъ строго излагаетъ предъ ними опасности неискренности и двоедушія. А общая проповѣдь всѣхъ ихъ состоитъ въ томъ, что іудеи, принявшіе вѣру во Христа, должны надѣяться и терпѣть и, быть вѣрными до конца.

VII. Въ одномъ отношеніи посланіе это является единственнымъ въ своемъ родѣ. Оно одно только изъ двадцати посланій новаго завѣта начинается безъ всякаго благословенія и заканчивается безъ всякаго привѣтствія [133]). Въ этомъ обстоятельствѣ мы, пожалуй, можемъ видѣть отраженіе непреклоннаго характера писателя. Это былъ человѣкъ, который во многихъ отношеніяхъ стоялъ одиноко и въ обычаѣ котораго было говорить все, что онъ хотѣлъ сказать, безъ всякой формулы или вступленія, въ немногихъ самыхъ простыхъ и краткихъ словахъ. Самыя времена требовали строгости и краткости. Они походили на тѣ дни, которые вызвали шестиричное провозглашеніе „горе, горе!“ со стороны пророка Исаіи (V, 1 — 30) на алчность, роскошь, невѣріе, гордость, несправедливость и извращеніе нравственной истины и которые принудили его закончить это провозглашеніе возвѣщеніемъ о страшномъ возмездіи. Бездушное исповѣданіе религіи; пустыя формы и тѣни вѣры; пристрастіе и лицепріятіе; раболѣпное идолопоклонство предъ богатствомъ; соблюденіе нѣкоторыхъ заповѣдей Божіихъ вмѣстѣ съ открытымъ и наглымъ нарушеніемъ другихъ; дерзкій захватъ должности религіознаго учителя безъ должнаго призванія и авторитета; ободреніе и покровительство тѣмъ, которые сами себя дѣлали духовными вождями; грѣхи языка; злословіе противъ человѣка и Бога; зависть и распри; раздѣленія и партійная враждебность; войны и драки; прелюбодѣяніе, гордость и буйные разгулы; низкая суетность и назойливая самоувѣренность; вавилонское построеніе суетныхъ плановъ и предположеній независимо отъ воли Божіей и противъ нея; тщеславная выставка богатства; жестокосердіе къ тѣмъ, трудами которыхъ пріобрѣтено это богатство; самоуслажденіе и чувственность; упорное пребываніе въ томъ состояніи невѣрія, которое отвергло и распяло Христа, — таковы, какъ мы видимъ изъ этого посланія, „были грѣхи послѣднихъ дней Іерусалима“; за нихъ онъ подлежалъ разрушенію отъ Бога; за нихъ онъ *былъ* разрушенъ, и чада его были разсѣяны повсюду и сдѣлались отребіемъ рода человѣческаго въ те-

ченіе почти двухъ тысячъ лѣтъ... Среди такихъ обстоятельствъ св. Іаковъ, апостолъ и епископъ Іерусалима, написалъ это посланіе, — посланіе предостереженія Іерусалиму, послѣднее предостереженіе, какое только онъ получилъ отъ Св. Духа Божія. Онъ, такимъ образомъ, исполнялъ должность израильскаго пророка и христіанскаго апостола. Онъ выступилъ, какъ христіанскій Іеремія и христіанскій Малахія: Іеремія—по провозглашенію „горе“, Малахія—по запечатлѣнію свитка божественнаго пророчества Іерусалиму, и не Іерусалиму только, но и іудеямъ по всему міру, которые связаны были съ Іерусалимомъ религіознымъ богопоклоненіемъ и личнымъ хожденіемъ на его великіе годовые праздники. Посланіе св. Іакова есть прощальный голосъ израильскаго пророчества [134]).

ГЛАВА XXII.

Соборное посланіе св. ап. Іакова.

Вся религія христіанъ состоитъ въ томъ, чтобы жить безъ злодѣянія и порока.

Лактанцій.

Что за благородный человѣкъ говоритъ въ этомъ посланіи! Глубоко непоколебимое терпѣніе въ страданіи! Величіе въ бѣдности! Радость въ скорби! Простота, искренность, твердое и прямое упованіе въ молитвѣ! Какъ онъ стремится къ дѣламъ! къ дѣламъ именно, а не къ словамъ, не къ мертвой вѣрѣ!

Гердеръ.

Послѣ изслѣдованія всѣхъ данныхъ, какія только имѣются у насъ касательно автора разсматриваемаго посланія и обстоятельствъ его происхожденія и написанія, мы можемъ съ большею ясностью и обстоятельностью излагать заключающееся въ немъ славное ученіе.

Посланіе начинается словами: „Іаковъ, рабъ Бога и Господа Іисуса Христа“ [135]), — таковъ присвоиваемый себѣ св. Іаковомъ титулъ и рядомъ съ нимъ единственное личное указаніе во всемъ его посланіи [136]). Титулъ этотъ простой и однакоже въ глазахъ писателя, какъ и другихъ апостоловъ, онъ благороднѣе и возвышеннѣе всякаго другого титула, какой только онъ могъ усвоить себѣ, такъ какъ всѣ они сознавали, что были „искуплены цѣною“. Онъ не называетъ себя апостоломъ, да ему и нѣтъ надобности въ такомъ титулѣ для обращенія на себя вниманія христіанъ, среди которыхъ онъ пользовался безспорнымъ авторитетомъ, и притомъ

такой титулъ едва ли былъ бы признаваемъ среди необращенныхъ іудеевъ, которыхъ онъ также имѣлъ въ виду въ своемъ посланіи. Не называетъ онъ также себя и „братомъ Господнимъ". Это было достоинство, которое приписывалось ему другими, но котораго онъ не хотѣлъ выставлять самъ. Оно, быть можетъ, служило для него мучительнымъ напоминаніемъ о потерянномъ блаженствѣ тѣхъ лѣтъ, въ которыя онъ не вѣровалъ во Христа; онъ не могъ забыть, съ какою выразительностью Господь Іисусъ съ самаго начала своего общественнаго служенія устранилъ притязанія плотскаго родства, какъ не имѣющаго духовнаго значенія. По отношенію къ воскресшему, прославленному, превѣчному Христу онъ уже былъ не „братъ", но рабъ (Римл. I, 1; 2 Петр. I, 1; Іуд. 1).

„Двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи [137]), радоваться" [138]). Десять колѣнъ, въ качествѣ отдѣльныхъ племенъ, окончательно затерялись между народами, въ страны которыхъ они были переселены [139]); но, вѣроятно, оставались еще нѣкоторыя общины и, несомнѣнно, многія семейства, которыя сохранили свою родословную и еще гордились мыслью, что они принадлежали къ тому или другому колѣну древняго израиля [140]). Самый же народъ никогда не терялъ сознанія своего духовнаго родства. „Двѣнадцать" для іудея было число символическое. *Три* было для него священнымъ числомъ, числомъ духа, числомъ жизни, находящейся въ Богѣ; „четыре" было числомъ, символизировавшимъ божественное Провидѣніе; „двѣнадцать" (4×3) было числомъ небесной полноты, числомъ завершенія царства Божія [141]). Отсюда ап. Павелъ также говоритъ объ обѣтованіи Божіемъ, „котораго исполненіе надѣются увидѣть *наши двѣнадцать колѣнъ*" [142]). И св. ап. Іоаннъ въ Апокалипсисѣ представляетъ въ различныхъ формахъ [143]) отголосокъ мнѣнія объ избраніи двѣнадцати колѣнъ на небесахъ,—избраніи, подразумѣвавшемся въ обѣтованіи Христа. „Сядете и вы на двѣнадцати престолахъ, судить двѣнадцать колѣнъ израильскихъ" (Матѳ. XIX, 28; Откр. VII, 5—8).

По любопытному и непреднамѣренному совпаденію это посланіе вмѣстѣ съ окружнымъ посланіемъ отъ Церкви іерусалимской, главнымъ авторомъ котораго былъ св. Іаковъ, представляютъ собою два единственныя христіанскія посланія въ новомъ завѣтѣ, начинающіяся привѣтствіемъ „радоваться" [144]). Это было чисто греческое привѣтствіе. Іудейскимъ привѣтствіемъ было *шаломъ*—„миръ" [145]). Ап. Павелъ, желая сочетать въ своихъ привѣтствіяхъ все, что было наиболѣе благословеннаго какъ въ народной, такъ и въ духовной жизни, сочетаетъ эти двѣ національныя формы привѣтствія и говоритъ обыкновенно: „благодать и миръ", что въ его

пастырскихъ посланіяхъ любвеобильно расширяется въ „благодать, милость и миръ".

Слово „радоваться" [146]) здѣсь составляетъ переходъ къ вступительному стиху: „съ великою радостію принимайте, братія мои". Этотъ способъ перехода чрезъ повтореніе слова (технически извѣстное подъ названіемъ *дуадиплосисъ*) составляетъ весьма характеристическую особенность этого посланія и представляетъ вообще обычный пріемъ автора при переходѣ отъ одного параграфа къ другому [147]). Остальная часть главы (фразеологію которой мы стараемся выяснить въ примѣчаніяхъ и общимъ теченіемъ текста) читается слѣдующимъ образомъ:

„Съ великою радостію [148]) принимайте, братія мои [149]), когда впадаете въ различныя искушенія [150]), зная, что испытаніе вашей вѣры [151]) производитъ терпѣніе; терпѣніе же должно имѣть совершенное дѣйствіе [152]), чтобы вы были совершенны во всей полнотѣ, безъ всякаго недостатка" [153]) (I, 2—4).

„Если же у кого изъ васъ недостаетъ мудрости [154]), да проситъ у Бога, дающаго всѣмъ просто [155]) и безъ упрековъ [156]), и дастся ему" [157]) (5).

„Но да проситъ съ вѣрою [158]), ни мало не сомнѣваясь [159]), потому что сомнѣвающійся подобенъ морской волнѣ, вѣтромъ поднимаемой [160]) и развѣваемой; да не думаетъ такой человѣкъ получить что нибудь [161]) отъ Господа. Человѣкъ съ двоящимися мыслями [162]) не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ" [163]) (6—8).

„Да хвалится братъ, униженный высотою своею; а богатый униженіемъ своимъ [164]), потому что онъ прейдетъ, какъ цвѣтъ на травѣ [165]). Восходитъ солнце, настаетъ зной, и зноемъ изсушаетъ траву, цвѣтъ ея опадаетъ, исчезаетъ красота вида ея [166]); такъ увядаетъ и богатый въ путяхъ своихъ" [167]) (9—11).

„Блаженъ человѣкъ [168]), который переноситъ искушеніе; потому что, бывъ испытанъ, онъ получитъ вѣнецъ жизни [169]), который обѣщалъ Господь [170]) любящимъ его" [171]) (12).

„Въ искушеніи никто не говори: Богъ меня искушаетъ; потому что Богъ не искушается зломъ [172]), и Самъ не искушаетъ никого. Но каждый искушается, увлекаясь [173]) и обольщаясь собственною похотію [174]). Похоть же, зачавши, рождаетъ грѣхъ; а сдѣланный грѣхъ рождаетъ смерть" [175]) (13—15).

„Не обманывайтесь, братія мои возлюбленные. Всякое даяніе доброе и всякій даръ [176]) совершенный нисходитъ свыше, отъ Отца свѣтовъ [177]), у Котораго нѣтъ измѣненія и ни тѣни перемѣны [178]). Восхотѣвъ, родилъ Онъ насъ словомъ истины, чтобы намъ быть нѣкоторымъ [179]) начаткомъ Его созданій" [180]) (16—18).

„Итакъ [181]), братія мои возлюбленные, всякій человѣкъ

да будетъ скоръ на слышаніе, медленъ на слова [182]), медленъ на гнѣвъ. Ибо гнѣвъ человѣка (ἀνδρὸς) не творитъ правды Божіей. Посему, отложивъ всякую нечистоту и остатокъ злобы, въ кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души [183]). Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающіе самихъ себя (Кол. II, 4; Лук. XI, 28). Ибо кто слушаетъ слово и не исполняетъ, тотъ подобенъ человѣку [184]), разсматривающему природныя черты лица своего въ зеркалѣ. Онъ посмотрѣлъ на себя, отошелъ [185]) и тотчасъ забылъ, каковъ онъ. Но кто вникнетъ [186]) въ законъ совершенный, законъ свободы [187]), и пребудетъ въ немъ [188]), тотъ, будучи не слушателемъ забывчивымъ, но исполнителемъ дѣла, блаженъ будетъ въ своемъ дѣйствованіи" [189]) (19—25).

„Если кто изъ васъ думаетъ, что онъ благочестивъ [190]) и не обуздываетъ своего языка (III, 2, 3), но обольщаетъ свое сердце, у того пустое благочестіе. Чистое и непорочное [191]) благочестіе предъ Богомъ и Отцомъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ (Исх. XXII, 22—24; Дѣян. VI, 1) и хранить себя неоскверненнымъ отъ міра" [192]) (26—27).

Мы разбили эту главу на короткіе отдѣлы съ цѣлью, насколько возможно, показать переходы мысли. Особыя трудности выраженія, намъ думается, достаточно выясняются въ прилагаемыхъ примѣчаніяхъ. Но въ этой главѣ есть два-три общихъ пункта, которые нуждаются въ особомъ поясненіи.

1. Прежде всего бросается всякому въ глаза, что св. Іаковъ начинаетъ сразу съ вопроса объ искушеніи, употребляя это слово въ его широчайшемъ смыслѣ, какъ заключающемъ въ себѣ всѣ формы испытанія. Оно обнимаетъ какъ внѣшнее гоненіе, которому всегда подлежали Церкви разсѣянныхъ іудеевъ, какъ обращенныхъ, такъ и необращенныхъ, вслѣдствіе общей ненависти къ нимъ со стороны язычниковъ, такъ и внутреннія искушенія, которыя часто связываются съ внѣшними обстоятельствами. Св. Іаковъ показываетъ своимъ читателямъ, какъ обращать эти искушенія въ благословенія, дѣлая ихъ источникомъ непоколебимаго терпѣнія и употребляя ихъ въ качествѣ огня очищающаго и испытующаго чистое золото. Христіанинъ и долженъ стремиться къ этому совершенству [193]).

2. Но совершенство болѣе всего нуждается въ мудрости [194]); и если недостаетъ этой мудрости, христіанинъ долженъ просить ея у Того, дары Котораго безусловны и милостивы (I, 5).

3. Однакоже было бы безполезно просить ея безъ вѣры въ Того, къ Которому обращается самая просьба, и безъ вѣры въ то, что просьба эта будетъ исполнена. Такія безвѣрныя молитвы могутъ возникать только изъ колеблющагося расположенія, изъ недостатка устойчивости, изъ недостатка полносердечной преданности, изъ раздвоенія жизни и цѣли (I, 6—8).

4. Затѣмъ дѣлается, повидимому, внезапный переходъ къ увѣщанію богатымъ и бѣднымъ [195]). Что̀ переходъ этотъ не столь внезапенъ въ душѣ писателя, на это указываетъ употребленная имъ соединительная частичка. „Человѣкъ съ двоящимися мыслями, говоритъ онъ, не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ; *но* да хвалится братъ, униженный высотою своею". Не выраженною связью, повидимому, служитъ мысль: что же служитъ причиною этой духовной разсѣянности и неустойчивости? Не возникаетъ ли она изъ преданности міру? „Да, *не можете служить Богу и мамонѣ*. Если же поэтому кто изъ братьевъ бѣденъ и униженъ, пусть онъ радуется высотою своею; потому что если онъ правильно смотритъ на свое земное уничиженіе, то оно есть его истинная высота. Онъ наслаждается блаженствомъ бѣдности". Это, очевидно, нѣчто въ родѣ мысли, столь рѣзко выраженной однимъ великимъ мыслителемъ (Бэкономъ): благосостояніе есть блаженство ветхаго завѣта, бѣдность есть блаженство новаго завѣта (I, 9).

5. „А богатый, прибавляетъ св. Іаковъ, униженіемъ своимъ". Значеніе этихъ словъ не ясно. Нѣкоторые предполагали даже, что слова „богатый" и „бѣдный" употребляются въ этомъ посланіи лишь въ иносказательномъ смыслѣ [196]). Другіе останавливаются на вопросѣ: должны ли мы подъ „богатымъ" разумѣть здѣсь богатыхъ христіанъ или богатыхъ іудеевъ и язычниковъ? Мы думаемъ, что слова эти здѣсь нужно понимать въ ихъ первоначальномъ смыслѣ. Какъ уже объяснено было выше, св. Іаковъ совсѣмъ не имѣетъ въ виду язычниковъ и не проводитъ раздѣлительной черты между іудеями и христіанами. Затѣмъ еще вопросъ: должны ли мы понимать эту фразу въ смыслѣ убѣжденія, т. е. въ смыслѣ: пусть хвалится богатый униженіемъ своимъ, или въ смыслѣ противопоставленія: а богатый восторгается или хвалится тѣмъ, что въ дѣйствительности есть его униженіе [197]). Въ одномъ смыслѣ оно есть увѣщаніе богатому касательно того, что́ онъ долженъ дѣлать; въ другомъ—это есть порицаніе ему за то, что онъ дѣлаетъ. Ни одно изъ этихъ толкованій не чуждо затрудненій, но въ общемъ смыслъ, повидимому, тотъ, что преданность міру съ приносимыми ею искушеніями исполнена опасностей. Бѣдность и богатство имѣютъ въ очахъ Божіихъ обратное значеніе. Униженная бѣдность есть истинное богатство; пресыщенное богатство есть въ дѣйствительности бѣдность (Матѳ. V, 3). Пусть бѣдный братъ хвалится блаженствомъ бѣдности; это даръ Божій. Богатый же братъ находится въ худшемъ положеніи, чѣмъ онъ; его богатства суть его униженіе въ небесной

области, потому что они составляютъ искушеніе, которому онъ такъ легко можетъ подпасть; они имѣютъ способность дѣлать его болѣе суетнымъ человѣкомъ міра, чѣмъ христіаниномъ. Конечно, разсматриваемыя сами по себѣ, богатство не есть грѣхъ, и бѣдность не есть добродѣтель. Они составляютъ лишь условія жизни, въ которыя поставилъ насъ Богъ, и каждое изъ нихъ подлежитъ своимъ собственнымъ и различнымъ искушеніямъ. Но въ отношеніи тѣхъ дней, быть можетъ, въ отношеніи всѣхъ временъ, богатство болѣе подлежитъ тяжкимъ искушеніямъ, чѣмъ бѣдность. Въ ученіи св. Іакова мы видимъ какъ-бы впечатлѣніе, оставленное на немъ бесѣдами и притчами Христа [198]) (I, 10).

6. Причина, почему богатый братъ долженъ хвалиться своимъ униженіемъ, находясь въ то же время въ положеніи, которое міръ считаетъ его завиднымъ преимуществомъ, заключается въ томъ, что̀ съ такою изысканностью высказалъ пророкъ Исаія и на что указываетъ также св. ап. Петръ (Ис. XI, 6; 1 Петр. I, 24; ср. Маѳ. VI, 30; XIII, 26), — именно преходящій характеръ богатства [199]). Часто даже въ этой жизни оно, такъ сказать, окрыляется и улетаетъ. Но оно всегда по необходимости уходитъ отъ насъ съ увяданіемъ цвѣтка жизни; даже самой жалкой его части нельзя удержать рукою, ослабѣвающею отъ давленія смерти. Таково ли это состояніе, чтобы хвалиться имъ, состояніе, которое, какъ показывалъ Христосъ, окружено опасностями и должно скоро уподобиться увядающему цвѣтку въ рукѣ умершаго человѣка? (I, 11).

7. Но приходитъ ли къ намъ испытаніе въ видѣ богатства или бѣдности, оно одинаково дѣлается для насъ блаженствомъ, если производитъ въ насъ духъ терпѣнія. И здѣсь св. Іаковъ находитъ необходимымъ присоединить строгое предостереженіе. Употребленное имъ въ отношеніи искушенія слово можетъ имѣть два значенія: искушеніе въ смыслѣ труднаго и мучительнаго испытанія (adversa pati) и искушеніе въ смыслѣ сильнаго побужденія къ грѣху (malis ad defectionem sollicitari). Въ первомъ смыслѣ оно исходитъ отъ Бога и есть часть Его промыслительнаго распоряженія нашею жизнью; во второмъ смыслѣ оно отнюдь не исходитъ отъ Бога [200]). Когда человѣкъ ссылается на то (какъ это часто и дѣлаютъ люди), что „Богъ сотворилъ ихъ такими“ [201]), или „что плоть немощна“, или что „Богъ оставилъ ихъ“ [202]); когда они говорятъ, что они „согрѣшили потому, что не могли поступить иначе“ [203]); когда настаиваютъ на томъ, что каждый человѣкъ въ дѣйствительности есть автоматъ и что его дѣйствія составляютъ неизбѣжный, а, слѣдовательно, и неподлежащій отвѣтственности результатъ окружающихъ его условій, то они переносятъ на Бога порицаніе за свои беззаконія. „Глупость человѣка извращаетъ путь его, а сердце его негодуетъ на Господа“ (Притч. XIX, 3). Ученіе фатализма есть лишь жалкое и ложное извиненіе въ преступленіи [204]). Принятое пассивно, оно парализуетъ всякій нервъ нравственнаго усилія; принимая форму матеріализма и выступая въ качествѣ окончательнаго результата науки, оно полагаетъ сѣкиру у корня всякаго побужденія, которое поднимаетъ людей на степень достоинства свободныхъ и нравственныхъ существъ. Люди становятся чадами Божіими чрезъ послушаніе Его законамъ, вытекающее не изъ необходимости, но изъ добровольнаго самоопредѣленія. Такимъ образомъ св. Іаковъ представляетъ объясненіе истиннаго происхожденія грѣха. Онъ возникаетъ отъ похоти, желанія, *йецеръ-га-ра*, т. е. того злого импульса, который играетъ столь значительную роль въ позднѣйшей іудейской литературѣ. Онъ для всякой души есть та блудница—искусительница, которая выводитъ его изъ мирнаго убѣжища невинности, прельщаетъ его и приноситъ худой плодъ совершеннаго грѣха. Но злое родословіе не оканчивается тутъ. Грѣхъ также возрастаетъ и созрѣваетъ, и плодъ его нечистой связи есть смерть (I, 12—15).

8. Нѣтъ, Богъ не есть виновникъ зла; отъ Него исходитъ только всякій *добрый* даръ. Богъ живетъ въ φῶς ἀνέσπερον, въ „свѣтѣ невечернемъ“, есть солнце не заходящее. Никакая тьма не можетъ истекать изъ источника этого неизмѣняющагося солнца, которое не подлежитъ уклоненіямъ и затменіямъ сотворенныхъ Имъ небесныхъ свѣтилъ [205]). И затѣмъ однимъ своеобразно многознаменательнымъ предложеніемъ, которое (хотя въ этомъ отношеніи оно стоитъ нѣсколько изолированнымъ) показываетъ, въ какой тѣсной связи практическая цѣль автора находилась съ глубоко догматическимъ вѣрованіемъ, онъ говоритъ о совершеннѣйшемъ намъ дарѣ Божіемъ. Онъ говоритъ, что мы нуждаемся въ новой жизни; что Богъ однимъ великимъ актомъ даровалъ ее намъ; что этотъ актъ возникъ изъ Его собственной доброй воли и свободнаго хотѣнія [206]); что орудіемъ этого новаго рожденія было слово истины [207]), божественное откровеніе Бога человѣку, которое, конечно, требуетъ вѣры отъ слушающихъ его; что результатъ этого новаго рожденія есть наше посвященіе въ качествѣ „начатковъ плодовъ жертвеннаго дара“ [208]), который завершится только принесеніемъ въ жертву всѣхъ тварей Божіихъ. Такъ, въ одномъ краткомъ предложеніи, апостолъ сосредоточиваетъ многія возвышенныя истины и даже единственнымъ словомъ „восхотѣвъ“ (βουληθεὶς) отвергаетъ, какъ одинаково опасные, фатализмъ фарисеевъ и дерзкое увѣреніе саддукеевъ, что спасеніе заключается во власти нашей собственной безпомощной воли (I, 16—18).

9. Имъ, конечно, извѣстно это. Но пусть они воспользуются этимъ словомъ истины, вникнутъ въ него, слушая болѣе, говоря менѣе и совсѣмъ удаляясь отъ распрей. Запальчивый фанатизмъ не содѣйствуетъ праведности Божіей. Онъ обманываетъ себя, когда приноситъ на служеніе Богу эту нечистую примѣсь человѣческаго зла [209]). Евангеліе предназначается къ употребленію для нашего собственнаго освященія, а не къ злоупотребленію для распрей съ другими. Божіе слово, насажденное въ сердцѣ [210]), имѣетъ силу спасать, но дѣйствіе его обусловливается смиреннымъ его принятіемъ. Оно требуетъ постояннаго искренняго созерцанія, а не простого поспѣшнаго, мимоходнаго взгляда. Многіе какъ изъ іудеевъ, такъ и христіанъ, всецѣло отдавались внѣшнему служенію [211]); ограничивались безконечными омовеніями и очищеніями, а не тѣмъ, что есть истиннаго, чистаго и непорочнаго; читали длинныя молитвы и въ то же время пожирали дома вдовицъ. Но всякое служеніе безполезно, если оно не побуждаетъ человѣка воздерживаться отъ злословія. Единственно чистое и совершенное служеніе есть дѣятельная любовь (ср. Тов. I, 16, 17) и свобода отъ „зараженій порочностью міра“ [212]).

Во второй главѣ апостолъ переходитъ къ выраженію укора за лицепріятіе [213]), за то мірское пристрастіе, которое столь чуждо „вѣрѣ въ Іисуса Христа нашего Господа славы“ [214]). Эта вѣра научаетъ насъ прежде всего тому, что Богъ есть нашъ общій Отецъ и люди всѣ братья между собою. Такъ какъ въ очахъ Божіихъ всѣ равны, такъ какъ въ Его Церкви величайшая царица есть лишь простая женщина, и высокомѣрнѣйшій императоръ лишь простой человѣкъ, то не крайне ли несправедливо дѣлать между людьми какое либо различіе, отводя человѣку съ золотыми кольцами [215]) и въ яркой одеждѣ лучшее мѣсто въ синагогѣ [216]), въ то же время заставляя убого одѣтаго бѣдняка [217]) стоять подаль или даже заставлять его сидѣть на полу? Поступая такъ, „не пересуживаете ли вы въ себѣ [218]) и не становитесь ли судьями съ худыми мыслями“? Этимъ вы обнаруживаете *сомнѣніе* касательно ученія Христа, Который обѣщалъ Свое царство бѣдняку, богатому въ вѣрѣ (Матѳ. V, 3; Лук. VI, 20), и худыя мысли, стремящіяся къ умственному доказательству того, что бѣднякъ долженъ быть менѣе достоинъ чести, чѣмъ богатый. Къ этому худому сужденію въ жизни приводитъ худой расколъ въ сердцѣ, и не странно ли было разсуждать такъ, когда именно богачъ, игравшій роль господина надъ ними, влекъ ихъ въ суды (Дѣян. VII, 12; XVII, 12; XVIII, 5; XIX, 38) и поносилъ самое имя, которымъ назывались они [219]). Гораздо благороднѣе исполнять царственный законъ [220]): „люби ближняго твоего, какъ самого себя“, и такимъ образомъ относиться ко всѣмъ, будетъ ли это богатый или бѣдный, съ одинаковою любовью. Не дѣйствовать такъ—грѣхъ. Они не должны считать такого грѣха маловажнымъ. Въ законѣ Божіемъ есть опредѣленная цѣльность, такъ какъ одинъ Богъ далъ весь законъ. Нарушить одну заповѣдь значитъ нарушить всѣ [221]), потому что это значитъ нарушить принципъ послушанія, подобно тому, какъ „важно не то, въ какомъ именно мѣстѣ человѣкъ выйдетъ изъ своего заключенія, если ему запрещено выходить совсѣмъ“ [222]). Всякая отдѣльная заповѣдь имѣетъ тотъ же самый божественный источникъ. Сумма всѣхъ заповѣдей есть тотъ законъ свободы [223]), по которому мы будемъ судиться. Этотъ судъ будетъ безъ милости для непоказавшихъ милость (Матѳ. VII, 1). И затѣмъ апостолъ прибавляетъ съ выразительностью, получающею еще болѣе силы вслѣдствіе своей краткости и отрывистости: „милость (въ сердцѣ ли Бога или человѣка) превозносится надъ судомъ“ [224]) (II, 1—13).

Затѣмъ слѣдуетъ знаменитое разсужденіе объ оправданіи дѣлами:

„Что пользы, братія мои, если кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ [225])? можетъ ли эта вѣра спасти его [226])? Если братъ или сестра наги и не имѣютъ дневного пропитанія, а кто нибудь изъ васъ скажетъ имъ: идите съ миромъ [227]), грѣйтесь и питайтесь, но не дастъ имъ потребнаго для тѣла,—что пользы [228])? Такъ и вѣра, если не имѣетъ дѣлъ, мертва сама по себѣ [229]). Но скажетъ [230]) кто нибудь: ты имѣешь вѣру, а я имѣю дѣла; покажи мнѣ вѣру твою безъ дѣлъ твоихъ, а я покажу тебѣ вѣру изъ дѣлъ моихъ“ (II, 14—18).

Отвергнувъ здѣсь заблужденіе тѣхъ, которые принимали исключительно оправданіе вѣрою, признавали возможность отвлеченной вѣры, могущей обходиться безъ дѣлъ въ доказательство своего существованія, св. Іаковъ затѣмъ переходитъ къ опроверженію таковыхъ еще и въ дальнѣйшихъ ихъ началахъ: „Ты вѣруешь, говоритъ онъ, что Богъ единъ [231]) (а это былъ предметъ высшей похвалы іудея, который среди всѣхъ народовъ древности хвалился своимъ единобожіемъ); хорошо дѣлаешь; и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ [232]). Но хочешь ли знать, неосновательный человѣкъ [233]), что вѣра безъ дѣлъ мертва [234])? Не дѣлами ли оправдался Авраамъ, отецъ нашъ, возложивъ на жертвенникъ Исаака, сына своего [235])? Видишь ли, что вѣра содѣйствовала дѣламъ его [236]), и дѣлами вѣра достигла совершенства [237]). И исполнилось слово писанія [238]): вѣровалъ Авраамъ Богу, и это вмѣнилось ему въ праведность, и онъ нареченъ другомъ Божіимъ [239]). Видите ли, что человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только [240])? Подобно и Раавъ, блудница [241]), не дѣлами ли оправдалась, принявъ соглядатаевъ и

отпустивъ ихъ другимъ путемъ? Ибо какъ тѣло безъ духа мертво, такъ и вѣра безъ дѣлъ мертва" (II, 19—26).

Чтобы не прерывать нить изложенія посланія, мы отложимъ разсмотрѣніе богословія этого замѣчательнаго мѣста до слѣдующей главы [242]), а теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію третьей главы посланія.

Извѣстно, что люди, жадно подхватывающіе всякое новое ученіе, такъ сказать, каждый шибболетъ, не изслѣдовавъ всей его глубины или даже не понявъ правильно его внѣшняго значенія, такіе люди обыкновенно съ неразумною ревностью, переходящею въ огнѣвный, назойливый и буйный эгоизмъ, стараются навязать его и другимъ. Этотъ раздраженный эгоизмъ есть естественный результатъ суетности и себялюбія, прикрывающихся плащемъ ревности по вѣрѣ. У всѣхъ такихъ людей слова занимаютъ мѣсто дѣлъ, и сварливость—мѣсто мира и любви. Поэтому св. Іаковъ предостерегаетъ христіанъ противъ многихъ учителей [243]), самопоставленныхъ служителей, „посягающихъ на чужое" [244]), лицъ того обширнаго класса, которыя думаютъ, что никакое невѣжество ихъ не въ состояніи лишить ихъ преимущества непогрѣшимости въ навязываніи закона истины другимъ. „Братія мои! немногіе дѣлайтесь учителями [245]), зная, что мы, учители, подвергнемся бо́льшему осужденію", чѣмъ другіе, такъ какъ наша отвѣтственность больше ихъ. „Ибо всѣ мы много согрѣшаемъ" [246]). „Рѣчь есть орудіе всѣхъ учителей". Если кто либо не погрѣшаетъ или не претыкается въ словѣ, тотъ совершенный человѣкъ [247]), способный обуздывать также и все тѣло. Грѣхи рѣчи такъ обычны, искушенія къ нимъ столь всеобщи, что не можетъ быть и сомнѣнія въ мудрости и самоуправленіи въ томъ, кто достигъ безусловной свободы отъ нихъ. Ибо какъ велика сила языка! Какимъ зломъ является его развращенность, необузданность, двуличность! Онъ подобенъ малымъ удиламъ, которыми управляется конь, подобенъ небольшому рулю, которымъ управляются большіе корабли. Онъ подобенъ искрѣ, которая воспламеняетъ пожаръ въ лѣсу [248]). Да, языкъ,—этотъ міръ неправды,—есть огонь. Онъ воспаляетъ кругъ жизни [249]), будучи самъ воспаляемъ отъ геенны [250]). Онъ единственно неукротимое созданіе, неудержимое зло, исполненное смертоноснаго яда [251]). Имъ мы благословляемъ Бога и Отца и имъ же проклинаемъ человѣковъ, сотворенныхъ по подобію Божію [252]). Не чудовищно ли это [253])? Не похоже ли это на источникъ, текущій изъ одного отверстія и сладкой и горькой водой? Можетъ ли смоковница приносить не свои собственные плоды [254])? Можетъ ли горькая вода проклинающаго языка производить сладкую воду благословенія? (III, 1—12).

Эти грѣхи языка между іудеями и христіанами возникали въ значительной мѣрѣ изъ настойчиваго соперничества, изъ сварливаго честолюбія, на которое апостолъ указывалъ въ первомъ стихѣ. И еще печальнѣе то, что они никогда не прекращались. И такъ какъ эта партійная враждебность обнаруживаетъ отсутствіе истинной мудрости (при высокомѣріи ея воображаемаго присутствія), то св. Іаковъ переходитъ къ противопоставленію ложной и истинной мудрости. Истинная мудрость, истинное разумѣніе [255]) показывается теченіемъ жизни, проводимой въ смиреніи, что и составляетъ признакъ мудрости (Пс. XI, 16—20). Для человѣка гордиться мудростью, когда его сердце исполнено ожесточеннаго соперничества и партійнаго духа, значитъ предаваться суетной лжи. Мудрость, которою онъ такимъ образомъ хвалится, не есть во всякомъ случаѣ небесная мудрость христіанина, но земная, животная [256]), бѣсовская. Мудрость, проявляющаяся въ партійномъ духѣ, приводитъ къ печальному смятенію и всевозможнымъ возмутительнымъ дѣламъ. „Но мудрость, сходящая свыше, во-первыхъ чиста [257]), потомъ мирна, скромна, послушлива, полна милосердія и добрыхъ плодовъ, безпристрастна [258]) и нелицемѣрна. Плодъ же правды въ мирѣ сѣется у тѣхъ, которые хранятъ миръ" (III, 13—18).

Такимъ образомъ мы видимъ, что у св. Іакова, не менѣе чѣмъ у свв. апп. Павла, Петра и Іоанна, любовь, миръ, взаимное уваженіе, взаимное терпѣніе составляютъ высочайшую форму мудрости и гораздо болѣе истинную, чѣмъ сварливое и ожесточенное правовѣріе, знакъ того, что человѣкъ достигъ высочайшаго идеала христіанской жизни.

Но съ какимъ живымъ и сильнымъ чувствомъ св. Іаковъ относится къ этому предмету! Это былъ періодъ смятенія и распрей внутри и внѣ паствы [259]). „Откуда, спрашиваетъ онъ, у васъ вражды и распри? не отсюда ли, отъ вожделѣній вашихъ, воюющихъ въ членахъ вашихъ [260]). Желаете и не имѣете; убиваете [261]) и завидуете, и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете, и не имѣете, потому что не просите. Про́сите и не получаете, потому что про́сите не на добро, а чтобы употребить для вашихъ вожделѣній. Прелюбодѣи и прелюбодѣйцы [262])! не знаете ли, что дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога? Итакъ, кто хочетъ быть другомъ міру, тотъ становится врагомъ Богу. Или вы думаете, что напрасно говоритъ писаніе: до ревности любитъ духъ, живущій въ насъ [263])? Но тѣмъ (вслѣдствіе этой ревнивой любви къ намъ) бо́льшую даетъ благодать; посему и сказано: Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать" [264]) (IV, 1—6).

I. Мѣсто это замѣчательно во многихъ отношеніяхъ. Прежде всего, мы не можемъ не чувствовать изумленія при видѣ такой

картины. Вражды, распри, нечистыя вожделѣнія, возбуждаемыя постоянно лелѣямыми враждебными замыслами [265]), разочарованныя желанія, напрасная зависть и даже безплодныя убійства съ цѣлью восполнить недостатки, которые могли бы быть восполнены молитвой; затѣмъ опять крайнее пренебреженіе къ молитвамъ или даже сочетаніе ихъ съ грѣхомъ вслѣдствіе ложнаго ихъ направленія къ беззастѣнчивому удовлетворенію вожделѣній, а также и вслѣдствіе разрушительной сварливости [266]) и себялюбія,—все это духовное прелюбодѣйство, удаленіе души отъ Бога и погрязаніе ея въ любви къ міру,—неужели все это въ дѣйствительности есть картина состоянія христіанства чрезъ какія либо тридцать лѣтъ послѣ смерти Христа? Затрудненіе это, по нашему мнѣнію, можно разрѣшить лишь двоякимъ отвѣтомъ. Причина такой мрачной картины, какъ можно думать, отчасти заключается въ томъ, что св. Іаковъ находился подъ вліяніемъ того состоянія вещей, которое онъ видѣлъ вокругъ себя въ іудеяхъ, и отчасти въ томъ, что онъ не проводилъ отличительной черты между іудеями и христіанами въ тѣхъ общинахъ, къ которымъ обращался [267]); а если такъ, то въ Палестинѣ того времени, несомнѣнно, было достаточно данныхъ, которыя могли служить оправданіемъ для подобной мрачной картины. Какъ между священниками, такъ и патріотами замѣчалась яростная и разжигаемая роскошью алчность; споры и распри о законѣ были громки и буйны [268]). Даже во время земной жизни Спасителя, когда дерево іудейской національности еще зеленѣло, а не было сухимъ, какимъ оно сдѣлалось теперь, самый храмъ былъ оскверняемъ превращеніемъ его въ вертепъ разбойниковъ [269]). Кинжаломъ убійцы часто тайно пользовались для устраненія политическаго противника. Духъ кровожадности овладѣлъ нѣкогда мирнымъ народомъ. Въ его городѣ нѣкогда обитала праведность, а теперь водворились убійцы. Разбойники, въ родѣ Вараввы, сдѣлались героями народа. Люди, въ родѣ Ѳевды, Іуды и египетскаго обманщика, омрачали горизонтъ жизни народа и безъ затрудненія собирали подъ свое знамя тысячи народа, готоваго на всякія преступленія и убійства. Зилоты увеличивались въ численности и возрастали въ беззаконіи. Шайки разбойниковъ наводили ужасъ на всякій округъ, который представлялъ имъ возможность для грабежа. Убійцы рыскали по улицамъ и незамѣтно сновали среди толпы, наводнявшей дворы храма по великимъ годовымъ праздникамъ [270]). Секты вели ожесточенное соперничество между собою, и всѣ объединялись лишь въ пламенной ненависти противъ своихъ римскихъ покорителей. Въ народномъ мнѣніи считалось благочестивымъ подвигомъ,—подвигомъ, который даже первосвященники могли привѣтствовать и благословлять,—когда сикаріи связывали

себя клятвою устранить и удалить какого либо своего личнаго врага (Дѣян. XXIII, 12). Ярость фанатической дикости принимала на себя маску патріотизма. Ложные христы и ложные пророки появлялись во множествѣ и пользовались громаднымъ успѣхомъ; но крики: „побей его камнями", „распни его", „возьми его" и „ему не надлежитъ жить", выпадали обыкновенно лишь на долю тѣхъ, ученіе и мысли которыхъ были озарены вѣрою въ Сына Божія.

Кромѣ всего этого, міръ съ его суетными интересами получилъ полное преобладаніе въ умонастроеніи людей; страхъ Божій, повидимому, изгнанъ былъ изъ жизни человѣческой. Могли ли такіе люди молиться? Да, и притомъ длинными и громкими молитвами во дворахъ храма и по угламъ улицъ, но, конечно, въ то самое время пожирая дома вдовицъ и дѣлая обращенныхъ прозелитовъ въ десять разъ худшими чадами геенны, чѣмъ сами. Увы,—повидимому нѣтъ предѣловъ злоупотребленію молитвой. Рочестеръ отправлялся домой писать благочестивую молитву въ своемъ частномъ дневникѣ въ тотъ самый день, когда онъ убѣждалъ своего государя совершить открытый грѣхъ. Итальянскіе разбойники обѣщаютъ своимъ святымъ часть добытой ихъ убійствами добычи [271]). Это „итальянское благочестіе" есть страшное состояніе нравственнаго отступничества, противъ котораго св. Іаковъ говоритъ со всею пылкою суровостью древнихъ пророковъ. Подобно Амосу, который былъ, подобно ему, поселяниномъ и назореемъ, онъ возвысилъ свой негодующій голосъ противъ роскоши и идолопоклонства избраннаго народа. Въ любви къ міру онъ видитъ источникъ всѣхъ этихъ ненормальностей и противъ этой любви къ міру, одѣтой въ золотое одѣяніе іерархіи и носящей „святыню Господу" на самомъ челѣ своемъ, противъ этого-то именно повапленнаго законничества и этого лицемѣрнаго безбожія онъ и направляетъ свой громоносный языкъ.

II. Но кромѣ этихъ замѣчаній объ общемъ характерѣ главы, мы должны сдѣлать еще замѣчаніе объ одной цитатѣ изъ св. писанія, нигдѣ однакоже ненаходимой въ св. книгахъ. Цитата эта у насъ переводится такъ: „или вы думаете, что напрасно говоритъ писаніе: до ревности любитъ духъ, живущій въ насъ". Согласно лучшему чтенію стихъ этотъ, вѣроятно, нужно читать такъ: „духъ, который Онъ заставилъ обитать въ насъ, блюдетъ надъ нами съ ревностью". Смыслъ его такимъ образомъ указываетъ на преступность суетной невѣрности, потому что Духъ Божій, Котораго Онъ далъ намъ, съ ревнивою любовью жаждетъ того, чтобы мы платили Богу безраздѣльною преданностью, всецѣло сердечною любовью, и вслѣдствіе этого Онъ даетъ намъ большую милость, большую вслѣдствіе

Его ревнующей жалости и любви [272]). Но гдѣ встрѣчается это мѣсто въ св. писаніи? Несомнѣнно, изъ библіотеки писателей ветхаго завѣта, составляющихъ нашъ теперешній ветхій завѣтъ, мы можемъ привести мѣста, представляющія болѣе или менѣе близкое сходство съ общимъ смысломъ этого изреченія [273]), но точныхъ словъ его мы не находимъ нигдѣ. Возможно только два рѣшенія. Во-первыхъ, св. Іаковъ, быть можетъ, цитируетъ или изъ какой нибудь потерянной книги, или какой нибудь апокрифической книги въ родѣ „Завѣта двѣнадцати патріарховъ". Послѣднее предположеніе дѣлается менѣе невѣроятнымъ вслѣдствіе тѣхъ ссылокъ, которыя онъ дѣлаетъ въ своемъ посланіи на неканоническія книги [274]), а также и вслѣдствіе того обстоятельства, что его братъ, св. Іуда, приводитъ цитату изъ книги Еноха (Іуд. 14). Въ такомъ случаѣ мы должны понимать слово „писаніе"—Γραφή—въ болѣе обыденномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ мы прилагаемъ его къ св. писанію въ собственномъ смыслѣ. Но, во-вторыхъ, писатель, быть можетъ, усвоилъ здѣсь методъ, не неизвѣстный священнымъ писателямъ и раннимъ отцамъ, именно методъ сочетанія значенія нѣсколькихъ отдѣльныхъ мѣстъ въ одинъ общій выразительный стихъ [275]). Въ такомъ случаѣ слово „говоритъ" нужно понимать вообще въ смыслѣ: „не таковъ ли смыслъ писанія"? Если принять это рѣшеніе, то нужно предположить, что здѣсь имѣются въ виду такія мѣста, какъ Быт. vi, 3: „не вѣчно Духу Моему быть пренебрегаемымъ человѣками сими", или Втор. xxxii, 11, гдѣ Богъ описываетъ свою любовь къ Израилю подъ образомъ орла, покрывающаго своихъ птенцовъ въ гнѣздѣ и распростирающаго надъ ними свои крылья, и гдѣ у lxx встрѣчается этотъ самый глаголъ ἐπιποθεῖ—„съ ревностью блюдетъ надъ чѣмъ", „распростирается" надъ чѣмъ; или, наконецъ, Іезек. xxxvi, 27 „вложу внутрь васъ Духъ Мой". Затрудненіе не можетъ быть однакоже устранено ни однимъ изъ этихъ способовъ; но другіе способы разрѣшенія его гораздо менѣе вѣроятны, чѣмъ эти указанные нами.

iii. Показавъ такимъ образомъ опасность положенія христіанъ, св. Іаковъ съ сильною убѣдительностью, напоминающею намъ тонъ пророка Іоиля, убѣждаетъ ихъ къ покорности, нравственному напряженію, противодѣйствію діаволу [276]), къ ревностному старанію приблизиться къ Богу и къ глубокому смиренію души [277]), за которое они могли бы удостоиться высшей помощи.

iv. Затѣмъ, повторяя слово „братія", показывающее, что его укоры произносятся въ духѣ любви, апостолъ еще разъ предостерегаетъ ихъ противъ злословія, какъ грѣха, противнаго смиренію, которое онъ только что внушалъ имъ, такъ какъ грѣхъ этотъ возникаетъ изъ воображаемаго превосходства. Онъ дерзко предвосхищаетъ

права Бога, Который одинъ только есть истинный судія, потому что Онъ одинъ стоитъ выше закона, по постановленіямъ Котораго мы не имѣемъ права произносить окончательнаго суда [278]).

v. Переходя къ другому грѣху, апостолъ строго осуждаетъ дерзкую самоувѣренность [279]) и чувственную самообезпеченность, съ которою, подобно неразумному богачу въ притчѣ, люди строятъ увлекательные планы о будущемъ, не справляясь съ волею Бога или съ Его промышленіемъ о нашей жизни, равно какъ и съ тѣмъ фактомъ, что сама жизнь, или вѣрнѣе, *они* сами суть только призрачная мгла [280]). Въ сердцахъ своихъ они *знали*, что они не должны говорить такъ. Если бы они только вдумались хотя на одинъ мигъ, самая совѣсть ихъ осудила бы ихъ за такое пренебреженіе въ отношеніи къ Богу, и это было бы яснымъ доказательствомъ, что это грѣхъ [281]) (iv, 13—17).

vi. Затѣмъ языкомъ, полнымъ пророческихъ образовъ и пророческаго огня, направленнаго къ устрашенію людей съ цѣлью пробужденія въ нихъ покаянія, апостолъ переходитъ къ страшному обличенію богатыхъ, которое показываетъ, какъ сильно мысли его заняты были ихъ дерзкимъ хищничествомъ.

„Послушайте вы, богатые, плачьте и рыдайте [282]) о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихъ на васъ. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъѣдены молью. Золото ваше и серебро изоржавѣло [283]), и ржавчина ихъ будетъ свидѣтельствомъ противъ васъ [284]) и съѣстъ плоть вашу [285]), какъ огонь; вы собрали себѣ сокровище на послѣдніе дни [286]). Вотъ, плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваши, вопіетъ [287]); и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоѳа [288]). Вы роскошествовали на землѣ и наслаждались; напитали сердца ваши, какъ бы на день закланія [289]). Вы осудили, убили праведника; онъ не противился вамъ" [290]) (v, 1—6).

„Итакъ, братія, будьте долготерпѣливы до пришествія Господня [291]). Вотъ, земледѣлецъ ждетъ драгоцѣннаго плода отъ земли и для него терпитъ долго, пока получитъ дождь ранній и поздній [292]). Долготерпите и вы, укрѣпите сердца ваши; потому что пришествіе Господне приближается" (v, 7, 8).

vii. Здѣсь мы опять спрашиваемъ: кого разумѣетъ апостолъ? Неужели въ эти ранніе дни христіанства уже были такіе люди, даже могли быть *многіе* такіе, которые соотвѣтствуютъ этой картинѣ сладострастной и лживой суетности, забывавшей Бога и бывшей столь жестокою и лживою по отношенію къ людямъ? Конечно, ап. Павелъ даетъ намъ отвѣтъ на это, когда говоритъ: „посмотрите, братія, кто вы, призванные; не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ"

(1 Кор. I, 26), и поэтому, конечно, не много богатыхъ. Въ этихъ раннихъ собраніяхъ рабовъ и страдальцевъ всякаго рода не много было такого, что бы могло привлекать обыкновенную массу богатыхъ, и, напротивъ, все могло только отталкивать ихъ. Въ тѣ дни оправдывалась истина словъ Спасителя: „какъ трудно богатымъ—какъ трудно полагающимся на богатство—войти въ царство небесное". Обманчивость богатства сдѣлалась весьма явною, и истина предостереженія: „горе вамъ, богатымъ", проявлялась во всей полнотѣ своего значенія. Въ Церкви, правда, были и богатые люди, не прекращавшіеся съ того самаго времени, какъ Никодимъ и Іосифъ Аримаѳейскій принесли свои драгоцѣнныя благовонія ко гробу Христа; и ап. Павелъ въ одномъ изъ своихъ позднѣйшихъ посланій могъ давать богатымъ наставленія, чтобы они не были заносчивы и не полагались на свои неустойчивыя богатства (1 Тим. V, 17). Но имѣя въ виду все то, что христіане должны были переносить въ то время, можно ли воображать, чтобы кто либо изъ тѣхъ немногихъ богачей, которые рѣшались нести тяжесть креста, стали вести высокомѣрную, алчную, жестокую по отношенію къ другимъ жизнь людей, къ которымъ св. Іаковъ обращается здѣсь съ своимъ безпощаднымъ обличеніемъ? Затрудненіе это столь сильно чувствовалось нѣкоторыми, что они видятъ здѣсь въ богатомъ только символъ гордаго, высокомѣрнаго, исключительнаго, самодовольнаго ханжи [293]); но хотя слова „богатый" и „бѣдный" не могутъ быть здѣсь ограничиваемы предѣлами ихъ буквальнаго смысла, тѣмъ не менѣе, несомнѣнно, здѣсь не исключается и ихъ буквальный смыслъ. Объясненіе одушевляющаго писателя пыла, какъ возбуждающей причины, его праведныхъ угрозъ мы опять видимъ въ поведеніи руководящихъ классовъ въ Іерусалимѣ, пышно одѣтыхъ иродіанъ, аристократическихъ саддукеевъ. Извлеченія изъ талмудистовъ, приведенныя нами въ 281 примѣчаніи, достаточно характеризуютъ это поведеніе и ясно показываютъ, какъ необходимъ былъ языкъ, употребляемый здѣсь св. Іаковомъ.

Не менѣе выразительно свидѣтельствуетъ объ этомъ и I. Флавій. „Около этого времени, говоритъ онъ, царь Агриппа далъ первосвященство Измаилу бенъ Фаби. И вотъ, возникъ раздоръ одной части главныхъ священниковъ противъ священниковъ и вождей народа въ Іерусалимѣ. Каждый изъ нихъ собиралъ около себя партію самыхъ смѣлыхъ нововводителей и дѣлался ихъ вождемъ. И когда они пришли въ столкновеніе между собою, то всячески злословили другъ друга и бросали другъ въ друга камнями. Не было никого, кто бы могъ держать ихъ въ страхѣ; но все это происходило открыто, какъ-бы въ городѣ, гдѣ царствовало безначаліе. И такимъ нахальствомъ и дерзостью были охвачены главные

священники, что они даже осмѣливались посылать рабовъ на молотильные токи захватывать десятины, подлежащія уплатѣ священникамъ. И случалось, что нѣкоторые изъ священниковъ умирали отъ нужды, будучи лишены источниковъ существованія, — такъ вполнѣ насиліе мятежниковъ господствовало надъ всякою справедливостью [294]).

VIII. Если эти слова св. Іакова были обращены къ іудейскимъ христіанамъ около 61 г. по Р. Хр., то какъ быстро исполнилось заключающееся въ нихъ предостереженіе, въ какомъ ужасномъ видѣ и какъ скоро мщеніе пало на этихъ богатыхъ роскошествующихъ тирановъ! Нѣсколько лѣтъ спустя Веспасіанъ сдѣлалъ нашествіе на Іудею. Поистинѣ нужно было плакать и рыдать, когда среди ужасовъ, причиненныхъ быстрымъ приближеніемъ римскихъ войскъ, золото и серебро богатыхъ угнетателей не пригодно было для покупки хлѣба, и они должны были беречь на съѣденіе моли тѣ пышныя одѣянія, которыя носить теперь стало опаснымъ и позорнымъ. Въ послѣднюю роковую пасху жертвами сдѣлались сами богомольцы. Богатые дѣлались только жертвою злѣйшей ярости зилотовъ, и ихъ богатство погибало въ пламени горящаго города. Безполезны были ихъ сокровища въ тѣ „послѣдніе дни", когда въ самыхъ воротахъ раздавался громоносный приговоръ Судіи! На всѣхъ своихъ пышныхъ пирахъ они лишь утучняли себя въ качествѣ человѣческихъ жертвъ для убоя въ этотъ страшный день! Іудейскій историкъ здѣсь дѣлается лучшимъ толкователемъ пророчествъ христіанскаго апостола.

XI. „Вы осудили, убили праведника". Форма аориста въ подлинникѣ можетъ указывать одинаково какъ на какой нибудь единичный актъ, такъ и на рядъ отдѣльныхъ актовъ; а „праведникъ"—это былъ титулъ всякаго набожнаго и вѣрнаго израильтянина. Форма настоящаго времени въ глаголѣ „онъ не противится вамъ", вводимая столь отрывочно и патетически, повидимому, показываетъ, что св. Іаковъ указываетъ здѣсь на общее состояніе вещей. Предавая Христа язычникамъ, іудеи убили „Праведника" (Дѣян. VII, 52), и со времени Его смерти они согласились избивать Его святыхъ, доказавъ это побіеніемъ камнями св. Стефана, умерщвленіемъ Іакова, сына Зеведеева. Но при скудости лѣтописей первенствующей Церкви іерусалимской слишкомъ много основаній опасаться, что и кромѣ ихъ было множество менѣе извѣстныхъ мучениковъ [295]). И Христосъ опять страдалъ, такъ сказать, въ лицѣ святыхъ Своихъ. Когда ихъ убивали, Онъ былъ, такъ сказать, опять невозбранно ведомъ на закланіе. Между тѣмъ св. Іаковъ самъ по преимуществу носилъ титулъ „праведнаго". Его слова могли быть какъ-бы пророчествомъ объ его собственной

быстро приближавшейся участи. Въ то же время онъ молчаливо отвергаетъ приписываемый ему титулъ для передачи его Тому, Кто одинъ только достоинъ его. Но описываемое имъ здѣсь состояніе вещей отнюдь не исключительное. Оно уже подробно описано было въ книгѣ, которая также примѣняема была къ этой эпохѣ и съ которою св. Іаковъ опять обнаруживаетъ нѣкоторое знакомство. Именно, писатель книги Премудрости говоритъ: „неправоумствующіе говорили сами себѣ: будемъ наслаждаться настоящими благами и спѣшить пользоваться міромъ и юностью; преисполнимся дорогимъ виномъ и благовоніями, и да не пройдетъ мимо насъ весенній цвѣтъ жизни; увѣнчаемся цвѣтами розъ, прежде нежели онѣ увяли; никто изъ насъ не лишай себя участія въ нашемъ наслажденіи, вездѣ оставимъ слѣды веселія, ибо это наша доля и нашъ жребій; *будемъ притѣснять бѣдняка праведника*..... ибо безсиліе оказывается безполезнымъ; устроимъ ковы праведнику, ибо онъ въ тягость намъ и противится дѣламъ нашимъ, укоряетъ насъ въ грѣхахъ противъ закона и поноситъ насъ за грѣхи нашего воспитанія; объявляетъ себя имѣющимъ познаніе о Богѣ и называетъ себя Сыномъ Господа. Онъ предъ нами—обличеніе помысловъ нашихъ. Тяжело намъ и смотрѣть на Него; ибо жизнь Его не похожа на жизнь другихъ, и отличны пути Его. Онъ считаетъ насъ мерзостью и удаляется отъ путей нашихъ, какъ отъ нечистоты; ублажаетъ *кончину праведныхъ* и тщеславно называетъ Отцомъ своимъ Бога. Увидимъ истинныя слова его и испытаемъ, какой будетъ исходъ его; ибо разъ этотъ праведникъ есть сынъ Божій, то Богъ защититъ его и избавитъ его отъ руки враговъ. Испытаемъ его оскорбленіемъ и мученіемъ, *дабы узнать смиреніе его и видѣть незлобіе его; осудимъ его на безчестную смерть, ибо, по словамъ его, объ немъ попеченіе будетъ*“ (Премуд. II, 6—20).

X. Но всѣ эти предостереженія оказывались тщетными. Мало того, они, повидимому, только ускорили участь проповѣдника, и онъ, подобно другимъ пророкамъ, чувствовалъ на себѣ мщеніе тѣхъ, нераскаянные грѣхи которыхъ онъ столь безпощадно обличалъ [296]. Когда священники убили Іакова праведнаго, не противящагося имъ, но молящагося за нихъ, то навсегда миновалъ день для предостереженія, и надъ преступнымъ городомъ и преступнымъ народомъ исторія еще разъ произнесла свой страшный приговоръ: „слишкомъ поздно“!

„Вы осудили, убили праведника; онъ не противится вамъ“ [297]). „И такимъ образомъ, говоритъ Визингеръ, мы какъ-бы видимъ предъ собою стоящимъ убитаго, не противящагося праведника, когда, увы! занавѣсъ падаетъ надъ нимъ“. „Итакъ, братія, будьте долготерпѣливы“! Пришествіе Господа, Котораго они ожидали, было недалеко. Земледѣлецъ долженъ былъ въ терпѣніи, а часто и въ разочарованіи, ожидать ранняго и поздняго дождя. Пусть они поучаются его примѣромъ. Но такъ какъ Судія уже стоялъ у дверей [298]), то пусть они, съ цѣлью избѣгнуть осужденія отъ Него, не только съ терпѣніемъ переносятъ скорби отъ гонителей, но и воздерживаются отъ ропота на поведеніе другъ друга [299]). Больше всего они нуждались въ терпѣніи, въ терпѣніи по отношенію другъ къ другу, въ терпѣніи къ внѣшнему испытанію. Въ примѣръ этого терпѣнія пусть они возьмутъ пророковъ, и пусть книга Іова [300]) напоминаетъ имъ, что въ концѣ концовъ у Бога всегда торжествуетъ милосердная любовь [301]).

XI. Предпринятая св. Іаковомъ задача теперь закончена. Но онъ прибавляетъ еще нѣсколько необходимыхъ увѣщаній. Пусть они избѣгаютъ всякихъ поспѣшныхъ и ненужныхъ клятвъ и будутъ просты въ своихъ утвержденіяхъ [302]). Пусть они будутъ болѣе горячи въ молитвѣ.

„Злостраждетъ ли кто изъ васъ, пусть молится; веселъ ли кто, пусть поетъ псалмы. Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ Церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ [303]) во имя Господне [304]). И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь (отъ его одра болѣзни, Дѣян. IX, 34) [305]); и, если онъ сдѣлалъ грѣхи, простятся ему. Признавайтесь другъ предъ другомъ [306]) въ проступкахъ и молитесь другъ за друга, чтобъ исцѣлиться [307]); много можетъ усиленная молитва праведнаго. Илія былъ человѣкъ, подобный намъ (Дѣян. XIV, 15), и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть мѣсяцевъ [308]). И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плодъ свой“ [309]) (V, 13—18).

Главная мысль этого мѣста, которое совершенно напрасно аллегоризируетъ Ланге, есть дѣйственность христіанской молитвы. Св. Іаковъ предлагаетъ самый естественный и прекрасный способъ дѣйствія въ случаяхъ болѣзни,—такой способъ, который легко можно было исполнять въ небольшихъ численностью христіанскихъ общинахъ. Это совѣтъ, весь смыслъ котораго сосредоточивается въ таинствѣ елеосвященія.

Наконецъ, посланіе заключается торжественнымъ назиданіемъ: „Братія, если кто изъ васъ уклонится отъ истины, и обратитъ кто его, пусть тотъ знаетъ, что обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его спасетъ душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ“ (V, 19, 20).

Св. Іаковъ высказалъ уже много словъ осужденія и предостереженія противъ мірской суетности, насилія и богозабвенія, кото-

рыя слишкомъ преобладали среди іудейскихъ и христіанскихъ общинъ, и высказалъ много увѣщаній касательно терпѣнія и удаленія отъ беззаконія. Но это послѣднее слово есть слово къ тѣмъ, которые оставались вѣрными, и именно онъ имѣетъ въ виду побудить ихъ къ лучшей и благословеннѣйшей изъ всѣхъ обязанностей — къ старанію помогать и спасать души другихъ. Никакая награда не могла сравниться съ наградою за успѣхъ въ такомъ дѣлѣ [310]). Покрывать, какъ милостивымъ покрываломъ покаянія и прощенія, многіе грѣхи грѣшниковъ было истинно христіанскимъ дѣломъ, и тотъ, кто былъ способенъ оказать его, долженъ былъ принимать участіе въ радости Христовой. И не заключается ли здѣсь, по крайней мѣрѣ, та мысль, что, покрывая грѣхи другого, человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствуетъ покрытію своихъ собственныхъ грѣховъ, подобно тому, какъ окропляющій водою другихъ окропляетъ также и самого себя [311])?

И этими словами, какъ-бы печатью къ завѣщанію, апостолъ заканчиваетъ свое посланіе. Онъ хотѣлъ, чтобы эта послѣдняя мысль сильнѣе запечатлѣлась въ ихъ душахъ, и поэтому, чтобы не ослабить силы этого назиданія или высоты того благословенія, которымъ онъ хотѣлъ ободрить ихъ къ ея осуществленію, апостолъ и не прибавилъ никакихъ личныхъ привѣтствій или сообщеній.

ГЛАВА XXIII.

Свв. апостолы Іаковъ и Павелъ о вѣрѣ и дѣлахъ.

Человѣкъ оправдывается вѣрою. Рим. III, 28.
Вѣра безъ дѣлъ мертва. Іак. II, 20.

Изложеніе посланія св. Іакова было бы неполнымъ, если бы въ немъ не сказано было хотя нѣсколько словъ о томъ знаменитомъ мѣстѣ, въ которомъ, по предположенію нѣкоторыхъ, епископъ іерусалимскій преднамѣренно возстаетъ противъ наиболѣе выдающейся стороны въ ученіи апостола народовъ [312]).

Для большей наглядности сопоставимъ мѣста, которыя, повидимому, представляютъ наиболѣе рѣзкое противорѣчіе въ ученіи обоихъ этихъ священныхъ писателей.

„*Если Авраамъ оправдался дѣлами*, онъ имѣетъ похвалу, но не предъ Богомъ“ (Рим. IV, 2).	„*Не дѣлами ли оправдался Авраамъ*, отецъ нашъ, возложивъ на жертвенникъ Исаака, сына своего“? (Іак. II, 21).
„*Итакъ, оправдавшись вѣрою*,	„Что пользы, братія мои, если

мы имѣемъ миръ съ Богомъ чрезъ Господа нашего Іисуса Христа“ (Рим. V, 1).	кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? *можетъ ли эта вѣра спасти его*“?(Іак. II, 14).
„Ибо благодатію вы *спасены чрезъ вѣру... не отъ дѣлъ*, чтобы никто не хвалился“ (Ефес. II, 8, 9).	„*Такъ и вѣра, если не имѣетъ дѣлъ, мертва* сама по себѣ“ (Іак. II, 17).
„*Ибо мы признаемъ, что человѣкъ оправдывается вѣрою, независимо отъ дѣлъ закона*“ (Рим. III, 28).	„Видите ли, что *человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только*“ (Іак. II, 24).

Неудивительно, что противоположный характеръ этихъ изреченій обратилъ на себя глубокое вниманіе изслѣдователей, и въ послѣднее время касательно ихъ установилось два различныхъ взгляда.

По одному изъ нихъ эти мѣста заключаютъ въ себѣ дѣйствительное и даже преднамѣренное противорѣчіе [313]). Бауръ предполагаетъ, что св. Іаковъ намѣренно задался цѣлью противодѣйствовать формулѣ св. ап. Павла, или его школѣ, но говоритъ еще съ умѣренностью объ этомъ. Онъ думаетъ, что доводы св. Іакова имѣли не столько цѣль полемическую, сколько исправительную и поэтому они вытекали изъ истиннаго духа каѳолическаго единства. Другіе однакоже, и особенно наиболѣе крайніе представители Тюбингенской школы, смотрятъ на это посланіе, какъ на ожесточенный манифестъ іудействующихъ христіанъ противъ сторонниковъ ап. Павла [314]). Бауръ научно указалъ важность богословскаго различія между іудействующими и сторонниками ап. Павла; но его послѣдователи, доводившіе его взгляды до крайности, готовы были приносить въ жертву всю историческую правдоподобность Дѣяній Апостольскихъ съ цѣлью доказать, что свв. апостолы Іаковъ и Павелъ, или по крайней мѣрѣ ихъ непосредственные послѣдователи, ненавидѣли другъ друга до непримиримой враждебности. По ихъ мнѣнію, въ лже-Климентовыхъ Бесѣдахъ, съ ихъ сильно враждебнымъ духомъ по отношенію къ ап. Павлу, находится истинный ключъ къ ранней исторіи Церкви. Они приписывали самимъ апостоламъ тѣ еретическія клеветы, которыя были бы отвергнуты ими съ изумленнымъ негодованіемъ. По ихъ мнѣнію, трое изъ апостоловъ: свв. Іаковъ, Іоаннъ и Іуда были іудействующіе, которые не только принимали горячее участіе въ спорахъ, возбужденныхъ дѣйствіями ап. Павла, но свое отвращеніе къ нему даже занесли на страницы принадлежащихъ имъ священныхъ книгъ. На ап. Павла, будто бы (какъ они думаютъ), св. Іаковъ мечетъ своими ожесточенными терминами іудейскаго осужденія, когда восклицаетъ: „но хо-

чешь ли знать, неосновательный человѣкъ [315]), что вѣра безъ дѣлъ мертва"? (Іак. II, 20). Посланіе св. Іуды, по ихъ взгляду, дѣлается образцомъ „дышащихъ ненавистью посланій", которыя разсылала по іудейскимъ Церквамъ Церковь іерусалимская съ цѣлью побудить христіанъ не только отвергать, но и поносить „благовѣстіе апостола язычниковъ". По ихъ толкованію, св. Іоаннъ, апостолъ любви, металъ въ своего великаго собрата-апостола еще болѣе яростнымъ поношеніемъ и „въ приступѣ страстной ненависти" описывалъ его, какъ лже-апостола, Валаама, Іезавели, основателя секты николаитовъ и учителя преступленія и ереси. По ихъ взгляду поэтому самыя обращенія Апокалипсиса къ семи Церквамъ представляютъ собою какъ-бы манифесты, направленные іудействующими противъ того самаго апостола, геройскими трудами котораго основаны были эти Церкви [316]). Лживость всей этой гипотезы давно уже доказана. Она только представляетъ иллюстрацію той легкости, съ какою теорія, основанная на шаткомъ фактическомъ основаніи, можетъ быть доведена до совершенной чудовищности. Что ап. Павелъ и св. Іаковъ подходили къ великимъ истинамъ христіанства съ различной точки зрѣнія; что они пользуются не одними и тѣми же выраженіями при описаніи ихъ; что они расходились между собою по различнымъ вопросамъ теоріи и жизни,—все это ясно изъ книги Дѣяній Апостольскихъ и еще болѣе ясно изъ различныхъ замѣчаній въ посланіяхъ св. ап. Павла. Но приверженцы великихъ мыслителей весьма часто преувеличиваютъ ихъ разногласіе и оказываются неспособными понять ихъ истинный духъ. Каковъ бы ни былъ тонъ іерусалимскихъ фарисеевъ по отношенію къ языческимъ христіанамъ, непоказывавшимъ уваженія къ обрядовому закону, мы во всякомъ случаѣ имѣемъ доказательства отъ самого ап. Павла (Гал. II, 9; Дѣян. XV, 13 — 21; XXI, 17 — 25), равно какъ и въ общественныхъ лѣтописяхъ Церкви, что между нимъ и другими апостолами царствовалъ духъ взаимнаго уваженія и взаимной снисходительности. Поэтому взглядъ, что св. Іаковъ пытался въ своихъ посланіяхъ ниспровергнуть ученіе св. ап. Павла, можетъ быть окончательно выведенъ за предѣлы обсужденія, какъ вполнѣ несостоятельный.

По другому взгляду, нашедшему въ недавнее время сторонника въ лицѣ Ляйтфута [317]), св. Іаковъ не имѣетъ въ виду ап. Павла, его выраженія нисколько не относятся къ нему, и онъ занимается только спорами, которые вращались въ совершенно иной области идей. Взглядъ этотъ, какъ намъ думается, *возможенъ*. Въ подтвержденіе его приводится достаточно данныхъ, показывающихъ, что вопросъ о вѣрѣ и дѣлахъ уже издавна и съ оживленіемъ обсуждался въ іудейскихъ школахъ и что имена Авраама и даже Раавы [318]), какъ составляющія двѣ рѣзкія противоположности, постоянно вводились въ эти споры. Поэтому было бы несправедливо говорить, что св. Іаковъ непремѣнно имѣлъ въ виду св. ап. Павла. „Солифидіанизмъ" (ученіе объ оправданіи только вѣрою) іудеевъ состоялъ въ исключительномъ упованіи ихъ на свой монотеизмъ, на свое происхожденіе отъ Авраама, на обрѣзаніе и на обладаніе закономъ [319]). Іустинъ философъ намекаетъ на іудеевъ, которые, „будучи даже грѣшниками, обманывали себя заявленіемъ, что такъ какъ они знали Бога, то Онъ не вмѣнитъ имъ грѣха" [320]). Если бы поэтому можно было доказать раннее происхожденіе этого посланія, то вопросъ касательно какой либо преднамѣренной оппозиціи между этими двумя апостолами потерялъ бы почву, и мы должны были бы только показать, есть ли какая нибудь возможность примирить независимыя положенія, которыя на первый взглядъ кажутся взаимно исключающими. Установить этотъ фактъ, доказать, что къ какому бы времени ни относилось происхожденіе этого посланія, св. Іаковъ могъ самъ по себѣ опровергать мнѣніе объ оправданіи вѣрою,—не то ученіе, которое излагалъ св. ап. Павелъ, но ученіе о слѣпомъ іудейскомъ упованіи на преимущества и обрядность,—доказать это, говоримъ, столь важно и необходимо, что будетъ отнюдь не излишне показать на основаніи Талмуда, что подобныя воззрѣнія были сильно распространены въ іудейскомъ мірѣ.

а) Такъ, что касается монотеизма, то мы находимъ этотъ солифидіанизмъ въ повтореніи *Шемы*, т. е. ежедневной молитвѣ: „слушай, израиль, Господь Богъ нашъ Господь единъ есть" (Втор. п, 4); а „всякій, поясняетъ Талмудъ, кто удлиняетъ произношеніе слова единъ (*эшадъ*), тотъ этимъ самымъ удлиняетъ свои дни и годы" (Berachoth, f. 13, b).

Когда Акиба, подвергаясь мученичеству чрезъ отрываніе отъ него тѣла кусками, умеръ, произнося это слово „единъ", тогда, по талмудическому сказанію, явился ему Баѳ-Колъ и сказалъ ему: „благословенъ ты, равви Акиба; ибо твоя душа и слово „единъ" оставили твое тѣло вмѣстѣ" (idem, f. 61, b).

б) Затѣмъ, касательно обрѣзанія говорится слѣдующее:

„Хотя Авраамъ исполнялъ всѣ заповѣди, включая и весь обрядовый законъ (Kiddushin, f. 82, a), однакоже онъ не былъ совершеннымъ, пока не обрѣзался" (Nedarim, f. 31, b).

„Обрѣзаніе такъ велико, что касательно его было заключено тринадцать завѣтовъ" (Nedarim, f. 31, b).

Многіе іудеи однакоже менѣе полагались на исполненіе своихъ обрядовыхъ постановленій, чѣмъ на обладаніе особыми преимуществами.

в) Въ отношеніи своего національнаго положенія іудеи говорили, что Богъ далъ израилю три драгоцѣнныхъ дара: законъ, землю обѣтованную и міръ грядущій [321]); что всѣ израильтяне—князья [322]), всѣ—святые [323]), всѣ—философы, „полные заслуженныхъ дѣлъ, какъ гранатовое яблоко зернышками" [324]), и что для міра было бы такъ же невозможно быть безъ нихъ, какъ невозможно быть безъ воздуха [325]). Они осмѣливались говорить даже, что „всѣ израильтяне имѣютъ часть въ грядущемъ мірѣ, какъ написано: и народъ твой весь будетъ праведный, навѣки наслѣдуетъ землю" (Исх. LX, 21; Sanhedrin, f. 90, a).

„Міръ сотворенъ только для израиля: никто еще не называются сынами Божіими, кромѣ израиля; никто еще не возлюбленъ предъ Богомъ, кромѣ израиля" (Gerim, I).

г) По свидѣтельству самого Талмуда, въ сердцѣ іудейской Церкви господствовала внѣшняя обрядность. Первосвященники, хотя они, согласно лучшимъ іудейскимъ свидѣтельствамъ, были постыдными образцами жадности, симоніи, роскоши, чревоугодія, гордости и насилія, чувствовали однакоже полное самоудовлетвореніе, если только до точности исполняли левитскую обрядность, отнюдь не будучи образцами духовной праведности. Въ трактатѣ *Сота* (47, b) есть горькая жалоба на то, что нравственная сторона жизни не пользуется никакимъ уваженіемъ, и что вообще ничему не придается значенія, кромѣ внѣшняго служенія. Въ другомъ трактатѣ (*Йома*, 23, a) говорится, что соблюденіе внѣшней обрядности цѣнилось выше, чѣмъ внутренняя чистота, и что даже самоубійство считалось ничтожнымъ въ сравненіи съ обрядовымъ оскверненіемъ храма [326]). Св. Іаковъ ежедневно былъ свидѣтелемъ того, какъ люди, живя въ полномъ пренебреженіи ко всякому нравственному закону, однакоже думали достигнуть спасенія легкимъ механизмомъ тщательнаго исполненія обрядности. Противъ подобныхъ механическихъ представленій о святости и свидѣтельствуетъ съ необычайною силою его посланіе.

Но, въ виду принимаемаго нами на другихъ основаніяхъ предположенія, что посланіе это было написано незадолго до смерти св. Іакова, становится труднымъ предполагать, чтобы доводъ св. Іакова въ пользу „оправданія дѣлами" совершенно не имѣлъ никакого отношенія къ великой аргументаціи посланій, въ которыхъ ап. Павелъ развивалъ истину объ оправданіи вѣрою. Даже при допущеніи того, что вопросъ о вѣрѣ и дѣлахъ часто обсуждался въ

іудейскихъ школахъ, причемъ особенно часто дѣлались ссылки на жизнь Авраама, все-таки, намъ думается, нѣтъ достаточныхъ данныхъ для доказательства того, что ученіе это когда нибудь было формулировано вполнѣ ясно и опредѣленно, и во всякомъ случаѣ оно никогда не было обсуждаемо такъ полно и выразительно, какъ это дѣлается въ посланіяхъ къ Римлянамъ и Галатамъ [327]). Если мы вправѣ предполагать, что св. Іаковъ написалъ свое посланіе около 61 и 62 года, то въ такомъ случаѣ должно было пройти нѣсколько лѣтъ съ того времени, какъ ап. Павломъ написаны и отправлены были эти великія посланія. Въ виду того, что посланные, пришедшіе изъ Іерусалима — пришедшіе, по ихъ заявленію, какъ-бы отъ Іакова, гордившіеся, хотя и не всегда вѣрно, его санкціей и авторитетомъ, принесшіе съ собою письма, которыя если и не писаны были имъ самимъ, то во всякомъ случаѣ писаны были главными членами той Церкви, гдѣ онъ былъ епископомъ,—проникали во многія изъ общинъ, основанныхъ ап. Павломъ, и наполовину разрушили его дѣло, приводя его обращенцевъ въ подзаконное рабство, отъ котораго онъ освободилъ ихъ, — въ виду всего этого станетъ почти непонятнымъ, чтобы св. Іаковъ, даже если бы онъ не видѣлъ списковъ того или другого изъ этихъ посланій, по крайней мѣрѣ не былъ знакомъ съ общимъ тономъ вѣровоззрѣній великаго собрата-апостола, сдѣлавшихся столь извѣстными повсюду, гдѣ только проповѣдывалось имя Христа. Между тѣмъ ученіе ап. Павла было въ высшей степени самобытно. Обнять его полное значеніе было отнюдь не легкимъ дѣломъ, а для враждебнаго или предубѣжденнаго лица и совершенно невозможнымъ. Для многихъ, воспитанныхъ во всепоглощающихъ предразсудкахъ іудейства, его мнѣнія о законѣ должны были казаться сомнительными. Пламенная смѣлость нѣкоторыхъ изъ выраженій въ написанныхъ и разосланныхъ имъ посланіяхъ,—выраженій, часто высказывавшихся въ пылу спора,—необходимо должна была разжигать въ нихъ негодованіе. Едва ли вѣроятно, чтобы въ Церкви іерусалимской разсужденія ап. Павла изучались съ глубокою тщательностью и прилежаніемъ. Самъ св. Іаковъ свидѣтельствуетъ о томъ, что какъ тамъ, такъ и во всѣхъ общинахъ іудейскаго міра воззрѣнія великаго миссіонера-апостола систематически извращались. Для заряднаго іудейскаго христіанина онъ былъ извѣстенъ, какъ человѣкъ, который постоянно училъ „отступленію отъ Моисея", какъ человѣкъ, который „запрещалъ" не только язычникамъ, но и „всѣмъ іудеямъ" обрѣзывать своихъ дѣтей и „поступать по обычаямъ отцовъ" (Дѣян. XXI, 21). Что касается іудеевъ, то обвиненіе это было ложно. Ап. Павелъ никогда не вмѣшивался въ

ихъ обычаи; и такъ какъ онъ самъ исполнялъ общія постановленія закона, считая это національнымъ долгомъ (хотя для него они уже потеряли свое главное значеніе), то мы имѣемъ всѣ основанія предполагать, что онъ посовѣтывалъ бы и всякому іудею, обратившемуся къ нему за совѣтомъ, дѣлать то же самое. Но всякая ложь, какъ бы она ни опровергалась часто, всегда оказывается полезною для партійнаго духа, и никакое объясненіе, какъ бы оно ни было просто или искренне, не устранитъ самыхъ грубыхъ извращеній извѣстнаго ученія, когда оно употребляется для личныхъ цѣлей изувѣрными партизанами. Кромѣ того не только возможно, но и вѣроятно, что нѣкоторые изъ послѣдователей ап. Павла сами извращали его наиболѣе отличительныя выраженія, дѣлая изъ нихъ худое и даже опасное употребленіе. Мы легко можемъ вообразить, что это могло быть именно такъ, потому что обыденная жизнь показываетъ намъ, какъ легко обратить извѣстное выраженіе сначала въ партійный кличъ, затѣмъ лишить его всякаго значенія и наконецъ употреблять его въ смыслѣ совершенно чуждомъ тому, въ которомъ оно было употреблено первоначально. Здѣсь опять мы отнюдь не ограничиваемся областью предположеній. У насъ есть выразительное свидѣтельство второго посланія ап. Петра, что были люди, которые истолковывали трудныя мѣста въ посланіяхъ ап. Павла, равно какъ и во всѣхъ другихъ книгахъ св. писанія, *къ своей собственной погибели*. Между тѣмъ никакое выраженіе, взятое само по себѣ, безъ искренняго желанія постигнуть его, не можетъ подлежать такому извращенію, какъ именно наиболѣе характеристическая формула ап. Павла въ его ученіи объ оправданіи вѣрою. Въ приданномъ имъ этой формулѣ смыслѣ это одна изъ глубочайшихъ и существеннѣйшихъ истинъ христіанства; но только въ его именно смыслѣ. А онъ употреблялъ оба эти слова „оправданіе" и „вѣра" въ томъ значеніи, которое они получали въ общей великой системѣ его аргументаціи. Благодаря этому именно обстоятельству, его слова постоянно понимались неправильно и до настоящаго времени объясняются до плачевности превратно. До настоящаго времени есть люди, которые любятъ употреблять столь несостоятельныя выраженія, какъ „дѣла мертвы". Даже во времена апостоловъ, какъ и послѣ нихъ, были николаиты и другіе антиноміане, которые, опираясь на обладаніе ими вѣрою, ставили себя выше нравственнаго закона и приписывали себѣ полнѣйшую свободу въ совершеніи всякаго нечестія. Въ такомъ случаѣ, если св. Іакову приходилось встрѣчаться съ такими людьми, или онъ слышалъ объ ихъ существованіи, или даже когда-либо встрѣчался съ іудейскими

христіанами, которые, не понимая ученія ап. Павла, были смущаемы невѣжественнымъ повтореніемъ формулы, избранной для изображенія этого ученія, то неужели было бы что нибудь унизительное для характера св. Іакова или недостойное для его положенія, если бы онъ проявилъ ревность къ опроверженію тѣхъ извращеній, которымъ подвергалась эта формула? Развѣ не составляетъ высокой заслуги обличеніе пустого употребленія какого нибудь выраженія, которое извращено и низведено на степень служенія цѣлямъ лицемѣрія и раздора? Не могъ ли св. ап. Павелъ радоваться, что такая задача предпринята его собратомъ апостоломъ? Не совершилъ ли бы онъ и самъ этой задачи, если бы обстоятельства показали ему, что она необходима? Конечно, едва ли вѣроятно, чтобы онъ въ такомъ случаѣ употребилъ всѣ тѣ выраженія, которыя употребилъ св. Іаковъ; но его пастырскія посланія съ достаточностью доказываютъ, что онъ искренно соглашался съ нимъ въ его общемъ вѣровоззрѣніи. Мы поэтому, вмѣстѣ со многими изъ древнихъ отцовъ и учителей Церкви, думаемъ, что св. Іаковъ написалъ это мѣсто съ выразительнымъ намѣреніемъ исправить ложные выводы изъ истиннаго ученія св. ап. Павла [328]) и что между ними нѣтъ ни малѣйшаго противорѣчія, а есть лишь нѣкоторое различіе въ формулированіи великихъ догматическихъ истинъ [329]).

Если бы доводы св. Іакова были направлены къ опроверженію самого ап. Павла, то они были бы крайне несостоятельны. Они не изслѣдуютъ глубины его мысли; они имѣютъ дѣло съ употребленіемъ его словъ, которое обнаруживаетъ поверхностность и отсутствіе истинно христіанскаго воззрѣнія. Полемическая аргументація по необходимости должна потерпѣть неудачу, если каждое слово, сказанное писателемъ, можетъ быть усвоено лицомъ, противъ котораго онъ пишетъ. Только въ смыслѣ исправленія одностороннихъ и ошибочныхъ выводовъ изъ ученія ап. Павла, сдѣланныхъ частнымъ невѣдѣніемъ или распространенныхъ злобною враждебностью, аргументація св. Іакова и имѣетъ то значеніе, которое во всѣ вѣка придавалось ей Церковью.

Но устраняя вопросъ о *сознательной* противуположности между взглядами этихъ двухъ апостоловъ, какъ лежащій внѣ сферы доказательности, мы должны изслѣдовать другой гораздо болѣе важный вопросъ: какъ ихъ выраженія примирить съ истиною Божіею? Какъ можно сдѣлать съ одинаковою увѣренностью такія, повидимому, противоположныя заявленія: „Вы спасены *чрезъ* вѣру... *не отъ дѣлъ*" (Ефес. п, 8, 9), и „Видите ли, что человѣкъ оправдывается *дѣлами*, а *не вѣрою только*" (Іак. п, 24)?

Здѣсь мы совершенно расходимся съ нѣмецкимъ реформаторомъ во взглядѣ, что два эти изреченія, въ тѣхъ смыслахъ, которые имѣлись въ виду ихъ авторами, непримиримы между собою [330]). Примиреніе становится нетруднымъ, когда мы увидимъ, что св. Іаковъ употребляетъ всѣ три слова—„вѣра", „дѣла", „оправданіе" — въ иномъ смыслѣ для различныхъ лицъ, съ различными поясненіями, при различныхъ обстоятельствахъ, чѣмъ ап. Павелъ; и когда мы найдемъ далѣе, что св. Іаковъ въ другихъ мѣстахъ не менѣе самого ап. Павла, настаиваетъ на важности вѣры, а ап. Павелъ, не менѣе св. Іакова, настаиваетъ на необходимости дѣлъ.

I. Подъ *вѣрою* ап. Павелъ никогда не разумѣетъ мертвую вѣру (fides informis). Онъ разумѣетъ 1) въ низшемъ смыслѣ этого слова общее упованіе на Бога (assensus, fiducia, Рим. IV, 18; Евр. XI, 11, 12); затѣмъ 2) самопреданіе волѣ Божіей (Рим. X, 9; Филип. III, 7); въ своемъ высочайшемъ и наиболѣе свойственномъ ап. Павлу смыслѣ—въ томъ смыслѣ, который онъ и употребляетъ, говоря объ оправданіи вѣрою,—она есть самопреданіе, перешедшее въ освященіе; она есть любящая сила добра во всякой фазѣ жизни; она есть unio mystica, таинственное совоплощеніе со Христомъ въ единствѣ любви и жизни [331]). Но такое употребленіе этого слова было особенностью ап. Павла, и св. Іаковъ не принимаетъ этого значенія. Онъ подразумѣвалъ подъ вѣрою въ этомъ именно мѣстѣ простое теоретическое вѣрованіе, — вѣрованіе, которое можетъ существовать безъ всякой зарождающейся жизни,—вѣрованіе, которое почти состоитъ въ словесномъ исповѣданіи іудейскаго правовѣрія,—вѣрованіе, которое не идетъ даже такъ далеко, какъ вѣрованіе демоновъ,—вѣрованіе, которое, взятое само по себѣ, столь безцѣнно по своему значенію, что онъ сравниваетъ его съ человѣколюбіемъ, которое праздно изрекаетъ слово, не показывая никакихъ добрыхъ дѣлъ [332]).

II. Затѣмъ, и подъ *дѣлами* оба апостола разумѣютъ совершенно различныя вещи. Ап. Павелъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ тѣ дѣла, которыя столь высоко стояли во мнѣніи его іудейскихъ противниковъ; онъ разумѣетъ дѣла и соблюденіе левитскаго и обряднаго закона—новомѣсячія, субботы, жертвоприношенія, омовенія, различія въ пищѣ и питіи, филактеріи и т. д.,—или въ самомъ высшемъ смыслѣ дѣла обыденныхъ обязанностей, „дѣла закона", совершаемыя безъ внутренняго чувства, не вытекающія изъ любви къ Богу. Онъ *не* разумѣлъ подъ ними, какъ разумѣлъ св. Іаковъ, дѣла любви и благости, совершаемыя въ послушаніи царственному закону (Іак. I, 25; II, 12), тѣ дѣла, которыя возникаютъ изъ истинной и живой вѣры, которыя *должны* возникать изъ нея, которыя такъ же невозможно отдѣлять отъ вѣры, какъ невозможно отдѣлять отъ огня его свѣтъ и теплоту [333]).

III. Наконецъ, и смыслъ слова *оправданіе* у ап. Павла лежитъ въ болѣе высокой сферѣ, чѣмъ тотъ смыслъ, въ которомъ это слово употребляется у св. Іакова. Св. ап. Павелъ употребляетъ это слово въ спеціальномъ, техническомъ, богословскомъ смыслѣ, для выраженія правды Божіей, которая, по способу судебнаго оправдательнаго приговора, произнесеннаго разъ навсегда въ искупительной смерти Христа, вмѣняется грѣховному человѣку. Св. Іаковъ употребляетъ это слово въ гораздо болѣе простомъ смыслѣ, въ смыслѣ объявленія насъ праведными—не просто, какъ думаютъ многіе, праведными предъ людьми только [334]), но и праведными предъ Богомъ, т. е. такими, жизнь которыхъ находится въ согласіи съ ихъ вѣрою [335]). Ап. Павелъ говоритъ объ оправданіи, которое начинается для грѣшника съ того момента, когда онъ съ истиннымъ упованіемъ принимаетъ свое примиреніе съ Богомъ во Христѣ и которое достигаетъ своей совершеннѣйшей степени, когда вѣрующій истинно находится „во Христѣ", когда Христосъ становится для него новою природой и животворящимъ духомъ. Св. Іаковъ говоритъ объ оправданіи вѣрующаго, когда онъ производитъ такія дѣла, какія только одни и могутъ показывать жизненность живущей въ немъ вѣры [336]).

Однимъ словомъ, можно сказать, что дѣла, которыя имѣетъ въ виду ап. Павелъ, суть дѣла закона, а дѣла, подразумѣваемыя св. Іаковомъ, суть дѣла благочестія; что ап. Павелъ говоритъ о глубокой и таинственной вѣрѣ, а св. Іаковъ—о теоретическомъ вѣрованіи; ап. Павелъ имѣетъ въ виду первоначальное оправданіе грѣшника, а св. Іаковъ—совершенное оправданіе вѣрующаго [337]).

IV. Согласно съ этимъ воззрѣніемъ, хотя оба апостола въ разъясненіе своихъ взглядовъ ссылаются на жизнь патріарха, жившаго за много столѣтій до изданія закона, они ссылаются не на тѣ же самыя событія изъ его жизни. Ап. Павелъ поясняетъ свое положеніе вѣрою Авраама въ обѣтованіе Божіе, что у него родится сынъ, когда именно вопреки всякой возможности надѣяться онъ вѣрилъ въ надежду (Рим. IV, 3, 9, 22; Быт. XV, 6). Св. Іаковъ, принимая жизнь и вѣру Авраама, такъ сказать, въ гораздо низшемъ ея теченіи, показываетъ, какъ Авраамъ много лѣтъ спустя былъ оправданъ какъ вѣрующій, оправданъ дѣлами, когда онъ далъ завершающее доказательство своего послушанія согласіемъ принести въ жертву даже своего единственнаго сына и наслѣдника обѣтованія [338]). Очевидно, истина не потерпитъ никакого ущерба, будетъ ли сказано, что Авраамъ въ этомъ случаѣ

былъ (въ обыденномъ значеніи слова) оправданъ вѣрою, или будетъ сказано, что онъ былъ оправданъ дѣлами. Онъ былъ оправданъ вѣрою потому, что ничто, кромѣ его вѣры, не могло привести его къ столь совершенному терпѣнію въ часъ испытанія; онъ былъ оправданъ дѣлами, потому что безъ его дѣлъ и не могло быть доказательства, что у него была вѣра. Вѣра и дѣла въ этомъ смыслѣ въ дѣйствительности неразрывно перевиты между собою. Какъ дѣлъ не можетъ быть безъ вѣры, такъ и вѣры не можетъ быть безъ дѣлъ. Въ дѣйствительности будетъ совершенно одно и то же, если мы скажемъ, что человѣкъ оправданъ (въ томъ или другомъ значеніи этого слова) такою вѣрою, которая, по самой своей сущности, должна обнаружиться въ добрыхъ дѣлахъ, или такими дѣлами, которыя только и могутъ происходить отъ истинной и живой вѣры. Не удивительно также (какъ мы уже видѣли), что вопросъ этотъ долженъ былъ разъясняться примѣромъ Авраама, жизнь и вѣра котораго постоянно обсуждались въ ихъ мельчайшихъ подробностяхъ іудейскими раввинами и который, какъ утверждали послѣдніе, не только былъ спасенъ вѣрою, но и соблюдалъ даже устныя заповѣди цѣлое столѣтіе раньше, чѣмъ онѣ были изданы на Синаѣ [339]). Если св. Іаковъ также беретъ примѣръ Раавы, то это еще не заключаетъ въ себѣ непремѣнно намека на замѣчаніе въ посланіи къ Евреямъ, что она также была спасена вѣрою. Примѣръ Раавы также много обсуждался въ іудейскихъ школахъ, гдѣ заявлялось, что по ея вѣрѣ и дѣламъ отъ нея произошло не менѣе восьми пророковъ, которые были также священниками, и что Олда пророчица была также одною изъ ея потомковъ [340]).

v. Кажущееся противорѣчіе между апостолами совершенно исчезаетъ, когда мы будемъ имѣть въ виду, что ап. Павелъ главнымъ образомъ имѣетъ дѣло съ тщетнымъ упованіемъ на законническія дѣла, а св. Іаковъ—съ тщетнымъ упованіемъ на правовѣріе. Ап. Павелъ писалъ языческимъ общинамъ съ цѣлью предостеречь ихъ отъ соблазна полагаться въ дѣлѣ своего спасенія на внѣшніе обряды, церемоніи или даже на добрыя дѣла, совершаемыя въ духѣ рабскаго страха. Св. Іаковъ доказываетъ какъ іудейскимъ изувѣрамъ, думавшимъ, что исповѣданіе единобожія и участіе въ іудейскихъ преимуществахъ (Матѳ. ııı, 9) спасетъ ихъ, такъ и заблуждающимся сторонникамъ ап. Павла, извращавшимъ его истинное ученіе и думавшимъ, что оправданіе можетъ быть отдѣлено отъ внутренняго озаренія, что спасающая вѣра возможна безъ святости соотвѣтствующей жизни. Ап. Павелъ противопоставляетъ вѣру во Христа съ дѣлами закона; св. Іаковъ противопоставляетъ мертвую недѣйствительную вѣру съ тою вѣрою, которая заявляетъ о своемъ существованіи добрыми дѣлами. Аргументація ап. Павла направляется къ ниспроверженію тщетной самоувѣренности фарисея (ср. Дѣян. xııı, 39); аргументація св. Іакова одинаково направляется какъ противъ іудея, полагавшаго всѣ свои надежды на безплодное правовѣріе, такъ и противъ антиноміанина, который отождествлялъ спасающую вѣру съ бездушнымъ исповѣданіемъ.

Наконецъ, не трудно показать, что какъ въ отношеніи вѣры, такъ и въ отношеніи дѣлъ, оба апостола, не смотря на различіе въ своихъ выраженіяхъ, въ сущности учатъ одно и то же.

1) Такъ, въ отношеніи *вѣры* св. Іаковъ говоритъ въ этой самой главѣ: „И исполнилось слово писанія: *вѣровалъ Авраамъ Богу*, и это вмѣнилось ему въ праведность“ (ıı, 23) [341]). Тотъ же самый стихъ въ тѣхъ же самыхъ словахъ приводитъ и ап. Павелъ (Рим. ıv, 3) съ вступительнымъ замѣчаніемъ „ибо что говоритъ писаніе“? Св. Іаковъ не только не исключаетъ вѣру, но говоритъ даже объ „испытаніи вѣры“, какъ производящей то терпѣніе, которое ведетъ къ совершенствованію (ı, 3). Онъ настаиваетъ на обязанности молитвы, возносимой въ непоколебимой вѣрѣ, какъ средствѣ полученія божественной мудрости (ı, 6); онъ опредѣляетъ христіанство какъ „вѣру въ Іисуса Христа нашего Господа славы“ (ıı, 1); говоритъ о бѣдныхъ, какъ наслѣдникахъ царства, потому что они богаты въ вѣрѣ (ıı, 5); подразумѣваетъ безусловную необходимость вѣры, сосуществующей съ дѣлами, дѣйствующей ими, получающей свое совершенство отъ нихъ (ıı, 22, 26), и не воображаетъ возможности имѣющихся имъ въ виду дѣлъ, кромѣ какъ въ смыслѣ видимыхъ доказательствъ невидимой вѣры.

2) Подобно тому, какъ св. Іаковъ отнюдь не игнорируетъ и не подрываетъ значенія вѣры, такъ и св. ап. Павелъ не игнорируетъ и не подрываетъ значенія и необходимости добрыхъ *дѣлъ*. Онъ говоритъ о Богѣ, что Онъ „силенъ обогатить насъ всякою благодатію, чтобы мы, всегда и во всемъ имѣя всякое довольство (αὐτάρκειαν), были богаты на всякое доброе дѣло“ (2 Кор. ıx, 8). Онъ говоритъ о добрыхъ дѣлахъ, которыя Богъ предназначилъ намъ исполнять (Ефес. ıı, 10). Онъ заявляетъ, что „приношеніе плода во всякомъ дѣлѣ благомъ“ есть жизнь достойная и угодная Богу (Кол. ı, 10). Онъ молится, чтобы Господь Іисусъ утвердилъ сердца его обращенцевъ во всякомъ добромъ словѣ и дѣлѣ (2 Ѳесс. ıı, 17). Практическую часть всякаго своего посланія онъ посвящаетъ внушенію христіанскихъ обязанностей и добродѣтелей (Рим. xıı—xvı; 1 Кор. xvı; 2 Кор. ıx; Гал. v, 6; Еф. v, vı;

Филип. IV; Кол. III, IV, и проч.). Увѣщаніе своихъ самыхъ послѣднихъ посланій онъ почти исключительно направляетъ къ тому, чтобы въ сердцахъ всѣхъ классовъ своихъ обращенцевъ напечатлѣть сознаніе высоты и блаженства съ вѣрою совершаемыхъ добрыхъ дѣлъ (1 Тим. II, 10; V, 10; VI, 18; 2 Тим. III, 17; Тит. II, 7—14; III, 8). Мало того, даже въ томъ самомъ посланіи, центральной идеей которой служитъ ученіе объ оправданіи вѣрою, онъ не смущается употреблять слово „оправданіе" въ менѣе специфическомъ смыслѣ, придаваемомъ ему св. Іаковомъ, и пишетъ, что „не слушатели закона праведны предъ Богомъ, *но исполнители закона оправданы будутъ*" (Рим. II, 13),—выраженіе, которое св. Іаковъ совершенно могъ бы употребить въ своемъ собственномъ посланіи. Оба апостола одинаково были согласны въ томъ, что (въ извѣстномъ смыслѣ) вѣра безъ дѣлъ есть простое бездушное правовѣріе и дѣла безъ вѣры составляютъ простую законническую праведность.

Въ виду изложенныхъ данныхъ можно съ полною увѣренностью полагать, что въ отношеніи всѣхъ практическихъ цѣлей апостолъ язычниковъ и епископъ обрѣзанныхъ въ сущности согласны между собою,—согласны въ мысли, хотя и различаются въ выраженіи, и во всякомъ случаѣ ихъ второстепенныя разногласія сглаживаются въ высшемъ единствѣ, такъ что совершенно нѣтъ никакого основанія говорить, будто по этому предмету, по крайней мѣрѣ, между ними происходилъ какой либо ожесточенный споръ. Они подходили къ истинамъ христіанства съ различныхъ сторонъ; смотрѣли на нихъ съ различныхъ точекъ зрѣнія; жили при различныхъ окружавшихъ ихъ обстоятельствахъ; ратовали противъ различныхъ заблужденій; употребляли различную фразеологію. Противоположность между ними заключается только въ области словеснаго выраженія; она отнюдь не затрогиваетъ сущности или теоріи христіанской жизни. У ап. Павла нѣтъ ни одного такого слова по этому предмету, которое не могло бы быть принято, послѣ нѣкотораго разъясненія, св. Іаковомъ, хотя онъ, быть можетъ, предпочелъ бы измѣнить нѣкоторыя изъ употребленныхъ ап. Павломъ выраженій. У св. Іакова нѣтъ ни одного такого слова по этому предмету, которое, будучи объяснено въ смыслѣ св. Іакова, не могло бы быть принято ап. Павломъ. Глубокую истину выразилъ ап. Павелъ, когда онъ писалъ, что мы „оправдываемся вѣрою"; но великую истину выразилъ также и св. Іаковъ, когда онъ сказалъ, что „мы не можемъ оправдаться безъ дѣлъ". Не смотря на кажущееся словесное противорѣчіе, оба эти положенія находятся въ полнѣйшемъ согласіи между собою. Оба апостола держались тождественныхъ взглядовъ на волю Божію,

на возрожденіе человѣка и на судьбу искупленныхъ [342]). Идеалъ, который принималъ каждый изъ нихъ, былъ почти одинъ и тотъ же, и сдѣланный св. Іаковомъ краткій очеркъ премудрости свыше могъ бы служить прекраснымъ дополненіемъ славнаго описанія небесной любви у ап. Павла. Оба апостола и сердцемъ и душой были согласны между собой въ простой и великой нравственной истинѣ такихъ положеній, какъ слѣдующія:

„Такъ говорите и такъ поступайте, какъ имѣющіе быть судимы по закону свободы" (Іак. II, 12).

„Вѣра безъ дѣлъ мертва" (Іак. II, 17, 26).

„Каждаго дѣло обнаружится, ибо день покажетъ" (1 Кор. III, 13).

„Богъ воздастъ каждому по дѣламъ его" (Рим. II, 6—10).

„Ибо всѣмъ намъ должно явиться предъ судилище Христово, чтобы каждому получить соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое" (2 Кор. V, 10).

Оба также и сердцемъ, и душой приняли бы изреченіе ап. Іоанна, въ которомъ эти кажущіяся противорѣчія находятъ свое окончательное примиреніе: „если мы говоримъ, что имѣемъ общеніе съ Нимъ, а ходимъ во тьмѣ; то мы лжемъ и не поступаемъ по истинѣ" (1 Іоан. I, 6); или выраженіе св. ап. Павла въ томъ самомъ посланіи, въ которомъ онъ впервые изложилъ очеркъ своей великой схемы, и въ трехъ различныхъ заключеніяхъ къ своей любимой и трижды повторенной формулѣ:

„Ибо во Христѣ Іисусѣ не имѣетъ силы ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе".

Но „вѣра дѣйствующая любовію" (Галат. V, 6).

Но „новая тварь" (Гал. VI, 15).

Но „все въ соблюденіи заповѣдей Божіихъ" (1 Кор. VII, 19).

Если бы ап. Павелъ писалъ такъ, какъ извратилъ его выраженіе Лютеръ, что именно человѣкъ оправдывается „вѣрою *только*", тогда между нимъ и св. Іаковомъ оказалось бы явное противорѣчіе. Но ап. Павелъ сказалъ только: „ибо мы признаемъ, что человѣкъ оправдывается *вѣрою*, независимо отъ дѣлъ закона" (Рим. III, 28), и въ это то знаменитое изреченіе Лютеръ дерзнулъ вставить слово „только", которое и придало всему изреченію совершенно иной смыслъ.

Какъ въ этомъ, такъ и во многихъ другихъ случаяхъ мы можемъ благодарить Бога, что истина была открыта намъ съ различныхъ сторонъ и что разнообразіемъ даровъ Духъ Святой содѣйствовалъ каждому апостолу въ открытіи истины по своему изволенію, внушая одному углублять нашу духовную жизнь торжественнымъ провозглашеніемъ, что дѣла не могутъ оправдывать

безъ вѣры, и другому поддерживать наше усиліе въ святой жизни не менѣе торжественнымъ заявленіемъ, что вѣра не можетъ служить для насъ оправданіемъ, если она не сопровождается дѣлами. Во внѣшнемъ разногласіи заключается глубочайшее единство, и вселенская Церковь есть хранительница истины, какъ она выражается съ ея различныхъ сторонъ. Ап. Павелъ останавливается главнымъ образомъ на уясненіи вѣры; ап. Петръ много останавливается на уясненіи надежды; а св. Іоаннъ болѣе всѣхъ настаиваетъ на значеніи любви. Но христіанская жизнь есть синтезъ этихъ божественныхъ даровъ, и дѣла, о необходимости которыхъ столь убѣдительно говоритъ св. Іаковъ, суть тѣ дѣла, которыя составляютъ совмѣстный результатъ дѣятельной вѣры, побуждающей любви и очищающей надежды [343]).



ПЕРВЫЕ ДНИ ХРИСТІАНСТВА

СОЧИНЕНІЕ

Ф. В. Фаррара

ДОКТОРА БОГОСЛОВІЯ, АРХИДІАКОНА И КАНОНИКА ВЕСТМИНСТЕРСКАГО И ОРДИНАРНАГО КАПЕЛЛАНА КОРОЛЕВЫ ВЕЛИКОБРИТАНСКОЙ

Переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія

А. П. ЛОПУХИНА

Многоразлична премудрость Божія.
Ефес. III, 10.



ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе книгопродавца И. Л. ТУЗОВА
1892

Типографія А. Катанскаго и К°. Невскій пр., д. № 132.

КНИГА ПЯТАЯ.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВ. АП. ІОАННА.

ГЛАВА XXIV.

Св. апостолъ Іоаннъ.

Ученикъ, котораго любилъ Іисусъ.
Іоан. XXI, 20.

И УЗНАВЪ о благодати, данной мнѣ, Іаковъ и Кифа, и Іоаннъ, почитаемые столпами, подали мнѣ и Варнавѣ руку общенія, чтобы намъ идти къ язычникамъ, а имъ къ обрѣзаннымъ". Такъ писалъ св. ап. Павелъ галатамъ въ одномъ изъ тѣхъ мѣстъ Новаго Завѣта, которыя, имѣя глубокій личный интересъ, проливаютъ много свѣта на состояніе Церкви во времена апостоловъ (Гал. I, 11—II, 21). Неоцѣнимымъ преимуществомъ Церкви Христовой служитъ то, что мы обладаемъ писаніями каждаго изъ этихъ трехъ столповъ-апостоловъ, равно какъ и писаніями того ново-посвященнаго апостола, на смѣлую самобытность котораго они склонны были смотрѣть съ тревогой, пока онъ вполнѣ не изложилъ предъ ними того взгляда на евангеліе, который былъ въ особенномъ смыслѣ „его благовѣстіемъ" [1]) и которое онъ получилъ „не чрезъ человѣка, но Іисусомъ Христомъ и Богомъ Отцомъ, воскресившимъ Его изъ мертвыхъ" [2]). Мы такимъ образомъ получаемъ возможность видѣть евангеліе съ четырехъ сторонъ, какъ оно именно представлялось четыремъ лицамъ, изъ которыхъ хотя каждый въ особенной степени былъ озаренъ Духомъ Божіимъ, но въ то же

время и ограниченъ былъ личными условіями, потому что каждый изъ нихъ принялъ это сокровище въ бренный сосудъ. Умы отдѣльныхъ лицъ неизбѣжно различны. Индивидуальность каждаго человѣка, его субъективность, его способность постигать истину, его способность выражать ее по необходимости имѣютъ у каждаго свой особый характеръ. Отсюда однѣ и тѣ же истины, выражаемыя языкомъ человѣческимъ, должны у каждаго болѣе или менѣе отличаться извѣстною человѣческою своеобразностью, хотя вслѣдствіе этого возникаетъ плодотворное разнообразіе, а не спутывающее противорѣчіе. Если бы апостолы были люди худые, если бы въ ихъ сердцахъ былъ хотя малѣйшій оттѣнокъ духовной или нравственной лживости, то чистый потокъ истины былъ бы испорченъ худою примѣсью; но такъ какъ они были люди глубоко-искренніе и благородные, то индивидуальность, которою запечатлѣны слогъ и методъ каждаго изъ нихъ, составляетъ для насъ не потерю, а высокое пріобрѣтеніе. Ни одинъ человѣкъ (если только его способности не расширены до безконечности) не былъ бы способенъ представить для миріадъ различныхъ душъ многостороннія истины откровенія въ ихъ законченномъ совершенствѣ. Поэтому для человѣчества было истиннымъ благодѣяніемъ то обстоятельство, что Милосердый Богъ далъ намъ возможность слышать слово Божіе высказаннымъ не однимъ какимъ либо единичнымъ голосомъ, а многими благородными голосами и въ разнообразныхъ формахъ.

Изъ указаній св. ап. Павла мы видимъ, что двадцать лѣтъ спустя послѣ воскресенія (около 52 г. по Р. Хр.) три верховные апостола во время его сношеній съ ними находились въ Іерусалимѣ и считались еще главными представителями іудейскаго христіанства. Но ихъ іудейскія симпатіи чувствовались въ весьма различной степени. Св. Іаковъ представлялъ христіанство съ его наиболѣе рѣзкой іудейской стороны, причемъ онъ хотя и одухотворялъ его нравственное ученіе, но скорѣе лишь предполагалъ, чѣмъ излагалъ его наиболѣе отличительныя истины. Онъ писалъ совершенно такъ, какъ только и можно было бы ожидать отъ человѣка, который былъ назорей, епископъ Церкви іерусалимской, ежедневно посѣщавшій храмъ, человѣкъ, пользовавшійся высочайшей репутаціей среди самихъ іудеевъ и болѣе четверти столѣтія жившій въ центрѣ наиболѣе сильныхъ іудейскихъ вліяній. Онъ былъ признанный вождь тѣхъ обращенцевъ, которые менѣе всего хотѣли порывать связь съ левитскимъ закономъ и преданіями отцовъ. Св. ап. Петръ, съ другой стороны, все болѣе удалялся отъ представительства болѣе узкой фазы іудейскаго христіанства и, по мѣрѣ хода исторіи и жизни, болѣе и болѣе становился апостоломъ Церкви каѳолической. Та боязливость, которая въ его природномъ темпераментѣ столь чудесно перемежалась съ мужествомъ; та пластичность, которая давала его дѣйствіямъ іудейскій оттѣнокъ въ теченіе всего того времени, пока онъ былъ окруженъ старѣйшинами въ Іерусалимѣ или посланными, приходившими отъ Іакова въ Антіохію,—были причиной того, что онъ долго считался со стороны обращенныхъ іудеевъ (несомнѣнно, противъ своей собственной воли) вождемъ партіи. Тѣмъ не менѣе онъ былъ однимъ изъ первыхъ, которые поняли вселенскій характеръ евангельскаго благовѣстія, и съ ревностью выступилъ на поддержку трудовъ и усилій св. ап. Павла съ цѣлью освобожденія язычниковъ отъ подзаконнаго ига. И когда онъ началъ свое миссіонерское путешествіе, то его міросозерцаніе расширялось болѣе и болѣе, такъ что онъ, какъ мы видимъ изъ его посланій, уже безъ всякаго ограниченія принималъ апостольскую проповѣдь ап. Павла. Когда мы сопоставимъ христіанское ученіе, какъ оно излагается въ посланіяхъ св. Іакова и ап. Павла, то найдемъ въ нихъ какъ-бы противоположныя, но въ сущности дополняющія одна другую истины, именно такъ, какъ это необходимо было для полнаго пониманія каѳолической истины въ ея многоразличной приложимости къ человѣческимъ потребностямъ. Ап. Петръ занимаетъ посредствующее и примирительное положеніе между этими двумя апостолами: онъ болѣе прогрессивенъ, чѣмъ св. Іаковъ, менѣе самобытенъ и независимъ, чѣмъ ап. Павелъ. Но выразить конечное слово христіанскаго откровенія, положить, такъ сказать, великій краеугольный камень, который былъ еще нуженъ для завершенія и укрѣпленія величественнаго свода истины, было предоставлено въ качествѣ особенной чести „возлюбленному ученику“ Спасителя. И это было именно завершающимъ дѣломъ того преклоннаго возраста, который, какъ особенное благословеніе для Церкви Христовой, былъ особенно продолженъ для апостольскаго свидѣтеля зари второго столѣтія христіанской Церкви [3]).

Но въ лицѣ св. ап. Іоанна мы видимъ также то возрастаніе духовнаго просвѣщенія, которое сдѣлало его жизнь непрерывнымъ воспитаніемъ. Въ его позднѣйшихъ сочиненіяхъ мы находимъ болѣе глубокое проникновеніе въ истины, чѣмъ какое возможно было для него, прежде чѣмъ Богъ не „показалъ ему всѣхъ вещей въ медленномъ созрѣваніи исторіи“. „Сынъ громовъ“, какимъ онъ является въ синоптическихъ евангеліяхъ, долженъ былъ еще поучаться въ теченіе многихъ лѣтъ, прежде чѣмъ онъ могъ сдѣлаться святымъ апостоломъ Іоанномъ, которому на островѣ Патмосѣ сообщено было таинственное откровеніе (Апокалипсисъ). Ап. Іоаннъ, видѣвшій откровеніе, долженъ былъ еще въ теченіе многихъ лѣтъ поучаться и быть свидѣтелемъ паденія Іерусалима,

прежде чѣмъ онъ, смотря на міръ съ снѣговой вершины пережитыхъ имъ девяноста зимъ, могъ сдѣлаться авторомъ четвертаго евангелія, апостоломъ христіанской любви. Но всѣ тянущіеся на такомъ большомъ пространствѣ дни жизни ап. Іоанна не были раздѣлены между собою какимъ либо поражающимъ переломомъ, а всѣ, отъ перваго до послѣдняго, „были связаны между собою неизмѣннымъ благочестіемъ“. Въ жизни ап. Павла видѣніе на дорогѣ въ Дамаскъ оставило глубокую пропасть между его ранними и поздними годами. Характеръ апостола сохранилъ въ себѣ тѣ же самыя черты, но его міросозерцаніе мгновенно измѣнилось. Павелъ-апостолъ только съ мукой угрызенія совѣсти могъ озираться на мысли и дѣла Савла-гонителя. Подобно бл. Августину, онъ представляетъ собою типъ тѣхъ пламенныхъ натуръ, которыя приводятся къ Богу и на служеніе истинѣ наступающимъ въ нихъ внезапнымъ переломомъ. Ап. Іоаннъ, съ другой стороны, былъ однимъ изъ тѣхъ чистыхъ святыхъ, которыми рано овладѣваетъ благодать Божія и въ жизни которыхъ разумъ и религія дѣйствуютъ совмѣстно для произведенія истинно великой и святой жизни.

Едва ли когда либо человѣкъ предназначался для болѣе славной участи, чѣмъ какая ожидала этого апостола, когда онъ еще мальчикомъ игралъ около лодки своего отца на свѣтлой полосѣ песку, окаймлявшей берегъ, на которомъ лежала его родная Виѳсаида. Отецъ его былъ Завдія или Зеведей, о которомъ мы ничего не знаемъ кромѣ того, что онъ былъ рыбакъ, достаточно состоятельный для того, чтобы нанимать для себя рабочихъ (Марк. I, 20). Въ матеріальномъ отношеніи онъ, очевидно, находился въ лучшихъ обстоятельствахъ, чѣмъ его сотоварищъ Іона, отецъ ап. Петра и Андрея. Жена его была Саломія, сестра Пресвятой Дѣвы Маріи. То обстоятельство, что она была одной изъ тѣхъ женщинъ, которыя служили Спасителю своимъ имѣніемъ и также принесли значительное количество благовоній къ Его гробу, опять служитъ признакомъ того, что Зеведей и его жена не были бѣдными. У нихъ были сыновья Іаковъ и Іоаннъ, которые такимъ образомъ были двоюродными братьями Спасителя по плоти [4]).

Въ первый разъ мы встрѣчаемъ Іоанна, когда видимъ его среди учениковъ Іоанна Крестителя на берегахъ Іордана. Есть однакоже свидѣтельство, что въ своемъ зрѣломъ возрастѣ онъ казался ученымъ членамъ синедріона іерусалимскаго человѣкомъ „некнижнымъ и простымъ“ [5]). При этомъ гордые книжники и фарисеи, несомнѣнно, употребляли обычный у нихъ презрительный терминъ *ам-гаарецъ*, — техническое выраженіе, гораздо болѣе презрительное, чѣмъ его буквальный переводъ „люди земли“ [6]). Ясно поэтому, что онъ никогда не былъ тѣмъ, что они называли „ученикомъ мудрыхъ“, и не получилъ образованія въ той тяжеловѣсной системѣ устнаго закона, которую они только и считали ученостью. Для него было истиннымъ благомъ, что онъ не получилъ такого воспитанія. Раввинство того времени было не что иное, какъ система схоластическаго педантизма, неспособная къ достиженію какихъ либо возвышенныхъ духовныхъ цѣлей и однакоже способная воспламенять умы своихъ приверженцевъ напыщеннымъ самомнѣніемъ призрачнаго знанія. О такой учености справедливо можно сказать словами Гераклита, что она „ничему не научаетъ“ [7]).

Съ другой стороны, изъ собственныхъ писаній св. ап. Іоанна мы видимъ, что онъ былъ человѣкъ высокихъ природныхъ дарованій и настолько былъ образованъ, что зналъ какъ греческій, такъ и еврейскій языки [8]), изъ которыхъ послѣдній былъ незауряднымъ преимуществомъ даже хорошо образованныхъ іудеевъ. Помимо своей несравненной способности къ воспринятію духовной благодати, его природныя дарованія проявляются въ глубокомъ проникновеніи въ человѣческое сердце; въ той драматической силѣ, съ которою немногими чертами онъ даетъ намъ самое живое представленіе о самыхъ разнообразныхъ характерахъ; въ его слогѣ повидимому столь простомъ и однакоже въ дѣйствительности столь глубокомъ, слогѣ въ высшей степени прекрасномъ и однакоже непохожемъ на слогъ какого бы то ни было другого писателя, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго; и главнѣе всего въ томъ обстоятельствѣ, что онъ былъ столь пригоднымъ и избраннымъ сосудомъ для выраженія высочайшей истины, именно истины воплощенія Слова Божія. Эта истина, въ которой однимъ смѣлымъ почеркомъ обняты умозрѣнія александрійской теософіи, сдѣлалась въ свою очередь исходнымъ пунктомъ для самыхъ священныхъ изреченій всѣхъ христіанскихъ мыслителей до конца вѣковъ.

Его родная Галилея была населена самымъ отважнымъ и прямодушнымъ племенемъ въ Палестинѣ [9]). Жители ея отличались преданностью своей теократической національности. Они ненавидѣли и презирали какъ римское владычество, такъ и Иродову сатрапію, которая была его внѣшнимъ признакомъ. Возмущеніе Іуды галилейскаго противъ переписи Квирина показывало то негодованіе, съ которымъ галилеяне смотрѣли на низведеніе святой земли въ униженное положеніе римской провинціи. Девизомъ этого возстанія было то, что избранный народъ не долженъ имѣть „ни господина, ни владыки, а только Бога“. Какъ ни дико и ни безнадежно было это возстаніе, подвергшееся страшному мщенію со стороны римлянъ, однакоже неудача его такъ мало подавила духъ патріотизма, послужившій къ его возбужденію, что для сы-

новей Іуды не трудно было нѣсколько лѣтъ спустя (въ 8 году по Р. Хр.) раздуть тлѣющіе угли въ новое пламя (въ 47 и 66 гг.). Возмущеніе Іуды произошло въ то время, когда ап. Іоанну было около 20 лѣтъ отъ роду,—возрастъ, въ которомъ іудейскій мальчикъ вступалъ въ отправленіе обязанностей зрѣлости. Конечно, невѣроятно, чтобы это событіе, произведшее столь обширное волненіе, прошло безъ всякаго слѣда въ его памяти. Его симпатіи, навѣрно, были на сторонѣ цѣлей, если не дѣлъ, этого смѣлаго патріота. Въ обоихъ сыновьяхъ Зеведея мы видимъ нѣкоторую огненную запальчивость, и она то именно послужила поводомъ, по которому Спаситель далъ имъ прозваніе „Воанергесъ"—сыновъ грома [10]). Они, вѣроятно, раздѣляли нѣкоторые изъ тѣхъ взглядовъ, которыми нѣкогда руководился ихъ собратъ, апостолъ Симонъ Зилотъ [11]).

Если домъ Зеведея находился въ самой Виѳсаидѣ или около нея, то два его сына должны были возрастать въ постоянномъ общеніи съ Филиппомъ, Андреемъ и Петромъ, съ его двоюродными братьями, сыновьями Алфея, и съ Наѳанаиломъ, жителемъ неподалеку лежащей Каны. Посѣщалъ ли онъ когда нибудь домъ Пресвятой Дѣвы Маріи въ Назаретѣ и видѣлъ ли безгрѣшную юность Іисуса и суровую законническую ревность „Его братьевъ",—мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ мы видимъ, что онъ получилъ то лучшее изъ воспитаній, которое состоитъ въ жизни среди прекрасныхъ и благородныхъ натуръ и въ свободной здоровой жизни суроваго призванія и прекрасной страны. Но что болѣе всего облагороживало душу этихъ юныхъ галилеянъ, такъ это именно то, что съ совершеннымъ упованіемъ на Бога они всѣ пламенно ожидали утѣшенія Израилева, искренно лелѣяли въ своей душѣ мысль, лежавшую въ глубинѣ сердца, всего того, что было лучшаго и глубочайшаго въ ветхомъ завѣтѣ, именно надежду, что наконецъ придетъ обѣтованный Мессія.

О раннихъ годахъ его жизни намъ не сообщается ни одной подробности. Впервые мы видимъ его — очевидно, уже въ лѣтахъ первой возмужалости—въ качествѣ ученика Іоанна Крестителя [12]). Разсказывая объ этомъ событіи, онъ не упоминаетъ своего имени, такъ какъ въ своемъ Евангеліи онъ вообще обнаруживаетъ отличающую его сдержанность. Но никогда не возникало сомнѣнія касательно того, что онъ именно есть тотъ ученикъ, который былъ съ ап. Андреемъ, когда они услышали отъ своего учителя слова, которыя должны были оказать вліяніе на всю ихъ послѣдующую жизнь. Іоаннъ Креститель, принявъ депутацію, которую прислалъ синедріонъ для изслѣдованія его пророческихъ правъ, заявилъ ей, что онъ не Христосъ, не Илія и не пророкъ. На слѣдующій

день онъ увидѣлъ Іисуса, идущаго къ нему по своемъ возвращеніи изъ пустыни, гдѣ Онъ подвергался искушенію. Тогда онъ впервые сказалъ: „вотъ агнецъ Божій, Который беретъ на себя грѣхи міра!" и свидѣтельствовалъ, что онъ видѣлъ Духа, нисходящаго съ неба, подобно голубю, и почивающаго на небѣ. Затѣмъ на слѣдующій день, устремляя свой взоръ на проходившаго мимо него Іисуса, воскликнулъ: „вотъ агнецъ Божій!" Эти двое его учениковъ тотчасъ же послѣдовали за Іисусомъ. Обернувшись и взглянувъ на нихъ, когда они шли за Нимъ, Христосъ сказалъ: „что вамъ надобно?" Обращаясь къ Нему съ высшимъ титуломъ почтенія, какой только извѣстенъ былъ имъ, простые галилеяне отвѣчали: „Равви, гдѣ живешь?" Онъ сказалъ имъ: „идите и посмотрите". Они пришли и увидѣли. Это было около 4 часовъ пополудни, и они провели съ Нимъ эту ночь. Это короткое общеніе было достаточнымъ для убѣжденія ихъ въ томъ, что Іисусъ есть Христосъ. На слѣдующее утро Андрей нашелъ своего брата Симона и съ простымъ, но поразительнымъ заявленіемъ: „мы нашли Мессію", привелъ его къ Спасителю.

Въ повѣствованіи не говорится, чтобы св. ап. Іоаннъ также искалъ своего брата, и ясно, что старшій сынъ Зеведеевъ былъ призванъ къ полному ученичеству лишь впослѣдствіи, на озерѣ Галилейскомъ. Что Іаковъ не сдѣлался послѣдователемъ Іоанна Крестителя, это, насколько мы знаемъ, зависѣло отнюдь не отъ различія въ характерѣ. Онъ добывалъ себѣ пропитаніе какъ рыболовъ и, быть можетъ, не имѣлъ случая оставить равнину Геннисаретскую. Въ другомъ мѣстѣ мы уже высказали предположеніе, почему именно ап. Іоаннъ могъ сдѣлаться послѣдователемъ Іоанна Крестителя, хотя его братъ не сдѣлался такимъ послѣдователемъ [13]). У него были нѣкоторыя связи съ Іерусалимомъ, и даже былъ домъ тамъ [14]). Мы находимъ объясненіе этого въ томъ обстоятельствѣ, что рыба озера Галилейскаго въ значительномъ количествѣ сбывалась въ Іерусалимъ, и нѣтъ ничего вѣроятнѣе, какъ то, что Зеведей, какъ главный рыболовъ, долженъ былъ посылать своего младшаго сына, по крайней мѣрѣ случайно, въ святой городъ для наблюденія за этою, какъ одною изъ самыхъ доходныхъ, отраслью своего промысла. Если такъ, то для Іоанна было легко менѣе чѣмъ въ одинъ день достигнуть береговъ Іордана и слушать тотъ могучій голосъ, который тогда пробуждалъ какъ священниковъ и фарисеевъ, такъ и народъ отъ ихъ нравственнаго сна.

Ученіе Іоанна Крестителя обращалось къ самымъ суровымъ наклонностямъ его юнаго послѣдователя. Его возвышенная нравоучительность, его прямодушное обличеніе, его безбоязненная независимость должны были оказывать сильное обаяніе на юнаго га-

лилеянина. Оно дѣлало его болѣе чѣмъ когда либо сыномъ грома. Объ Іоаннѣ Крестителѣ въ одномъ мѣстѣ говорится, что онъ былъ подобно пылающему факелу, что весь этотъ человѣкъ былъ апокалипсисомъ. Въ Апокалипсисѣ того, который въ теченіе нѣкотораго времени былъ его ученикомъ, мы, еще повидимому, слышимъ отголоски этого звучащаго голоса, чувствуемъ въ представляемыхъ имъ поразительныхъ образахъ слѣды землетрясенія и бури.

Первое призваніе ап. Іоанна на берегахъ Іордана было еще не окончательнымъ. Ап. Іоаннъ сопровождалъ Іисуса Христа на бракъ въ Канѣ Галилейской и видѣлъ первое проявленіе Его божественной славы. Затѣмъ во время первоначальнаго служенія Іисуса Христа въ южной Іудеѣ, малое общество этихъ братьевъ, повидимому, на время предавалось своимъ обычнымъ занятіямъ. Только уже на озерѣ Галилейскомъ, послѣ чудеснаго улова рыбы, онъ получилъ рѣшительное призваніе: „слѣдуй за Мною!“ Онъ повиновался этому призыву. Вмѣстѣ съ своимъ братомъ онъ оставилъ своего отца Зеведея и лодку съ наемными рабочими, оставили все и послѣдовали за Іисусомъ. О Зеведеѣ мы не слышимъ ничего болѣе. Вѣроятно, онъ вскорѣ умеръ, потому что въ свѣтлый годъ галилейскаго служенія, прежде чѣмъ Іисусъ принужденъ былъ удалиться на сѣверъ въ полуязыческія области, мы находимъ, что Саломія, мать Іакова и Іоанна, была уже „среди женщинъ, которыя служили Ему своимъ имѣніемъ“.

Апостолы, которыхъ Спаситель окончательно собралъ вокругъ Себя передъ произнесеніемъ нагорной проповѣди, распадаются на три группы, по четыре человѣка каждая, изъ которыхъ первая и самая привиллегированная состояла изъ апостоловъ Андрея, Петра, Іакова и Іоанна; изъ нихъ опять послѣдніе трое были избраннѣйшими изъ избранныхъ [15]). Изъ апостоловъ только имъ однимъ было позволено присутствовать при воскрешеніи дочери Іаира, преображеніи и мукахъ въ саду Геѳсиманскомъ. И изъ этихъ трехъ опять самымъ близкимъ и возлюбленнымъ былъ Іоаннъ. Какъ о Петрѣ, такъ и Іоаннѣ, можно бы сказать, что они болѣе чѣмъ всѣ остальные были учениками, которыхъ Іисусъ любилъ въ качествѣ личныхъ сотоварищей [16]); но одинъ только св. Іоаннъ— не съ цѣлью тщеславія, но съ простымъ свидѣтельствомъ истины— прямо, хотя и съ достойною сдержанностью, указалъ, что онъ былъ тѣмъ ученикомъ, котораго болѣе всего любилъ и почиталъ Іисусъ [17]). Ап. Петръ болѣе выдавался въ качествѣ поборника Христова; ап. Іоаннъ былъ болѣе близкимъ другомъ Іисуса [18]). И въ его евангеліи мы видимъ доказательство, что это именно было такъ. Первые три евангелиста правдиво разсказываютъ намъ о внѣшнихъ событіяхъ. Ев. Іоаннъ даетъ гораздо болѣе внутреннюю

картину. Онъ пишетъ какъ тотъ, которому даровано было знать нѣчто изъ самыхъ задушевныхъ мыслей своего Учителя [19]). И однакоже это высокое почтеніе, эта выдающаяся личная любовь возникала не отъ безупречной идеальности его характера. Юноша, который столь знакомъ намъ благодаря итальянскому искусству, юноша неземной красоты, съ чертами почти женственной нѣжности, съ длинными свѣтлыми локонами, ниспадающими на плечи, и съ орломъ, сидящимъ рядомъ, не есть ап. Іоаннъ новаго завѣта; онъ не есть ни Іоаннъ первыхъ трехъ евангелистовъ и Апокалипсиса, ни Іоаннъ четвертаго евангелія и посланій, но односторонняя идеализація христіанскихъ живописцевъ [20]). Іисусъ любилъ его вслѣдствіе его теплыхъ чувствъ, его преданной вѣрности, его пламенной ревности, его восторженнаго энтузіазма, а не потому, что его характеръ какъ-бы приближался къ совершенству. Юному Іоанну предстояло очень многому поучиться и въ очень многомъ разучиться. Онъ не чуждъ былъ недостатковъ: раздражительности, нетерпѣливости, заносчиваго себялюбія, тщеславнаго буквализма, отсутствія разсудительности и нѣжности, тупости разумѣнія и ожесточенности сердца, которые, какъ правдиво передаютъ евангелія, были общими у всѣхъ учениковъ [21]). Мало того, замѣчательно, что при всякомъ случаѣ, при которомъ онъ чѣмъ либо выдавался, одинъ или вмѣстѣ съ своимъ братомъ, онъ выдавался непремѣнно въ связи съ какимъ нибудь заблужденіемъ въ мысли или въ дѣйствіи. Онъ долженъ былъ разучиться преувеличивать тѣ самыя тенденціи, которыя придавали его характеру столь много человѣческаго очарованія; онъ долженъ былъ постигнуть уроки терпимости, уроки милосердія, уроки смиренія, и потребовалась цѣлая жизнь для того, чтобы онъ могъ понять эти добродѣтели во всей ихъ полнотѣ, какъ подходящія подъ одинъ законъ христіанской любви.

Такъ, при одномъ случаѣ между апостолами возникъ самолюбивый споръ касательно того, кто изъ нихъ долженъ быть бóльшимъ (Лук. XXII, 24; Марк. IX, 34). Спаситель упрекнулъ ихъ, взявъ маленькое дитя и говоря какъ въ видѣ утѣшенія, такъ и въ видѣ укора: „кто приметъ одно изъ такихъ дѣтей во имя Мое, тотъ принимаетъ Меня“ [22]). Совѣсть ап. Іоанна, повидимому, укорила его, когда онъ выслушалъ этотъ нѣжный и трогательный урокъ, и съ глубокою порывистостью сознался въ томъ, что онъ принималъ участіе въ дѣйствіи, въ которомъ теперь онъ увидѣлъ заблужденіе. „Наставникъ, сказалъ онъ, мы видѣли человѣка, который именемъ Твоимъ изгоняетъ бѣсовъ, и запретили ему, потому что онъ не ходитъ съ нами“. Это заблужденіе вытекало изъ естественнаго побужденія духовной гордости и исключительности.

человѣкъ этотъ не былъ апостолъ, не былъ даже явнымъ ученикомъ; какое право имѣлъ онъ такимъ образомъ какъ-бы, такъ сказать, присвоить себѣ кредитъ чудесъ, который принадлежалъ только Спасителю и который Онъ не передавалъ никому, кромѣ своихъ настоящихъ послѣдователей? „Кто это такой", могъ думать ап. Іоаннъ, „кто этотъ неизвѣстный изгонитель, который такимъ образомъ вторгается въ наши привиллегіи?" И такимъ образомъ, вмѣстѣ съ другими апостолами, онъ лишилъ этого человѣка присвоеннаго имъ себѣ права и запретилъ ему [23]). При этомъ онъ руководился побужденіемъ отчасти подобнымъ тому, которое заставило Іисуса Навина воскликнуть: „господинъ мой, Моисей, запрети имъ", когда онъ услышалъ, что Элдадъ и Модадъ пророчествуютъ въ станѣ. Великій законодатель тотчасъ же съ благороднымъ воодушевленіемъ отвѣчалъ: „не ревнуешь ли ты за меня? О, если бы всѣ въ народѣ Господнемъ были пророками, когда бы Господь послалъ Духа Своего на нихъ!" (Числ. xi, 28). Такъ и теперь сразу же данъ былъ отвѣтъ, духъ котораго едва сталъ постигаться по прошествіи почти двухъ тысячъ лѣтъ христіанства: „не запрещайте; ибо кто не противъ васъ, тотъ за васъ„.

Еще и въ другой разъ Іоаннъ и его братъ Іаковъ нуждались въ суровомъ и публичномъ урокѣ. Они воспитаны были въ той исключительности, которая была чужда сердцу Христа; теперь они должны были понять, что религіозная нетерпимость и жестокая суровость составляютъ нарушеніе Его духа. Они должны были постигнуть или начать изучать урокъ, для уясненія котораго понадобились 19 столѣтій христіанской Церкви, именно урокъ, что насиліе ненавистно Богу [24]). Этотъ случай произошелъ при началѣ великаго общественнаго путешествія Спасителя изъ Галилеи въ Іерусалимъ, когда Онъ открыто принялъ достоинство Мессіи и былъ сопровождаемъ не только Своими учениками, но и множествомъ послѣдователей, которые всѣ, подобно Ему, были паломниками. На ихъ пути въ святой городъ, первая деревня, которая лежитъ на границѣ Галилеи и Самаріи, при подошвѣ холмовъ Ефраима, есть прекрасная деревня Ен-Ганнимъ, или источникъ садовъ, какъ тогда, такъ и теперь населенная суровыми и фанатическими жителями. Многочисленность Его послѣдователей, а также и то обстоятельство, что Онъ теперь долженъ былъ вступить на территорію Самаріи, заставили предварительно послать вѣстниковъ, которые бы позаботились о приготовленіи для Него пріема. Галилеяне не всегда осмѣливались путешествовать чрезъ Самарію, потому что напряженная враждебность между іудеями и самарянами постоянно приводила къ столкновеніямъ между самарянами и пасхальными паломниками. Однакоже дорога эта иногда

выбиралась праздничными караванами, и, быть можетъ, Спаситель желалъ удостовѣриться, насколько сохранилось среди самарянъ воспоминаніе объ Его прежнемъ пребываніи между ними, и можетъ ли оно обезпечить Ему и Его послѣдователямъ дружественный пріемъ. Но одинъ изъ безчисленныхъ, постоянно возникавшихъ споровъ сдѣлалъ самарянъ въ этотъ разъ болѣе чѣмъ обыкновенно враждебными къ іудеямъ. Нарушая правило гостепріимства, хотя оно составляетъ самое первое правило восточной жизни, жители Ен-Ганнима отказались принять странниковъ.

Отказать такимъ образомъ въ гостепріимствѣ усталой и голодной толпѣ, при подошвѣ сосѣднихъ холмовъ, вдали отъ другихъ деревень, при началѣ ихъ священнаго паломничества, было вопіющею несправедливостью. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это было недвусмысленное оскорбленіе, — отказъ столь же открытый, какъ и отказъ гадаринцевъ признать теперь публичное достоинство Того, Который просилъ ихъ гостепріимства. Сильный духъ сыновъ Зеведея тотчасъ же воспламенился отъ этого. Въ этой именно странѣ пророкъ Илія, въ отмщеніе гораздо меньшей несправедливости къ себѣ, низвелъ огонь съ неба (4 Цар. i, 9—14). Не настало ли время для Того, Который больше Иліи, проявить Свое величіе и какимъ либо чудеснымъ знаменіемъ оживить унывающій духъ Своихъ послѣдователей? „Видя то, ученики Его, Іаковъ и Іоаннъ, сказали: Господи, хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и истребилъ ихъ, какъ и Илія сдѣлалъ?" Что удивительнаго въ томъ, что „сыновья грома хотѣли метнуть молніей?" Но какъ знаменательны черты характера даже въ этихъ немногихъ словахъ: „хочешь ли, чтобы *мы?*"—они хотятъ сами принять дѣятельное участіе въ чудѣ. Они также были оскорблены въ лицѣ своего Учителя. Они невольно сознаютъ, что низведеніе огня съ неба не вполнѣ соотвѣтствуетъ характеру Того, Который „ходилъ благотворя", но они готовы сами предпринять это дѣло вмѣсто Него. Тѣмъ не менѣе, даже выражая это желаніе, они чувствовали нѣкоторый приступъ стыда. Не есть ли такой образъ дѣйствія мстительный и нетерпѣливый? Но по крайней мѣрѣ у нихъ есть оправданіе: „такъ дѣлалъ Илія". Они хотятъ прикрыть себя именемъ великаго пророка. Для своего земного гнѣва они могутъ указать примѣръ въ св. писаніи. Увы! если бы было въ ихъ власти воспламенить небеса, они доставили бы только новый примѣръ тѣхъ преступленій, которыя совершались или оправдывались св. писаніемъ. Но существенный урокъ всего писанія состоитъ въ томъ, что хотя Иліины времена и могли требовать Иліина духа, однакоже времена Иліи прошли навсегда, и духъ Иліи не есть духъ Христовъ. Для христіанъ во всякомъ случаѣ написано ясно

и отчетливо на каждой страницѣ Новаго Завѣта, что „гнѣвъ человѣка не содѣйствуетъ праведности Божіей“ [25]). И какъ полонъ назидательности укоръ Христовъ! Онъ не остановился для того, чтобы подвергать этотъ вопросъ апостоловъ подробному опроверженію. Онъ не обнаружилъ сокрытыя нити себялюбія и страсти, послужившія поводомъ къ этому запальчивому требованію. Онъ не оспаривалъ приведеннаго ими изъ св. писанія примѣра. Онъ не указываетъ на то, что тексты могутъ подлежать злоупотребленію, если ихъ прилагать къ ненависти и человѣческой враждѣ, зарождающейся въ фанатизмѣ религіозной суетности. Онъ не упрекаетъ ихъ за равнодушіе къ страданію другихъ, на которое указывается въ словахъ: „хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и *истребилъ ихъ?*“—нѣтъ, но, обернувшись, Онъ упрекнулъ ихъ и сказалъ: „не знаете вы, какого духа [26]), ибо Сынъ человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія, а спасать“. Слова эти кратки и сострадательны, потому что въ самомъ заблужденіи учениковъ, какъ оно ни было вопіюще, заключался еще корень благородства. Ихъ ревность о Господѣ, ихъ любовь къ Нему, ихъ преувеличенная оцѣнка гнусности оскорбленія, направленнаго противъ Него, — все это было солью добрыхъ побужденій, которыя не давали ихъ дѣйствіямъ сдѣлаться совершенно злыми. Если они и заблуждались, то только въ воображеніи, что любовь къ Нему можетъ быть доказана яростью и мщеніемъ противъ тѣхъ, кого они считали Его врагами, и что будто бы Онъ желалъ, чтобы кто либо долженъ былъ погибнуть, а не придти къ покаянію. Это былъ урокъ безконечной нѣжности и безконечной терпимости, данный на всѣ времена; урокъ, постигнуть который не въ силахъ были въ теченіе цѣлыхъ столѣтій вожаки религіозныхъ партій и сектъ. Всегда, когда только была возможность къ тому, они прибѣгали къ цѣпямъ и эшафотамъ; а теперь, когда мірское оружіе отнято изъ ихъ рукъ, они мечутъ стрѣлами, именно стрѣлами ожесточенныхъ словъ. И они принимаютъ это за религію, считаютъ это нѣкоторымъ служеніемъ, благоугоднымъ Христу!

Въ евангельскомъ повѣствованіи сыновья Зеведея еще разъ выдаются изъ среды собратьевъ-апостоловъ и при этомъ опять являются учениками, которые не понимали обѣтованій Христовыхъ и лишь смутно восприняли Его ученіе. Случай этотъ совершился въ одинъ изъ самыхъ торжественныхъ моментовъ Его жизни. Отъ ухищреній и отлученій Своихъ враговъ, съ тяжелою оцѣнкою самой Своей головы, Христосъ удалился въ глубокое уединеніе въ маленькомъ городѣ Ефраимѣ. Тамъ Онъ оставался въ теченіе нѣсколькихъ недѣль между смертью Лазаря и Пасхою (Іоан. XI, 54), пока съ

вершины коническаго холма, на которомъ стоялъ этотъ городокъ, Онъ не увидѣлъ длинныхъ каравановъ галилейскихъ паломниковъ, направлявшихся внизъ по Іорданской долинѣ на своемъ пути въ Іерусалимъ. Тогда Онъ узналъ, что Онъ могъ присоединиться къ нимъ и во главѣ ихъ отправиться въ святой городъ. Онъ направился туда, гдѣ, какъ Онъ предвидѣлъ, ожидала Его мучительная и позорная смерть. Какъ, повидимому, обычно было у Него, Онъ шелъ одинъ впереди другихъ, между тѣмъ какъ апостолы слѣдовали за Нимъ толпой въ нѣкоторомъ разстояніи отъ Него. Но при этомъ случаѣ величіе Его цѣли повидимому придало Его личности особенную возвышенность; Онъ повидимому былъ окруженъ сіяніемъ Божественной скорби, такъ что ученики (какъ мы узнаемъ отъ ев. Марка въ одномъ изъ тѣхъ необъясненныхъ указаній, которыя онъ, несомнѣнно, заимствовалъ изъ воспоминаній ап. Петра), идя позади Его, смотрѣли на Него съ изумленіемъ и страхомъ (Марк. X, 32). Изъ Его взглядовъ и движеній они невольно чувствовали, что готовилось нѣчто болѣе страшное и великое, чѣмъ обыкновенно, и Онъ не оставилъ ихъ надолго въ сомнѣніи касательно предстоящаго. Онъ подозвалъ ихъ къ Себѣ и въ выраженіяхъ болѣе опредѣленныхъ и прямыхъ, чѣмъ когда либо раньше, открылъ имъ не только то, что Онъ будетъ преданъ, подвергнется позору, бичеванію и оплеванію, но и, въ довершеніе всего этого ужаса, будетъ *распятъ*, и затѣмъ въ третій день воскреснетъ опять.

Въ этотъ то въ высшей степени неблаговременный моментъ Саломія подошла къ Нему съ своими двумя сыновьями, Іаковомъ и Іоанномъ, и просила Его оказать имъ особенную милость. Любвеобильная мать была лишь выразительницей худо настроеннаго тщеславія своихъ сыновей. Полагаясь на ея близкое родство съ Христомъ, на ея услуги въ Его дѣлѣ, на Его извѣстную благосклонность къ нимъ обоимъ и на Его особенную любовь къ одному изъ нихъ, они хотѣли такимъ образомъ воспользоваться этимъ преимуществомъ и обезпечить себѣ особенныя и личныя не въ примѣръ другимъ преимущества. Они хотѣли навсегда такимъ образомъ порѣшить споръ, который часто возникалъ между полупросвѣщенными апостолами касательно того, кому изъ нихъ должно принадлежать первенство и кто между ними долженъ быть бóльшимъ. Однакоже мы не должны думать, что это ихъ побужденіе было исключительно земнымъ по своему характеру. Это не было исключительно себялюбіе; это не было простое честолюбіе, во всякомъ случаѣ не вульгарное себялюбіе, не низкое честолюбіе. Въ странномъ сплетеніи человѣческихъ побужденій, несомнѣнно, заключалась значительная примѣсь и этихъ нечистыхъ элементовъ,

и вмѣстѣ съ этимъ связывалось полное незнаніе касательно сущности приближающагося конца. Но въ этомъ было также и любящее желаніе быть какъ можно ближе къ Іисусу, одному по Его правую руку и другому по Его лѣвую руку. Истолковывая Его обѣтованія, они представляли себѣ вещественное могущество и блескъ. Христосъ разумѣлъ крестъ, а они мечтали о престолѣ. Въ своемъ невѣдѣніи, они просили мѣстъ, которыя, семь дней спустя, въ безславіи и мукѣ были заняты двумя распятыми разбойниками. О, любящая, но глупая мать! О, притязательные сыновья! Царство небесное не таково, какъ вы думаете. Въ немъ нѣтъ мѣстъ для честолюбиваго преимущества и себялюбиваго соперничества. Тамъ успѣхъ каждаго составляетъ радость для всѣхъ, и слава каждаго есть гордость всѣхъ. Тамъ нѣтъ, какъ вы напрасно воображаете, ни фаворитства, ни частнаго пристрастія, ни лицепріятія, но царствуетъ только правда и любовь Бога и Христа Его. Всѣ одинаково чада Его праведнаго милосердія — „всѣ равно повинны, всѣ равно искуплены"; предъ лицомъ Царя Небеснаго многіе изъ первыхъ будутъ послѣдними, и многіе изъ послѣднихъ первыми; многіе изъ тѣхъ, которыхъ ихъ братья исключили бы совсѣмъ, сдѣлаются наслѣдниками царства небеснаго, и многіе такіе, которые на землѣ славились своимъ благочестіемъ или ученостью, станутъ ниже простецовъ и малыхъ сихъ, — и увы! какъ многіе, здѣсь, на землѣ, блистая высокомѣрнымъ благочестіемъ, тамъ, въ царствѣ не отъ міра сего, окажутся во тьмѣ кромѣшной, оставляя по себѣ лишь ужасный позоръ!

Такъ какъ эта просьба ихъ не была всецѣло себялюбива или низка, и такъ какъ въ истинныхъ сердцахъ болѣе глубокіе уроки возникаютъ изъ любящей снисходительности, чѣмъ изъ открытаго укора, то еще разъ Іисусъ нѣжно сказалъ имъ: „не знаете" — опять „*не знаете*", потому что именно изъ невѣдѣнія, а не изъ злой натуры возникали ихъ заблужденія—„не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, и креститься крещеніемъ, которымъ Я крещусь" [27])? Они говорятъ Ему: „можемъ". На это Онъ сказалъ имъ: „чашу Мою будете пить и крещеніемъ, которымъ Я крещусь, будете креститься; но дать сѣсть у Меня по правую сторону и по лѣвую не отъ Меня зависитъ, но кому уготовано Отцомъ Моимъ" (Матѳ. xx, 23). Въ этомъ смѣломъ отвѣтѣ „*можемъ*" сразу проявилось все истинное благородство сыновей Зеведея. Отвѣтъ Іисуса Христа въ это время отчасти уже разъяснилъ имъ, въ чемъ дѣло. Онъ показалъ имъ ошибочный характеръ ихъ мечтательныхъ надеждъ. Они видѣли, что благо, о которомъ они просили, насколько касалось земли, составляло первенство въ скорби; что единственный путь къ славному престолу

Христа лежалъ чрезъ страданія; что быть близъ Него значило (какъ древнѣйшее христіанское преданіе передаетъ нѣкоторыя изъ незаписанныхъ изреченій Христа) быть „близъ меча и близъ огня" [28]),—и однакоже они не устрашились. Какова бы ни была цѣна этого, они готовы были заплатить ее. Быть близъ Него стоило всего этого.

Наказаніемъ ихъ ошибки было отчасти то негодующее неодобреніе, съ которымъ отнеслись къ нимъ за это ихъ собратья-апостолы. У другихъ учениковъ также были свои мечтательныя надежды; они также добивались себѣ престоловъ и различныхъ преимуществъ, и все, что было себялюбиваго и недостойнаго въ этомъ домогательствѣ сыновъ громовыхъ, старавшихся при посредствѣ, такъ сказать, частнаго вліянія или частнаго родства добиться исключительнаго преимущества, возбудило сильное негодованіе другихъ. Несомнѣнно, голосъ Іуды былъ самымъ громкимъ въ жалобѣ, что это была низкая попытка, втихомолку отъ другихъ, воспользоваться частнымъ преимуществомъ; что это было „какъ разъ то, чего можно было ожидать отъ Саломіи и ея сыновей" [29]). Но Спаситель тотчасъ же утишилъ эту возникающую вражду. Всѣхъ ихъ подозвавъ къ Себѣ, Онъ преподалъ имъ наставленіе, что заносчивое господство и владычествующій деспотизмъ [30]) были отличительными чертами языческой самонадѣянности. „Но между вами да не будетъ такъ; а кто хочетъ между вами быть бóльшимъ, да будетъ вамъ слугою. И кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ; такъ какъ Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ".

Это заблужденіе, въ которомъ оказался повиннымъ ап. Іоаннъ, и вынесенный имъ укоръ однакоже отнюдь не ослабили любви къ Нему Спасителя. Мы опять видимъ его въ тайной вечери, гдѣ онъ склонилъ свою голову на грудь Христа. Вслѣдствіе этого именно онъ получаетъ въ ранней Церкви прозваніе „наперсника Христова" [31]). Въ своемъ повѣствованіи, хотя онъ не упоминаетъ своего собственнаго имени, онъ самъ описываетъ этотъ случай. Іисусъ и Его двѣнадцать учениковъ возлежали за тайною вечерью. Спаситель возлежалъ въ центрѣ лежанки, опираясь на лѣвую руку. По правую Его сторону, на почетномъ мѣстѣ, вѣроятно, былъ Петръ или, быть можетъ, какъ казначей общества, Іуда предатель. По лѣвую сторону и, слѣдовательно, головою близко къ груди Христа возлежалъ „ученикъ, котораго любилъ Іисусъ". Съ тоскою въ душѣ, Спаситель произнесъ слова: „истинно, истинно говорю вамъ, что одинъ изъ васъ предастъ Меня". Слова эти ужасомъ поразили слухъ апостоловъ. Они начали съ изумленіемъ

озираться другъ на друга, чувствуя необычайное смущеніе, почти взаимное подозрѣніе [32]). Они думали, что если кто могъ знать этотъ секретъ, то только Іоаннъ; и предполагая, что Іисусъ передалъ ему шепотомъ роковое имя, котораго Онъ не хотѣхъ произнести громко, ап. Петръ, знакомъ уловивъ его взглядъ, тихо сказалъ ему: „скажи намъ, о комъ Онъ говоритъ“ [33])? Іоаннъ однакоже не зналъ имени предателя, но внезапнымъ движеніемъ откидывая свою голову, такъ чтобы смотрѣть въ лицо Іисуса [34]), онъ сказалъ Ему: „Господи! кто это?“ Тогда Іисусъ тихо отвѣчалъ ему: „тотъ, кому Я, обмакнувъ кусокъ хлѣба, подамъ“, и, обмакнувъ кусокъ, подалъ Іудѣ Искаріоту. Тогда сатана вошелъ въ него, и Іуда оставилъ общество учениковъ и скрылся во тьмѣ. Облегченный отъ тяжести его мучительнаго присутствія, Іисусъ началъ Свою божественную бесѣду, сохранить которую предоставлено было только одному Іоанну, именно бесѣду, въ которой „столь чудесно перемѣшиваются скорбь и радость и которая изукрашена тайнами, какъ изумрудами.

Еще разъ мы видимъ ап. Іоанна, вмѣстѣ съ Петромъ и Іаковомъ, въ саду Геѳсиманскомъ, когда они, отъ скорби и утомленія, спали глубокимъ сномъ, и тогда онъ выказалъ не больше мужества, чѣмъ остальные, когда именно всѣ „ученики оставили Его и бѣжали“.

Но если Іоаннъ былъ однимъ изъ этихъ бѣжавшихъ, то все-таки онъ раньше всѣхъ другихъ присоединился къ Спасителю. Не обращая вниманія ни на народную толпу, ни на опасность и позоръ, онъ сразу возвратился изъ своего бѣгства и послѣдовалъ за толпой, которая, подъ предводительствомъ предателя, вела связаннаго Христа въ совмѣстный дворецъ Анны и Каіафы. Онъ даже не побоялся войти въ самый дворецъ съ тѣми, которые сторожили Узника [35]). Онъ былъ допущенъ потому что былъ извѣстенъ первосвященнику. Невѣроятно, чтобы въ этомъ имѣло какое нибудь значеніе то обстоятельство, что онъ находился въ нѣкоторомъ отдаленномъ родствѣ съ священническими семействами [36]), или странное и, вѣроятно, символическое преданіе, что въ своемъ престарѣломъ возрастѣ въ Ефесѣ онъ носилъ *петалонъ*, т. е. золотую дощечку, которою обозначалась митра первосвященства [37]). Не легко также представить, чтобы галилейскій рыбакъ могъ быть лично извѣстенъ этимъ богатымъ саддукейскимъ аристократамъ, съ которыми у него не было ничего общаго ни въ мысляхъ, ни въ симпатіяхъ. Намъ кажется вѣроятнымъ, что онъ зналъ Анну и его домашнихъ только вслѣдствіе своего промысла, и въ этомъ случайномъ замѣчаніи мы видимъ новое подтвержденіе своего предположенія, что

обязанности этого промысла заставляли его иногда бывать въ Іерусалимѣ.

Такимъ образомъ возлюбленный ученикъ оставался съ Христомъ въ теченіе долгихъ часовъ этой ночи позора и муки. Онъ, несомнѣнно, былъ очевидцемъ всего того, что онъ разсказываетъ объ отреченіи Петра, равно какъ и тѣхъ сценъ, которыя происходили предъ Анной, Каіафой и Пилатомъ. Онъ видѣлъ, какъ Іисусъ рядомъ съ убійцей стоялъ на помостѣ съ терновымъ вѣнцомъ на головѣ, въ пурпурной одеждѣ, окрашенной еще болѣе глубокимъ пурпуромъ Своей крови. Онъ слышалъ, какъ іудеи предпочтительно предъ Нимъ требовали освобожденія Вараввы и Тиверія предпочтительно предъ Нимъ провозглашали своимъ царемъ. Онъ слышалъ взрывы невольнаго сожалѣнія и невольнаго изумленія, которые вырывали изъ полухристіанской совѣсти жестокаго правителя восклицанія: „се, Человѣкъ!“ „вотъ царь вашъ!“ Онъ видѣлъ, какъ Христосъ несъ Свой крестъ на Голгоѳу, видѣлъ, какъ Онъ былъ распятъ и какъ два разбойника занимали тѣ мѣста, которыхъ, по своему невѣдѣнію, добивался онъ вмѣстѣ съ своимъ братомъ Іаковомъ, именно мѣста по правую и по лѣвую Его стороны.

У этихъ крестовъ стояли четыре женщины. Это были: Пресвятая Марія Матерь Іисуса, Саломія сестра Его Матери, Марія жена Клеопова, быть можетъ, другая сестра ея, и Марія Магдалина. Съ ними, повидимому, стоялъ одинъ только изъ апостоловъ, именно ап. Іоаннъ. Кромѣ какъ, быть можетъ, въ отдаленіи, никого еще изъ учениковъ не было здѣсь. Въ теченіе этихъ страшно мучительныхъ, этихъ въ высшей степени поразительныхъ моментовъ, которые, повидимому, окончательно ниспровергали всѣ ихъ надежды и давали почти сатанинское значеніе издѣвательствамъ іудейскихъ іерарховъ и толпы, невольно должны мы удивляться героизму, вѣрѣ, терпѣнію, которые дали силу тремъ Маріямъ и Саломіи съ ея сыномъ стоять, взирая на сцену, которая должна была пронзить ихъ души мечемъ невыразимой скорби. Въ этомъ мы должны видѣть доказательство, что если Саломія и Іоаннъ дѣйствительно добивались преимущества блаженства, то они не устыдились стоять рядомъ съ Нимъ въ часъ Его позора въ долинѣ тѣни смерти Его.

И Христосъ оцѣнилъ эту самоотверженность: даже въ этотъ часъ невыразимой муки Его царственный взоръ былъ обращенъ къ нимъ. Къ нимъ обращены были вторыя и, быть можетъ, первыя слова, которыя Онъ произнесъ послѣ окончательнаго поднятія креста [38]). „Іисусъ, увидѣвъ Матерь и ученика тутъ стоящаго, котораго любилъ, говоритъ Матери Своей: Жено! се, сынъ Твой. Потомъ говорилъ ученику: се, Матерь твоя!“ Очень немного словъ,

но въ нихъ заключается цѣлый міръ значенія и любви! Іоаннъ былъ однимъ изъ Его раннихъ учениковъ, котораго Онъ больше всѣхъ любилъ, который всецѣло вѣровалъ въ Него; былъ родственникомъ Ему; мать котораго была сестрой Пресв. Дѣвы Маріи; былъ достаточно богатъ для того, чтобы пещись о Ней; естественный характеръ котораго, въ одно и то же время отважный и любящій, дѣлалъ его способнымъ на это; имѣлъ сильныхъ друзей; былъ, вѣроятно, единственный апостолъ, единственный родственникъ Іисуса Христа, имѣвшій домъ въ Іерусалимѣ, гдѣ въ нѣдрахъ младенчествующей Церкви, основанной Христомъ, и было лучше всего отселѣ пребывать для Пресв. Дѣвы Маріи. Все это и служитъ объясненіемъ, почему именно ему Христосъ поручилъ попеченіе о Своей Матери. „И съ этого времени ученикъ сей взялъ Ее къ себѣ“ [39]).

„*Съ этого времени*“. Іоаннъ, вѣроятно, чувствовалъ, что Пресв. Дѣва Марія уже видѣла настолько, насколько можетъ человѣческая натура выдерживать такую страшную сцену. Тутъ не могло быть ни избавленія, ни чуда. Іисусъ Христосъ хотѣлъ умереть,—хотѣлъ умереть, какъ Онъ говорилъ, на крестѣ. Пресвятая Дѣва достаточно понесла мучительной скорби; Она получила Свое послѣднее прости; не было надобности, чтобы Она еще дальше была свидѣтельницей усиливающихся мукъ и ужасной смерти и страшнаго crurifragium, которыя ожидали Его. Возлюбленный ученикъ взялъ Ее къ себѣ въ домъ.

Но самъ онъ, навѣрно, опять возвратился къ кресту, потому что онъ выразительно заявляетъ, что былъ лично свидѣтелемъ страшныхъ сценъ до конца. Онъ стоялъ тамъ, когда воины перебивали голени двухъ разбойниковъ для ускоренія ихъ смерти, что̀ могло совершиться не ранѣе, какъ послѣ двухъ или болѣе дней медленной агоніи. Онъ былъ у креста, когда воинъ, видя, что Іисусъ уже умеръ, пронзилъ Его въ ребра широкимъ концомъ своего копья, вслѣдствіе чего „немедленно истекла кровь и вода“ [40]). „И видѣвшій засвидѣтельствовалъ, и истинно свидѣтельство его; онъ знаетъ, что говоритъ истину, дабы вы̀ повѣрили“. Это свидѣтельство сдѣлалось отселѣ задачей его жизни; склоненіе людей къ этой вѣрѣ сдѣлалось главною цѣлью всего, что онъ дѣлалъ и что онъ писалъ (Іоан. xix, 35; xx, 31). На этотъ случай, разсказываемый только имъ однимъ изъ евангелистовъ, онъ указываетъ съ особенною выразительностью въ посланіи, которое составляетъ его окончательное завѣщаніе Церкви Христовой.

Какъ долго ап. Іоаннъ стоялъ по отношенію къ Пресв. Дѣвѣ Маріи въ положеніи сына, мы не знаемъ. Въ новомъ завѣтѣ о Ней упоминается еще только однажды, когда мы видимъ

Ее въ мѣстѣ собранія для молитвы съ другими святыми женами и апостолами и съ „братьями Господними“, теперь, наконецъ, вполнѣ обращенными чудомъ воскресенія. Послѣ такого косвеннаго замѣчанія, Она совершенно сходитъ со страницъ священной исторіи, такъ что дальнѣйшая исторія Ея жизни уже составляетъ предметъ церковнаго преданія. Послѣднее однакоже двоится, давая указанія и на то, что Она умерла въ Іерусалимѣ, гдѣ близъ Геѳсиманіи показывается Ея гробница [41]), и на то, что она спустя одиннадцать лѣтъ отправилась вмѣстѣ съ ап. Іоанномъ въ Ефесъ, гдѣ и скончалась [42]).

Послѣдующія извѣстія касательно ап. Іоанна въ св. писаніи немногочисленны. Онъ еще ни разу не выступаетъ одинъ, но всегда въ сообществѣ съ ап. Петромъ, и въ теченіе болѣе двадцати лѣтъ онъ, повидимому, не проявилъ ни одного независимаго или самобытнаго дѣйствія. Въ утро воскресенія онъ былъ вмѣстѣ съ ап. Петромъ, когда они двое первыми получили отъ Маріи Магдалины изумительное извѣстіе, что гробъ былъ открытъ и пустъ. Тотчасъ же они побѣжали посмотрѣть его. Болѣе быстрый на ногу ап. Іоаннъ, какъ младшій изъ нихъ, опередилъ Петра, и когда онъ стоялъ, наклонившись ко гробу и стараясь проникнуть въ его темную внутренность, то увидѣлъ, что Іисуса не было тамъ, и замѣтилъ только бѣлое мерцаніе полотняныхъ одѣяній. Но когда Петръ прибѣжалъ къ этому мѣсту, никакой страхъ, никакое опасеніе обрядоваго оскверненія не могли остановить его порывистой нетерпѣливости: онъ хотѣлъ видѣть все, знать все. Тотчасъ же онъ вошелъ въ мрачную внутренность гробницы и близко разсматривалъ все, что представилось ему тамъ [43]). Тамъ лежали только пелены, которыми обвито было тѣло. Когда они отправились вмѣстѣ домой, то впервые, съ полною ясностью, въ ихъ умахъ просвѣтлѣло убѣжденіе въ божественной необходимости воскресенія Христова.

Еще разъ мы встрѣчаемъ ап. Іоанна отдѣльно въ качествѣ особой фигуры въ его собственномъ евангеліи. Онъ былъ вмѣстѣ съ одиннадцатью апостолами въ тотъ первый пасхальный вечеръ, когда Іисусъ явился имъ въ запертой горницѣ и сказалъ: „миръ вамъ!“ и показалъ имъ свои руки и ноги, дунулъ на нихъ и сказалъ: „пріимите Духа Святого“. Онъ находился также вмѣстѣ со всѣми остальными учениками, когда Христосъ опять явился имъ въ слѣдующее воскресенье и заставилъ увѣриться въ воскресеніи и невѣрующаго Ѳому. Затѣмъ на нѣкоторое время явленія воскресшаго Спасителя, повидимому, прекратились. Вынужденный заработывать себѣ насущный хлѣбъ, Петръ рѣшилъ опять заняться рыболовствомъ, которое уже давно было оставлено имъ. Ѳома и Наѳа-

наилъ, Іаковъ и Іоаннъ и двое другихъ учениковъ послѣдовали за нимъ. Они трудились всю ночь, но ничего не поймали. Но когда началъ разсвѣтать день [44]), Христосъ вдругъ явился на берегу. Они однакоже не узнали Его въ Его прославленномъ тѣлѣ (Іоан. xx, 14; Лук. xxiv, 31) и въ этомъ неожиданномъ мѣстѣ, тѣмъ болѣе, что утренній туманъ окутывалъ Его фигуру. Онъ сказалъ имъ: „дѣти! есть ли у васъ какая пища?“ Они отвѣчали Ему: „нѣтъ“. Тогда Онъ велѣлъ имъ закинуть сѣть по правую сторону лодки, и немедленно они уже не въ силахъ были вытащить сѣти въ лодку отъ множества рыбы. Значеніе этого знаменія тотчасъ же озарило душу ученика, котораго любилъ Іисусъ. Онъ сказалъ Петру: „это Господь“, а Петръ, тотчасъ же накинувъ на себя рыбачью одежду, бросился въ море, чтобы плыть къ берегу. Остальные послѣдовали за нимъ въ своей лодкѣ [45]), таща къ берегу сѣть, наполненную сто пятидесятью тремя рыбами, которыхъ они не въ состояніи были втащить въ свою лодку. Достигнувъ берега, они увидѣли костеръ съ жарящейся на немъ рыбой и рядомъ съ нимъ хлѣбъ, какъ это часто можно видѣть и теперь, когда бѣдные феллахи ловятъ рыбу на озерѣ Галилейскомъ. Іисусъ велѣлъ имъ принести что нибудь изъ пойманной рыбы и приготовить ее къ завтраку. Они не осмѣливались спросить Его: „кто Ты?“ зная, что это Господь. Христосъ роздалъ имъ хлѣбъ, и они приступили къ трапезѣ. Послѣ завтрака произошла та глубоко трогательная бесѣда, въ которой Іисусъ Христосъ повелѣвалъ теперь прощенному и глубоко кающемуся Петру пасти Его агнцевъ и пещись объ Его овцахъ [46]) и предсказалъ ему мученическую смерть, которою онъ долженъ былъ умереть. Петръ, обернувшись назадъ, увидѣлъ Іоанна, слѣдовавшаго за ними, и съ внезапнымъ любопытствомъ спросилъ: „Господи! а онъ что?“ [47]) Іисусъ говоритъ ему: „если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока прійду [48]); что тебѣ до того? ты иди за Мною“. Изреченіе это подверглось перетолкованіямъ, какъ и многія изъ изреченій Спасителя. Оно повело къ ошибочному мнѣнію среди апостоловъ, что ученикъ этотъ не умретъ. Съ цѣлью устраненія этого ошибочнаго впечатлѣнія, Іоаннъ и разсказываетъ объ этомъ случаѣ. Изъ его выраженій ясно, что онъ даже тогда, въ своемъ преклонномъ возрастѣ, не понималъ его полнаго значенія, потому что Христосъ никогда не открывалъ тайны касательно времени и способа Своего пришествія. Но правильная передача имъ неправильно истолкованныхъ словъ не воспрепятствовала распространенію этого заблужденія. Даже когда уже умеръ ап. Іоаннъ, легенда продолжала утверждать, что онъ еще живъ въ гробу и что отъ его дыханія тихо вздымалась пыль [49]).

ГЛАВА XXV.

Жизнь св. ап. Іоанна послѣ вознесенія.

Вѣчная премудрость проявляется во всемъ, особенно въ человѣческомъ разумѣ, и болѣе всего проявилась въ Іисусѣ Христѣ.

Спиноза.

Послѣ заключительнаго евангельскаго событія въ новомъ завѣтѣ объ ап. Іоаннѣ упоминается только трижды, и одинъ разъ дѣлается на него случайный намекъ.

Онъ упоминается въ числѣ одиннадцати апостоловъ, собравшихся въ горницѣ съ обществомъ вѣрующихъ послѣ вознесенія, которые постоянно пребывали въ молитвѣ и моленіи (Дѣян. i, 13).

Онъ вмѣстѣ съ Петромъ шелъ молиться въ храмъ въ три часа пополудни (одинъ изъ установленныхъ часовъ для молитвы), когда Петръ исцѣлилъ хромого и затѣмъ обращался съ проповѣдью къ собравшимся богомольцамъ, въ которыхъ этимъ чудеснымъ дѣломъ возбуждено было крайнее изумленіе. Эта великая рѣчь, въ которой, какъ мы заключаемъ изъ Дѣян. iv, 1, принималъ нѣкоторое участіе и ап. Іоаннъ, была прервана внезапнымъ арестомъ апостоловъ. Они были схвачены въ священныхъ предѣлахъ храма господствующими саддукеями — священниками и начальникомъ храма. Такъ какъ былъ уже вечеръ, то оба апостола были ввержены въ темницу. На слѣдующее утро они приведены были предъ синедріонъ, собравшійся для суда надъ ними въ импонирующемъ числѣ всѣхъ его трехъ комитетовъ. Обвиненные, по установившемуся обычаю, были поставлены посреди полукруга, и къ нимъ обращались съ строгими вопросами. Оба апостола (причемъ Петръ былъ главнымъ отвѣтчикомъ) сдѣлали смѣлое и благородное заявленіе, изъ котораго члены синедріона узнали два обстоятельства: что „они были съ Іисусомъ“ и что это „были простые и неученые люди“. Фарисеи, съ высоты своего ученаго невѣжества, взглянули на нихъ, какъ на неучей. Ихъ галилейское нарѣчіе и ихъ очевидное незнакомство съ раввинскою ученостью дали поводъ членамъ синедріона отнестись къ нимъ съ презрѣніемъ. Съ другой стороны, они были смущены присутствіемъ и свидѣтельствомъ того хромого, который несомнѣнно былъ исцѣленъ. Поэтому они оставили апостоловъ, а сами занялись разсужденіями между собою. Вопреки суровости, которою славились саддукеи, они не чувствовали себя вправѣ при этомъ случаѣ сдѣлать что нибудь больше простой угрозы имъ худшими послѣдствіями, если

они осмѣлятся проповѣдывать опять во имя Іисуса. Апостолы дали имъ откровенный отвѣтъ, что такія угрозы напрасны, такъ какъ на нихъ лежитъ прямая обязанность повиноваться скорѣе Богу, чѣмъ человѣку. Боясь однакоже мятежа въ народѣ, который до этого времени сердечно держалъ сторону христіанъ и славилъ Бога за недавнее чудо, синедріонъ принужденъ былъ ограничиться возобновленіемъ своихъ угрозъ и отпустилъ апостоловъ на свободу.

За возвращеніемъ Петра и Іоанна къ собравшимся собратьямъ послѣдовала пѣснь торжествующей радости и новое изліяніе духовныхъ даровъ. Въ теченіе этихъ раннихъ сценъ христіанской исторіи, ап. Іоаннъ, несомнѣнно, жилъ главнымъ образомъ въ Іерусалимѣ, хотя, быть можетъ, онъ и отправлялся на короткое время въ различныя другія мѣста Палестины. Онъ, вѣроятно, жилъ тамъ въ теченіе всего того непродолжительнаго періода, когда Церковь приняла опытъ общенія имѣній; конечно, слышалъ или былъ свидѣтелемъ страшной участи Ананіи и Сапфиры и сподобился необычайнаго изліянія сверхъестественныхъ даровъ, за которыми слѣдовали многочисленныя обращенія, бывшія результатомъ необычайной энергіи ап. Петра. Онъ былъ схваченъ вмѣстѣ съ другими апостолами при новомъ приступѣ тревоги священнической партіи и вверженъ въ темницу. Послѣ того, какъ онъ чудесно былъ освобожденъ ночью ангеломъ, при разсвѣтѣ слѣдующаго дня они еще разъ были схвачены и приведены въ изумленный и гнѣвный синедріонъ. На этотъ разъ они были арестованы безъ насилія, такъ какъ священники опасались насильственнаго вмѣшательства народа въ ихъ пользу. До безумія однакоже уязвленный твердостью апостоловъ, которые на всевозможные доводы первосвященника отвѣчали, въ лицѣ своего представителя ап. Петра, что они обязаны отказать въ повиновеніи убійцамъ своего Господа, синедріонъ серьезно былъ занятъ вопросомъ: не предать ли ихъ всѣхъ смерти, и отъ совершенія этого рокового преступленія ихъ отклонилъ только своимъ мудрымъ совѣтомъ Гамаліилъ. Они рѣшились однакоже подвергнуть апостола бичеванію, и тогда ап. Іоаннъ впервые узналъ, что̀ значило претерпѣть позоръ и тѣлесное мученіе за своего Господа. Но это мученіе не достигло имѣвшейся въ виду цѣли. Апостолы радовались, что они сподобились перенести позоръ ради имени Христа, и ежедневно въ храмѣ проповѣдывали Его евангеліе.

Затѣмъ слѣдовали избраніе семи діаконовъ, проповѣдь и мученичество св. Стефана, разсѣяніе всей Церкви, кромѣ апостоловъ, вслѣдствіе жестокаго гоненія Савла—фарисея; труды Филиппа въ Самаріи; путешествіе апостоловъ Петра и Іоанна для

утвержденія новообращенцевъ и, слѣдовательно, столкновеніе съ Симономъ волхвомъ (Дѣян. VIII, 14). Послѣ этого два собрата и друга апостола путешествовали по Самаріи, проповѣдуя въ многихъ селеніяхъ. Быть можетъ, Эн-Ганнимъ былъ однимъ изъ этихъ селеній, и въ это время ап. Іоаннъ понялъ значеніе укора: „не знаете, какого вы духа". Тогда онъ увидѣлъ, почему Іисусъ Христосъ укорилъ въ немъ гнѣвное желаніе низвести огонь съ неба, чтобы онъ истребилъ всѣхъ. Тогда также онъ понялъ, что̀ разумѣлъ Христосъ, когда Онъ сказалъ имъ у колодца Іакова: „возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ онѣ побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ... Я послалъ васъ жать то, надъ чѣмъ вы не трудились; другіе трудились, а вы вошли въ трудъ ихъ" (Іоан. IV, 35—38).

Послѣ этого имя ап. Іоанна совершенно исчезаетъ со страницъ книги Дѣяній Апостольскихъ. Мы не можемъ сказать, какъ онъ сначала смотрѣлъ на смѣлый образъ дѣйствія Петра, когда послѣдній допустилъ къ крещенію языческаго сотника и его семейство и „ходилъ съ людьми необрѣзанными и ѣлъ съ ними". Мы можемъ только чувствовать увѣренность, что убѣжденіе Петра — благодаря тѣсному общенію, которое всегда поддерживалось между ними — сильно содѣйствовало перерожденію его собственныхъ убѣжденій. Въ то время, когда онъ писалъ апокалипсисъ, онъ уже смотрѣлъ на язычниковъ, какъ на истинныхъ и равныхъ членовъ Церкви Христовой [50]).

Четыре или пять лѣтъ спустя послѣ обращенія Корнилія (въ 44 г. по Р. Хр.), Иродъ Агриппа I схватилъ Іакова, старшаго брата Іоанна, и предалъ его смерти мечемъ. О св. Іаковѣ, сынѣ Зеведеевѣ, разсказывается такъ мало, что мы не знаемъ, какимъ смѣлымъ дѣйствіемъ или пламеннымъ словомъ вызвалъ онъ противъ себя эту кару. Мы можемъ только судить, съ какими смѣшанными чувствами муки и восторга ап. Іоаннъ былъ свидѣтелемъ или слышалъ объ убіеніи старшаго брата, съ которымъ онъ проводилъ свою жизнь. Св. Іаковъ былъ первымъ мученикомъ изъ апостоловъ. Сколько должно было совершиться перемѣнъ въ Церкви и въ мірѣ въ теченіе цѣлой половины столѣтія, прежде чѣмъ Іоаннъ присоединился къ своему брату, какъ послѣдній живой представитель святыхъ и славнаго общества апостоловъ! Но въ нѣкоторой степени онъ, несомнѣнно, былъ приготовленъ къ такой продолжительной жизни. Въ знаменитой сценѣ на туманномъ озерѣ раннимъ утромъ Іисусъ Христосъ говорилъ Петру о мученичествѣ, а Іоанну Онъ сказалъ только о пребываніи его въ живыхъ, пока Онъ прійдетъ. Этимъ Онъ какъ-бы сказалъ: пусть слѣдуетъ за Мною законченное дѣло, преобразованное примѣромъ

Моего страданія; но пусть созерцаніе, теперь начавшееся, пребываетъ, пока Я прійду, чтобы усовершенствоваться къ Моему пришествію [51]). Одинъ апостолъ есть служитель дѣйствія, служеніе котораго завершается мученичествомъ смерти; другой есть служитель мысли и ученія, служеніе котораго усовершенствовалось въ мученичествѣ жизни.

Имя ап. Іоанна только однажды встрѣчается въ посланіяхъ ап. Павла. Быть можетъ, въ ранніе годы бурнаго служенія ап. Павла, эти два апостола никогда не сближались между собою. Они были отчуждены другъ отъ друга отчасти воспоминаніями „великаго гоненія“ [52]), самымъ яростнымъ дѣятелемъ котораго былъ Савлъ и въ которомъ Іоаннъ могъ потерять многихъ друзей. Еще болѣе они могли быть раздѣлены глубоко укоренившимися различіями въ характерѣ. Ап. Іоаннъ, какъ мы сказали, отнюдь не былъ женственный піетистъ, какимъ онъ изображается на картинахъ Тиціана или Рафаэля. Мы видѣли, что въ немъ пробивался источникъ самой неукротимой энергіи. Однакоже, насколько мы можемъ судить, эта внутренняя энергія не часто или не легко возбуждалась въ немъ. Писать такъ, какъ писалъ ап. Іоаннъ, могъ только человѣкъ, который думалъ долго и глубоко въ своей жизни; и то легкое участіе, которое, по свидѣтельству новаго завѣта, онъ принималъ въ исторіи Церкви въ теченіе первыхъ 25 лѣтъ ея существованія, показываетъ, что онъ былъ или всецѣло поглощенъ попеченіями о Пресв. Дѣвѣ Маріи, или жилъ жизнью размышленія и благочестія. Такой образъ жизни былъ почти необходимъ вслѣдствіе атмосферы гоненія, которою постоянно дышала Церковь Іерусалима. Но ап. Іоаннъ естественно имѣлъ наклонность къ спокойной и созерцательной жизни. Люди весьма противоположныхъ темпераментовъ не легко сходятся между собою, и въ почти лихорадочной энергіи апостола язычниковъ было много такого, что не могло сразу пріобрѣсть симпатіи возлюбленнаго ученика. Кромѣ того просвѣтъ, который даетъ намъ возможность видѣть жизнь Іоанна, показываетъ, что онъ былъ еще преданъ внѣшней жизни іудейской системы. Онъ ежедневно молился въ храмѣ въ назначенные часы молитвы и помнилъ даже до послѣднихъ дней своей жизни (хотя все съ болѣе расширяющимся горизонтомъ и все болѣе углубляющимся проникновеніемъ въ значеніе этихъ словъ), что спасеніе было отъ іудеевъ. Поэтому тотъ, кто любилъ миръ, какъ любилъ его онъ; тотъ, который только опытомъ могъ быть подготовленъ къ безконечному развитію, которому подлежала Церковь съ самаго перваго ея состоянія въ Галилеѣ; тотъ, который, какъ мистикъ, жилъ во всепоглощающемъ осуществленіи божественной идеи,—навѣрно, держался поодаль отъ шумныхъ

вопросовъ, начинавшихъ волновать Церковь, и почти несознательно чувствовалъ наклонность удаляться отъ того, кто возбуждалъ ихъ. Легко понять, что для человѣка, воспитаннаго, подобно Іоанну, въ напряженнѣйшихъ чувствахъ національности и въ безусловной преданности закону, особенность ученія и дѣятельность ап. Павла не могли быть особенно привлекательными. Широта и вселенскость ап. Павла; его свобода отъ іудейскихъ предубѣжденій; его бурная діалектика; непреклонная личность; его смѣлыя выраженія; независимость образа его дѣйствія; ожесточенное чувство, воспламененное имъ въ сердцахъ людей, среди которыхъ жилъ Іоаннъ и которыхъ онъ не могъ не почитать, — все это способно было воспрепятствовать установленію тѣснаго общенія между этими двумя апостолами. Когда Савлъ впервые возвратился изъ Дамаска пламеннымъ обращенцемъ, ратующимъ за свою новую вѣру, ап. Іоанна, повидимому, не было въ Іерусалимѣ (Гал. I, 19). Во всякомъ случаѣ ап. Павелъ не видѣлъ его ни при этомъ случаѣ, ни при своемъ послѣдующемъ посѣщеніи съ цѣлью передачи старѣйшинамъ милостыни отъ язычниковъ изъ Антіохіи. Но по случаю третьяго посѣщенія Іерусалима ап. Павломъ съ Варнавой съ цѣлью рѣшенія вопроса, столь важнаго для будущей судьбы Церкви, касательно того, нужно ли налагать иго обрѣзанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всего обрядоваго закона, на выи язычниковъ или нѣтъ, ап. Павелъ сообщаетъ, что ап. Іоаннъ *былъ* въ Іерусалимѣ, какъ одинъ изъ трехъ столповъ-апостоловъ, и что онъ встрѣчался съ нимъ на собраніи. Въ другомъ мѣстѣ мы уже описывали эту въ высшей степени знаменательную сцену въ исторіи Церкви. Ап. Іоаннъ въ это время по убѣжденію былъ пламенный христіанинъ іудействующій. Онъ жилъ и дѣйствовалъ съ іудейскими христіанами, бокъ-о-бокъ съ ап. Петромъ, который въ Іерусалимѣ сообразовался со всѣми ихъ обычаями и привычками. Оба они (хотя всѣ трое считались столпами) стушевывались предъ повелительною личностью брата Господня, св. Іакова, епископа іерусалимскаго. Въ промежуткѣ между первымъ пріемомъ уполномоченныхъ отъ Антіохіи и бурнымъ собраніемъ, въ которомъ обсуждался этотъ вопросъ, ап. Павелъ, съ необычайною дипломатіей, составлявшей одно изъ особенныхъ дарованій его ума, частнымъ образомъ склонилъ трехъ вождей Церкви въ пользу своихъ взглядовъ и предположеній. Всѣ трое были убѣждены имъ, всѣ трое дали ему и Варнавѣ правую руку дружества и всѣ трое признали ихъ миссію къ язычникамъ. Мало того, они не только признали ихъ миссію, но формально ввѣрили ее заботливости тѣхъ, которые доселѣ были лишь исключительными служителями. Они обратились къ Павлу и Варнавѣ лишь съ двумя просьбами, кото-

рыя обѣ тотчасъ же были приняты: одна состояла въ томъ, чтобы имъ самимъ спокойно оставаться въ служеніи обрѣзанія, а другая — въ томъ, чтобы они не забывали о нуждахъ бѣдныхъ святыхъ въ Іерусалимѣ въ богатѣйшихъ церквахъ язычниковъ. Фактъ этого взаимнаго признанія, этого обмѣна христіанскими залогами въ духѣ дружества, есть лучшій отвѣтъ на мечтательное предположеніе тѣхъ, которые бы хотѣли убѣдить насъ, что ап. Іоаннъ въ Апокалипсисѣ унизился до нападенія какъ на самого ап. Павла, такъ и на его послѣдователей, въ выраженіяхъ необузданной ненависти.

Это, повидимому, былъ единственный случай (во всякомъ случаѣ единственный извѣстный намъ), при которомъ происходило общеніе между возлюбленнымъ ученикомъ и апостоломъ народовъ. Ап. Іоаннъ не принималъ никакого участія въ великомъ спорѣ. Онъ, повидимому, устранился отъ всего, что хотя сколько нибудь походило на шумную публичность. При этомъ случаѣ онъ предоставилъ говорить апп. Петру и Іакову, поддерживая только ихъ мнѣніе своимъ голосомъ и молчаливымъ согласіемъ. Онъ не былъ, очевидно, одною изъ тѣхъ натуръ, которыя, подобно ап. Павлу, услаждаются заправленіемъ бурныхъ элементовъ народныхъ собраній. Въ ранніе дни, когда онъ и ап. Петръ трудились вмѣстѣ въ тѣсномъ общеніи, при всякомъ случаѣ главнымъ ораторомъ и проповѣдникомъ выступалъ ап. Петръ. Однакоже мы не должны выводить отсюда, что отношеніе Іоанна къ старшему апостолу было во всемъ подобно тому, какое впослѣдствіи установилось между Павломъ и Варнавою. Въ первомъ миссіонерскомъ путешествіи ап. Павелъ сталъ во главѣ въ силу превосходства своего ума и своей энергіи. Онъ, по человѣческому сужденію,—былъ болѣе способнымъ и болѣе великимъ изъ двухъ. Не такъ было съ ап. Петромъ. Онъ, несомнѣнно, былъ болѣе ревностнымъ, болѣе умѣлымъ и болѣе краснорѣчивымъ проповѣдникомъ; но, судя по ихъ описаніямъ, мы опять должны сказать, что, по человѣческому сужденію, душа ап. Іоанна была глубже и одарена больше. Но область ихъ жизни отнюдь не была областью ежедневной борьбы и споровъ. Величайшія души часто тѣ, о которыхъ менѣе всего слышитъ шумный міръ. Мы можемъ представить себѣ ап. Іоанна въ пещерѣ на островѣ Патмосѣ; но мы не можемъ вообразить себѣ, чтобы онъ обращался съ рѣчью къ шумящей и завывающей черни на ступеняхъ крѣпости Антоніи. У него было совершенно иное дѣло и однакоже не менѣе необходимое и великое дѣло. Ему предстояло быть руководиму Духомъ Святымъ, перевоспитывающимъ посредствомъ внѣшнихъ обстоятельствъ къ достиженію истинъ болѣе глубокихъ, болѣе богатыхъ, болѣе содержательныхъ, болѣе

законченныхъ, чѣмъ сколько было даровано проповѣдывать даже ап. Павлу.

Съ этого времени мы окончательно теряемъ изъ вида ап. Іоанна въ св. писаніи, т. е. не имѣемъ уже болѣе никакихъ внѣшнихъ свидѣтельствъ или замѣчаній о немъ. Всѣ наши дальнѣйшія знанія касательно внѣшнихъ обстоятельствъ его жизни сводятся къ факту, что когда онъ писалъ апокалипсисъ, то находился „на островѣ, называемомъ Патмосъ, за слово Божіе и за свидѣтельство Іисуса Христа“. Но при всей недостаточности этого сообщенія касательно его личности, мы много знаемъ касательно его изъ ранняго преданія и изъ драгоцѣннаго наслѣдія его собственныхъ писаній. На основаніи этихъ источниковъ мы въ состояніи прослѣдить за апостоломъ по пути его движенія къ христіанскому совершенству, въ расширеніи его просвѣщеннаго разума, въ углубленіи его вселенской любви.

Исторію его послѣдующихъ лѣтъ, какъ она сохранена для насъ ранними преданіями, лучше всего было бы отдѣлить отъ доставляемыхъ его собственными писаніями доказательствъ его постепеннаго возростанія въ мудрости и знаніи Господа Іисуса Христа. Однакоже преданіе помогаетъ намъ глубже уяснить себѣ тѣ условія, при которыхъ прекрасная, но по частямъ являющаяся заря истины, загоравшаяся на берегахъ Іордана и озера Галилейскаго, разсвѣла наконецъ въ полный ясный день Божій. Многія подробности изъ исторіи его жизни остаются въ глубочайшемъ мракѣ. Въ теченіе, по меньшей мѣрѣ, восемнадцати лѣтъ мы ничего не знаемъ—ни гдѣ онъ жилъ, ни что́ онъ дѣлалъ. Въ новомъ завѣтѣ мы теряемъ его изъ вида въ 50 г. по Р. Хр., въ періодъ іерусалимскаго собора; мы встрѣчаемся съ нимъ опять только уже тогда, когда находимъ его на островѣ, называемомъ Патмосъ, въ 68 году.

Нѣкоторые изъ читателей, быть можетъ, удивятся, что мы съ такою увѣренностью опредѣляемъ годъ пребыванія апостола на Патмосѣ. По общему убѣжденію древности, своимъ пребываніемъ на этомъ островѣ онъ обязанъ былъ ссылкѣ. Это мнѣніе однакоже оспаривалось на томъ основаніи, что оно составляетъ лишь выводъ изъ его выраженія, что онъ былъ тамъ „за слово Божіе и за свидѣтельство Іисуса Христа“. Слова эти нѣкоторыми были истолковываемы въ томъ смыслѣ, что онъ удалился изъ Ефеса въ уединеніе этого скалистаго острова съ цѣлью сосредоточить свою душу на мысляхъ и видѣніяхъ, которыя были открыты ему. Однакоже для устраненія древняго преданія нѣтъ достаточныхъ основаній. Онъ даетъ самое естественное объясненіе его выраженію и вполнѣ согласуется съ его изреченіемъ, что онъ былъ „соучастникомъ“ тѣхъ, которымъ онъ писалъ „въ скорби и въ цар-

ствіи и въ терпѣніи Іисуса Христа". Но время этого изгнанія—если это было только изгнаніе—указывается въ высшей степени различно. Епифаній [53]) говоритъ, что оно имѣло мѣсто въ царствованіе Клавдія; Өеофилактъ и надписаніе сирійскаго манускрипта говорятъ, что оно было въ царствованіе Нерона; св. Ириней [54]), бл. Іеронимъ [55]) и Сульпицій Северъ [56]) согласны въ томъ, что это было въ царствованіе Домиціана, а Евсевій въ своей „Хроникѣ" полагаетъ изгнаніе ап. Іоанна въ 14 году этого царствованія [57]). Дороөей относитъ его къ царствованію Траяна. Съ другой стороны, Климентъ александрійскій [58]) и Тертулліанъ [59]) не осмѣливаются назвать по имени императора, а Оригенъ [60]) замѣчаетъ, что самъ ап. Іоаннъ обходитъ этотъ предметъ молчаніемъ. Но, какъ мы надѣемся показать впослѣдствіи, не можетъ быть достаточнаго основанія сомнѣваться касательно времени написанія Апокалипсиса, а слѣдовательно, и касательно пребыванія ап. Іоанна на островѣ Патмосѣ, если, какъ мы думаемъ, именно онъ былъ авторъ этой книги. Что онъ былъ ея авторомъ, за это говоритъ единогласно свидѣтельство древности со времени Іустина Философа до времени великихъ отцовъ Церкви третьяго столѣтія. И таково, намъ думается, заключеніе, къ которому самымъ рѣшительнымъ образомъ приводитъ сама книга. Мнѣніе, что она написана была или Іоанномъ пресвитеромъ, или евангелистомъ Іоанномъ Маркомъ [61]), требуетъ для своей поддержки гораздо болѣе вѣскихъ и болѣе рѣшительныхъ данныхъ, чѣмъ какія способна представить новѣйшая критическая изобрѣтательность.

Изъ этого восемнадцатилѣтняго пробѣла въ жизни великаго апостола преданіе сообщаетъ намъ очень мало. Но даже и то, что оно говоритъ намъ, не имѣетъ значенія. Достовѣрно, что онъ оставилъ Іерусалимъ и, быть можетъ, оставилъ его навсегда. Это могло быть по окончаніи тѣхъ двѣнадцати лѣтъ, въ теченіе которыхъ, какъ говоритъ преданіе, Іисусъ повелѣлъ Своимъ ученикамъ оставаться въ святомъ городѣ [62]); но еще вѣроятнѣе, что это было въ гораздо болѣе поздній періодъ. Каковы именно были обстоятельства, побудившія его оставить свой собственный домъ [63]), мы не можемъ сказать; но удаленіе это могло быть результатомъ того страшнаго столкновенія между римскимъ гнетомъ и іудейскимъ отчаяніемъ, которое происходило во время прокураторства Альбина и Гессія Флора. Мы видѣли, что волненіе, возбуждавшее даже умы христіанъ изъ іудеевъ, дало поводъ къ увѣщаніямъ епископа іерусалимскаго, что „гнѣвъ человѣческій не содѣйствуетъ правдѣ Божіей". Смерть Пресв. Дѣвы Маріи [64]); умерщвленіе брата Господня, быть можетъ, ускоренное его собственными суровыми укорами; предполагаемое бѣгство христіанъ въ Пеллу; дѣйствительный взрывъ іудейской войны, — каждое изъ этихъ обстоятельствъ могло послужить для ап. Іоанна побужденіемъ къ перемѣнѣ установившихся обычаевъ своей жизни. Быть можетъ, около того времени, когда вокругъ него возростало поколѣніе молодыхъ людей, для которыхъ распятіе было лишь сказаніемъ, которое они слышали изъ устъ своихъ отцовъ, онъ могъ придти къ убѣжденію, что день Іерусалима прошелъ навсегда, что іудейское упорство окончательно ожесточилось противъ благовѣстія Божія. Всякій миръ, какимъ только наслаждалась Церковь іерусалимская, обязанъ былъ своимъ наступленіемъ голоднымъ годамъ и политическимъ смутамъ, которые отвращали вниманіе іудеевъ отъ христіанъ на отчаянную борьбу противъ вторженія въ ихъ права римлянъ и ихъ иродіанскихъ ставленниковъ. Быть можетъ, онъ даже еще въ большей степени зависѣлъ отъ законнической „праведности" св. Іакова, его вѣрности всѣмъ іудейскимъ преданіямъ, его примирительному и почтительному отношенію къ закону Моисееву. Но смерть Іакова, повидимому, открывала новую главу въ исторіи матери Церкви. Симонъ, сынъ Алфея, другой родственникъ Христа по плоти, былъ избранъ ему въ преемники. Ап. Іоаннъ могъ чувствовать, что его дѣло въ Іерусалимѣ теперь кончилось, что его мысли созрѣли, что его труды нужны были въ болѣе обширныхъ областяхъ миссіонерскаго поля. Въ одномъ мы можемъ быть увѣрены, что онъ предоставилъ себя во всѣхъ главныхъ рѣшеніяхъ своей жизни водительству Св. Духа Божія [65]).

Два древнихъ сказанія объясняютъ его присутствіе на островѣ Патмосѣ чудеснымъ избавленіемъ его отъ мученичества. Одно изъ нихъ разсказываетъ, что онъ былъ брошенъ въ котелъ съ кипящимъ масломъ подъ Латинскими воротами Рима и не только не пострадалъ, но вышелъ изъ котла еще болѣе здоровымъ и юнымъ, чѣмъ прежде [66]). Другое сказаніе, часто изображавшееся въ христіанскомъ искусствѣ, передаетъ, что сдѣлано было покушеніе умертвить его отравленной чашей, но что „она сдѣлалась безвредною, когда онъ сотворилъ надъ нею знаменіе креста, и ядъ улетѣлъ изъ нея въ видѣ маленькой осы" [67]). Молчаніе св. Иринея, Ипполита, Евсевія, Златоуста, Сульпиція Севера и многихъ другихъ препятствуетъ однакоже придавать несомнѣнно историческое значеніе этимъ сказаніямъ.

Но эти сказанія приводятъ насъ лицомъ къ лицу съ вопросомъ: былъ ли св. ап. Іоаннъ когда либо въ Римѣ? Правда, что сказанія не даютъ намъ заключительныхъ данныхъ въ этомъ отношеніи и что въ исторіи римской Церкви нѣтъ несомнѣнныхъ слѣдовъ посѣщенія Рима ап. Іоанномъ [68]). Но съ другой стороны, въ Апокалипсисѣ мы находимъ столь живое изображеніе ужасовъ

Неронова гоненія и негодности агентовъ, которыми оно было устроено, что мы чувствуемъ сильную наклонность думать, что видѣнія этой книги отражаютъ въ себѣ страшныя испытанія очевидца. Ап. Іоаннъ могъ побывать въ Римѣ, какъ бывали въ немъ апостолы Петръ и Павелъ, или въ качествѣ евангелиста, или въ качествѣ узника, во время окончательныхъ взрывовъ того страшнаго движенія, которое впервые заставило рѣками течь кровь мучениковъ. Во всякомъ случаѣ Апокалипсисъ есть отголосокъ арфы, взбудораженныя струны которой поражены яростными и окровавленными руками и затѣмъ направлены могучей силой вдохновенія. Ап. Іоаннъ, правда, не погибъ, подобно своимъ собратьямъ-апостоламъ, въ теченіе этихъ ужасныхъ лѣтъ; но сказанія объ отравленной чашѣ и о кипящемъ маслѣ могутъ быть смутными отраженіями близости для него опасности, которая закончилась для него ссылкою на скалистый островъ и осужденіемъ на работы въ рудникахъ [69]). Мы должны довольствоваться полнымъ невѣденіемъ касательно причины его присутствія на островѣ Патмосѣ. Тонъ его посланія къ семи Церквамъ говоритъ о близкомъ его знакомствѣ съ ихъ состояніемъ и объ обладаніи безспорнымъ авторитетомъ надъ ними. Прежде чѣмъ мы находимъ его на островѣ Патмосѣ, онъ, навѣрно, жилъ въ Малой Азіи, и попытки доказать, что его связи съ Ефесомъ имѣютъ апокрифическій характеръ, должны быть объявлены совершенно неудавшимися. Эта попытка, впервые сдѣланная Люцельбергеромъ въ 1840 году, серьезно поддержана была Кеймомъ въ 1867 г. и голландскимъ богословомъ Шолтеномъ въ 1871 г. [70]). Но она, несомнѣнно, показываетъ „крайнюю неумѣренность въ отрицаніи". Не только Бауръ, Штраусъ и Ренанъ, но даже и самые передовые послѣдователи тюбингенской школы, какъ Швеглеръ, Целлеръ и Фолькмаръ, допускали принудительность данныхъ въ пользу того обстоятельства, которое до послѣднихъ десяти лѣтъ принималось всѣми. Мнѣніе, что ап. Іоаннъ былъ ошибочно принятъ вмѣсто пресвитера Іоанна (если только когда либо существовала такая личность), совершенно безосновательно. Даже если мы примемъ дикое предположеніе, что Апокалипсисъ написанъ Іоанномъ Маркомъ евангелистомъ или предполагаемымъ пресвитеромъ Іоанномъ (предположеніе, которое разрушается въ прахъ при первомъ серьезномъ его изслѣдованіи), то все-таки изъ всего характера и фразеологіи книги выходитъ, что самъ писатель хотѣлъ показать, что онъ апостолъ. А въ такомъ случаѣ одинаково ясно, что его пребываніе въ Малой Азіи предполагается какъ вещь, хорошо извѣстная всѣмъ читателямъ книги. Для поддѣльщика было бы нелѣпо выступать съ предположеніемъ, которое, если оно ложно, серьезно доказывало бы, что онъ не былъ тѣмъ лицомъ, за которое онъ выдавалъ себя. Даже если мы устранимъ авторитетъ такихъ лицъ, какъ Климентъ Александрійскій [71]) и Оригенъ [72]), то уже одно то обстоятельство, что св. Поликарпъ, въ 160 г. [73]), дѣйствительно видѣвшій и слышавшій апостола, ссылается на него, какъ на авторитетъ въ пользу восточнаго обычая празднованія Пасхи въ 14 день нисана, должно бы имѣть рѣшительное значеніе. Поликратъ (въ 190 году), который, какъ епископъ ефесскій, былъ, повидимому, человѣкъ вполнѣ свѣдущій, дѣлалъ ту же самую ссылку [74]), равно какъ дѣлалъ ее и св. Ириней въ своемъ письмѣ къ Флорину [75]). Когда мы вспомнимъ заявленіе св. Иринея, что, будучи еще мальчикомъ (около 150 г.), онъ слышалъ изъ устъ св. Поликарпа, епископа смирнскаго, и многихъ другихъ пресвитеровъ, много достопамятнаго объ Іоаннѣ, ученикѣ Господнемъ, который, какъ преемникъ ап. Павла, жилъ въ Ефесѣ, написалъ Апокалипсисъ и Евангеліе и умеръ въ преклонномъ возрастѣ въ царствованіе Траяна [76]), то не приходится ли расчитывать на необычайную довѣрчивость, чтобы предполагать, что онъ смѣшалъ Іоанна, наперсника Господня, возлюбленнаго апостола, евангелиста, безсмертнаго представителя апостольскаго лика, съ какимъ-то туманнымъ пресвитеромъ, самое существованіе котораго весьма сомнительно? Да и кто можетъ повѣрить, чтобы Поликратъ, ставя Іоанна съ ап. Филиппомъ, какъ „двѣ великихъ звѣзды Азіи" [77]), разумѣлъ только этого сомнительнаго пресвитера? Евсевій кесарійскій, правда, въ одномъ мѣстѣ (ш, 39) заключаетъ изъ одного извѣстнаго заявленія Папія, что онъ былъ личнымъ слушателемъ Аристіона и Іоанна пресвитера, а не Іоанна апостола. Какъ ни безъискусственъ и ни неточенъ слогъ Папія, однакоже едва ли можно въ немъ находить это именно значеніе; но даже если и такъ, то дѣлаемый изъ него выводъ, что св. Іоаннъ не жилъ въ Азіи, не имѣетъ никакого значенія противъ ясныхъ свидѣтельствъ Поликарпа и Иринея. Никогда не возникало сомнѣнія въ томъ, что Керинѳъ училъ въ Азіи, а Церковь съ самаго начала въ различныхъ отношеніяхъ связывала имена Керинѳа и св. Іоанна. По странной роковой случайности, писанія ап. Іоанна въ дѣйствительности приписывались Керинѳу (противъ котораго они, быть можетъ, были написаны) алогами, отрицавшими ученіе о Логосѣ [78]). Такой образованный ученый, какъ Діонисій Александрійскій, выражая сомнѣнія касательно Апокалипсиса, считаетъ однакоже стоющимъ упомянуть о сказаніи, что его написалъ Керинѳъ и обманнымъ образомъ надписалъ надъ нимъ имя Іоанна [79]). Но даже если бы это могло доказывать, что Апокалипсисъ написанъ не ап. Іоанномъ, онъ все-таки носитъ на себѣ рѣши-

тельное свидѣтельство въ пользу того, что ап. Іоаннъ былъ признаннымъ главою христіанъ Азіи.

Откладывая до особаго приложенія [80]) изслѣдованіе запутаннаго, вопроса касательно тождества этого апостола съ Іоанномъ пресвитеромъ, мы здѣсь позволимъ себѣ выразить лишь мнѣніе, что вѣрованіе Церкви, бывшее безспорнымъ въ теченіе девятнадцати столѣтій, можетъ быть принимаемо и наукой. Не трудно видѣть, почему именно св. ап. Іоаннъ долженъ былъ избрать мѣстомъ своего новаго жительства знаменитую столицу проконсульской Азіи. Церковь въ этомъ городѣ была обширная и цвѣтущая. Она стояла во главѣ многихъ и другихъ весьма важныхъ и вліятельныхъ Церквей. Положеніе этого города, какъ складочнаго мѣста для портовъ Средиземнаго моря, дѣлало его въ высшей степени удобнымъ центромъ для миссіонерскихъ трудовъ. Христіане Азіи подлежали жестокимъ искушеніямъ и долго страдали отъ прилива различныхъ заблужденій. Все здѣсь требовало присутствія ап. Іоанна. Ап. Павелъ былъ въ темницѣ, если уже не въ могилѣ, и во всякомъ случаѣ навсегда простился съ Ефесомъ (Дѣян. xx, 25, 38). Другіе апостолы разсѣялись или умерли. Церковь, по преимуществу состоявшая изъ іудействующихъ христіанъ, естественно искала поддержки отъ апостола изъ Іерусалима. Ап. Іоаннъ былъ единственно подходящимъ для этого дѣла лицомъ. Не невозможно также, что онъ могъ чувствовать тѣмъ болѣе нужду въ повиновеніи этому призыву, что, подобно св. Іакову, онъ зналъ объ опасности, возникавшей изъ извращенія ученія ап. Павла гностическими и антиноміанскими ересеучителями, которые всегда смѣшивали его съ чуждыми элементами, заимствованными изъ греческаго или восточнаго умозрѣнія.

Что личныя симпатіи ап. Іоанна долго продолжали клониться въ пользу іудействующихъ, это доказывается тѣмъ впечатлѣніемъ, которое онъ оставилъ на душѣ жившихъ съ нимъ лицъ [81]), равно какъ и противодѣйствіемъ, которое онъ оказалъ квартодециманамъ, совершавшимъ Пасху въ 14 день нисана. Это болѣе всего доказывается общимъ тономъ апокалипсиса, который, при всемъ своемъ сходствѣ съ евангеліями и посланіями св. ап. Іоанна, все-таки сильно отличается отъ нихъ въ тонѣ. Что апокалипсисъ былъ написанъ за много лѣтъ до евангелія и посланій, это нужно считать за несомнѣнное. Для доказательства этого достаточно одного различія въ слогѣ (помимо болѣе глубокихъ различій, о которыхъ мы будемъ говорить послѣ). Греческій языкъ евангелія и посланій, хотя и носитъ еврейскій отпечатокъ въ построеніи своихъ предложеній, однакоже отличается совершенною гладкостью и правильностью. Это греческій языкъ человѣка, который давно знакомъ

былъ съ этимъ языкомъ. Но греческій языкъ апокалипсиса столь не грамматиченъ и столь полонъ солецизмовъ, что стоитъ ниже языка всѣхъ другихъ книгъ новаго завѣта. Что ап. Іоаннъ, послѣ столь многихъ лѣтъ, въ теченіе которыхъ онъ говорилъ исключительно по-арамейски, долженъ былъ писать по-гречески несовершенно, — это было бы вполнѣ естественно, равно какъ и то, что онъ впослѣдствіи могъ пріобрѣсти большую способность въ греческомъ письмѣ вслѣдствіе пребыванія въ языческихъ городахъ и среди говорящаго по-гречески населенія. Но немыслимо, чтобы онъ, написавъ евангеліе и посланія чистымъ греческимъ языкомъ, затѣмъ, послѣ многихъ лѣтъ близкаго знакомства съ нимъ, перешелъ къ писанію на сравнительно худшемъ языкѣ. Попытки объяснить различіе слога особенностями апокалипсическихъ писаній составляютъ невозможные выводы изъ послѣдующихъ предвзятыхъ предположеній и совершенно недостаточны для объясненія даннаго явленія. Но кромѣ того, помимо вмѣшательства нравственнаго чуда, нельзя считать возможнымъ, чтобы, приступая къ писанію Апокалипсиса послѣ Евангелія, ап. Іоаннъ могъ пойти назадъ отъ ясной мысли къ фигурамъ и низвести полное выраженіе истины къ ея элементарнымъ указаніямъ [82]).

Требовалось, быть можетъ, не менѣе, чѣмъ паденіе Іерусалима, для того, чтобы убѣдить ап. Іоанна, какъ оно убѣдило и большинство іудействующихъ христіанъ, что хотя іудейство было колыбелью христіанства, оно не должно было стать его могилой. Ихъ напряженная преданность символизму Моисеева богослуженія, ихъ отождествленіе преданности и правовѣрія съ повиновеніемъ обрядовому закону были столь застарѣлыми мнѣніями, что ничто не могло поколебать ихъ, кромѣ видимаго вмѣшательства, которое (когда уже христіанство достаточно насаждено было въ мірѣ) сдѣлало *невозможнымъ* исполненіе Моисеевыхъ постановленій. Крайніе іудействующіе столь долго жили ложнымъ убѣжденіемъ, что ап. Павелъ опасный, если и не злонамѣренный учитель, что они никакъ не могли придти къ сознанію своего заблужденія, именно того, что въ концѣ концовъ они оказались неизмѣримо ниже его въ духовной проницательности, пока наконецъ глаза ихъ не были открыты катастрофой, которая заканчивала порядокъ старой эпохи и была, такъ сказать, страшнымъ для нихъ посѣщеніемъ Христовымъ. Ап. Іоаннъ, конечно, далекъ былъ отъ крайнихъ воззрѣній этихъ іудействующихъ; но всякій при чтеніи его евангелія и посланій, написанныхъ нѣсколько послѣ разрушенія Іерусалима, не можетъ не видѣть, какъ много расширилось у него познаніе истины съ того времени, какъ онъ писалъ апокалипсисъ, когда именно святой городъ еще не былъ грудой развалинъ. Нѣкоторые

толкователи, едва ли преувеличивая дѣло, говорили, что изъ всѣхъ книгъ въ новомъ завѣтѣ апокалипсисъ наиболѣе проникнутъ іудейскимъ духомъ, а четвертое евангеліе наименѣе проникнуто имъ. Въ апокалипсисѣ съ понятіемъ іудея связывается въ высшей степени почетное достоинство; въ евангеліи этимъ словомъ, напротивъ, обыкновенно обозначаются враги Іисуса Христа, книжники и фарисеи. Однакоже это различіе въ употребленіи одного и того же термина можетъ подлежать особому объясненію. Мы должны помнить, что они находятся въ связи по близко сходнымъ чертамъ. Даже въ евангеліи нѣтъ болѣе высокой похвалы, чѣмъ „израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ коварства".

Что касается хронологіи этого періода въ жизни ап. Іоанна и обстоятельствъ, побудившихъ его переселиться въ Ефесъ, то мы должны довольствоваться неизвѣстностью [83]). Мы можемъ однакоже быть увѣрены, что его пребываніе какъ на скалистомъ островѣ, такъ и въ людной іонійской столицѣ, было весьма плодотворно для его духовнаго воспитанія. Въ Ефесѣ онъ видѣлъ — быть можетъ, въ первый разъ — негодный блескъ жизни великаго языческаго города съ его товарами не только прекрасныхъ тканей, пурпурныхъ и багряныхъ сосудовъ изъ слоновой кости и драгоцѣннаго дерева, фиміама и вина, коней и колесницъ, но также и въ видѣ „рабовъ и душъ человѣческихъ". Тамъ, въ центрѣ западнаго берега Малой Азіи, онъ могъ, какъ-бы съ нѣкоторой башни, смотрѣть на равнины и долины, орошаемыя рѣками Гермомъ и Меандромъ. И въ то время, какъ онъ наблюдалъ за всѣми Церквами Азіи, его голосъ могъ, подобно трубѣ Божіей, гремѣть надъ островами Греціи и раздаваться къ западу до великихъ городовъ Греціи и Италіи, Галліи и Испаніи [84]). Среди этой шумной сцены съ ея гаванью, переполненной кораблями всего цивилизованнаго міра, и съ ея храмомъ, посѣщаемымъ богомольцами изъ всѣхъ народовъ, оставалось мало времени для созерцанія отъ тѣхъ трудовъ, которыхъ требовала отъ христіанскаго апостола жизнь въ такомъ городѣ. Но въ своемъ уединеніи на Патмосѣ, добровольномъ или вынужденномъ, онъ могъ имѣть досугъ для спокойныхъ размышленій. Патмосъ съ его странно вычурными очертаніями представляетъ собою почти одну огромную скалу, и на немъ никогда не было много жителей. Одиноко сидя въ его гротѣ La Scala, на его обнаженныхъ холмахъ, на берегу крутыхъ, далеко выдающихся мысовъ, апостолъ, далекій отъ людей, но близкій къ Богу, могъ въ ненарушимомъ благоговѣніи предаваться размышленіямъ. Онъ естественно предавался таинственной восторженности, когда, сидя подъ какой нибудь вѣковой маслиной, молитвенно смотрѣлъ на пламенѣющее небо или взиралъ на безмолвную ширь моря, которая подъ палящимъ солнцемъ часто сверкаетъ подобно раскаленному стеклу. Никакія внѣшнія обстоятельства не могли быть болѣе чудесно приспособлены для возбужденія его благороднѣйшихъ дарованій, чѣмъ перемѣна жизни, проведенной „среди низкихъ распрь толпы безумной", на жизнь, проводимую въ заключеніи и уединеніи, гдѣ онъ могъ жить только своими внутренними думами и слышать говорящій ему голосъ Божій и быть въ мирѣ [85]).

Исторія самаго острова Патмоса не проливаетъ никакого свѣта на это интересное обстоятельство. О немъ едва упоминается у древнихъ писателей, что̀ тѣмъ болѣе удивительно, что островъ этотъ представлялъ удобный портъ, въ которомъ корабли могли приставать на своемъ пути изъ Ефеса въ Италію. О немъ только случайно упоминается у Плинія и Страбона [86]) и, повидимому, нѣтъ достаточныхъ основаній утверждать (какъ это дѣлаетъ Ренанъ), что въ первое столѣтіе онъ былъ очень населенъ. Безплодная скала, болѣе 30 верстъ въ окружности [87]), никогда не можетъ имѣть большого населенія. Мы нигдѣ не находимъ упоминанія, чтобы имъ пользовались для ссылки преступниковъ, и хотя ап. Іоаннъ говоритъ, что онъ былъ тамъ „за слово Божіе и за свидѣтельство Іисуса Христа", все-таки выраженіе это не имѣетъ рѣшающаго значенія. Въ дѣйствительности Патмосъ, находясь на большомъ трактатѣ Икарійскаго моря и имѣя довольно удобный портъ, едва ли при обычныхъ обстоятельствахъ могъ соотвѣтствовать цѣли, для которой острова избираются мѣстами ссылки. Любопытно, что псевдо-Прохоръ въ своихъ „Періодахъ" ничего не говоритъ о ссылкахъ на Патмосъ и даже не упоминаетъ апокалипсиса, но говоритъ, что ап. Іоаннъ удалился туда для написанія своего евангелія. Замѣчательно и то, что въ твореніяхъ ап. Іоанна мы не замѣчаемъ никакихъ особыхъ вліяній внѣшнихъ картинъ острова на душу апостола, если только не видѣть этого въ упоминаніи „горящей горы среди озера", что̀ могло быть воспоминаніемъ дѣйствовавшаго тогда вулкана Санторина, древней Ѳеры [88]).

ГЛАВА XXVI.

Преданія о св. апостолѣ Іоаннѣ.

Должно пользоваться и преданіемъ. Ибо не все можетъ быть получено отъ св. писанія.
Св. Епифаній.

Очеркъ жизни св. ап. Іоанна былъ бы не полонъ, если бы мы не коснулись тѣхъ многочисленныхъ сказаній, которыя окружаютъ

послѣдніе годы его жизни. О нѣкоторыхъ изъ нихъ мы можемъ сразу же сказать, что если даже они и истинны, то во всякомъ случаѣ по своему духу принадлежатъ гораздо болѣе къ той эпохѣ, въ которую онъ писалъ апокалипсисъ, чѣмъ къ той, въ которую онъ писалъ евангеліе.

Одно изъ наиболѣе извѣстныхъ изъ этихъ преданій разсказываетъ, что однажды въ Ефесѣ онъ хотѣлъ войти въ одну изъ большихъ общественныхъ бань (термы), какъ вдругъ его извѣстили, что тамъ находится Керинѳъ. Услышавъ это, апостолъ тотчасъ же вернулся назадъ, восклицая: „убѣжимъ отсюда, чтобы баня не обрушилась на наши головы, ибо тамъ Керинѳъ, врагъ истины“ [89]). По другой передачѣ этого разсказа, сообщаемой св. Епифаніемъ, вмѣсто Керинѳа подставляется имя миѳическаго Евіона [90]), и эта варіація, къ счастью, бросаетъ тѣнь сомнѣнія на весь разсказъ, которымъ съ удовольствіемъ пользуются различные религіозные партизаны, находящіе въ немъ поддержку для лелѣемаго ими духа партійной религіозной вражды. Въ этомъ разсказѣ мы, дѣйствительно, улавливаемъ старый тонъ запальчивости и нетерпимости сына Громова даже въ тотъ періодъ его жизни, когда можно бы, на основаніи другихъ указаній, надѣяться, что онъ уже поднялся въ ту область, „гдѣ надъ смятеньемъ бурныхъ воплей торжественный царствуетъ миръ“. Керинѳъ былъ іудейскій христіанинъ и самый ранній изъ христіанскихъ гностиковъ. Это былъ одинъ изъ тѣхъ, которые вѣрили въ два начала, дѣлая различіе между Богомъ и Деміургомъ, т. е. Творцомъ [91]). Затѣмъ онъ былъ однимъ изъ основателей докетизма въ той формѣ его, по которой Іисусъ считался простымъ человѣкомъ, на котораго „Христосъ“, Сынъ Высочайшаго Бога, снизошелъ во время Его крещенія въ видѣ голубя, оставивъ Его опять въ моментъ Его распятія. Легко понять, какъ возмутительны могли быть такіе взгляды для ап. Іоанна, какъ они шли въ разрѣзъ съ его глубочайшими и драгоцѣннѣйшими убѣжденіями. Но въ предположеніи, что бани должны были необходимо пасть и обрушиться на еретика, мы можемъ только видѣть отдаленный слѣдъ (если бы разсказъ былъ истинный) того духа, который нѣкогда желалъ повторить чудо пророка Иліи, именно, низвести огонь для пожранія невѣрующихъ,—духа того, который на время забылъ, что Христосъ пришелъ спасать, а не разрушать, что Богъ заставляетъ свое солнце сіять на добрыхъ и злыхъ и посылаетъ свой дождь на праведныхъ и неправедныхъ [92]).

Есть и другое основаніе для сомнѣнія въ истинности этого сказанія. У іудеевъ не было въ обычаѣ ходить въ общественныя бани. Они едва ли могли дѣлать это, не подвергая себя самымъ грубымъ оскорбленіямъ. Затѣмъ, бани почти всегда украшались статуями, и было бы, конечно, странно, еслибы эти статуи не представляли собою иногда языческихъ божествъ. Глубочайшія убѣжденія іудея дѣлали такія мѣста омерзительными для него, такъ что, напр., считалось въ высшей степени зазорною распущенностью, когда Гамаліилъ младшій вошелъ въ баню, въ которой находилась одна изъ распространенныхъ статуй Афродиты [93]). Затѣмъ также іонійскія бани вообще были очень роскошны. Мы имѣемъ свидѣтельство, что вслѣдствіе этой именно причины онѣ никогда не посѣщались св. Іаковомъ [94]). Епифаній также утверждаетъ, что ап. Іоаннъ „никогда не пользовался ни баней, ни масломъ“ [95]). Керинѳъ во всякомъ случаѣ не былъ хуже, чѣмъ тысячи худыхъ христіанъ и еще худшихъ язычниковъ его времени — тѣхъ опозоренныхъ всевозможными пороками язычниковъ, которыхъ ап. Іоаннъ непремѣнно долженъ былъ встрѣчать, если только онъ посѣщалъ общественныя бани. Странно сказать, что не смотря на свои еретическія умозрѣнія, Керинѳъ въ дѣйствительности выставляется однимъ древнимъ писателемъ въ качествѣ автора апокалипсиса. Предположеніе это нелѣпо, но оно, несомнѣнно, показываетъ, что Керинѳъ, который, въ силу своей безпокойной и впечатлительной натуры, сдѣлался такимъ образомъ „тѣнью ап. Іоанна“, не могъ быть столь вопіющимъ грѣшникомъ, чтобы сдѣлать опаснымъ пребываніе съ нимъ подъ одною кровлею. Разсказъ этотъ вообще связанъ съ многими затрудненіями, которыя препятствуютъ видѣть въ немъ историческій фактъ [96]).

Другой любопытный разсказъ ходилъ въ Церквахъ Азіи долго спустя послѣ смерти апостола. Онъ основывается на авторитетѣ Папія [97]), который заявляетъ, что слышалъ его отъ Поликарпа и другихъ, слышавшихъ отъ самого ап. Іоанна. Онъ заключается въ слѣдующемъ. „Старѣйшины, видѣвшіе Іоанна, ученика Господня, разсказывали, что они слышали отъ него, какъ Господь поучалъ о тѣхъ временахъ и говорилъ: придутъ дни, въ которые выростутъ лозы, каждая имѣя десять тысячъ стволовъ, и на каждомъ стволѣ по десяти тысячъ вѣтвей, и на каждой вѣтви по десяти тысячъ отпрысковъ, и на каждомъ отпрыскѣ по десяти тысячъ гроздовъ, и на каждомъ гроздѣ по десяти тысячъ ягодъ, и каждая ягода, будучи выжата, дастъ двадцать пять мѣръ вина. И когда какой-либо святой возьмется за одинъ гроздъ, другой закричитъ ему: я лучше, возьми меня и чрезъ меня восхвали Бога Господа. И къ такому разсказу онъ обыкновенно прибавлялъ: этому могутъ вѣровать вѣрующіе, и когда Іуда предатель не вѣрилъ этому и спросилъ: какъ такіе плоды могутъ быть созданы

Господомъ? то Господь отвѣчалъ: это увидятъ тѣ, которые доживутъ до тѣхъ временъ" [98]).

Какъ относиться къ этому странному разсказу? Онъ дошелъ до насъ только изъ пятыхъ рукъ, въ вольномъ латинскомъ переводѣ одного мѣста Папія; а Папій, на авторитетѣ котораго онъ основывается, вообще считался лицомъ слабымъ и легковѣрнымъ. Еще болѣе дѣлаетъ его подозрительнымъ то обстоятельство, что онъ встрѣчается также въ апокалипсисѣ Варуха. Касательно его права на принадлежность къ „незаписаннымъ изреченіемъ" Христа, возможны только два предположенія: или что онъ совсѣмъ не имѣетъ основанія, или что онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ неразумному буквоѣдству, которое часто ошибочно понимало символъ, употреблявшійся Спасителемъ въ задушевномъ человѣческомъ общеніи во время счастливѣйшихъ часовъ Его жизни. Онъ могъ говорить со Своими апостолами о предстоящихъ празднествахъ, которыя, по обычнымъ понятіямъ народа, перемѣшивались съ ихъ мессіанскими надеждами, и, касаясь ихъ истиннаго смысла,—того смысла, который, напр., дѣлаетъ брачное пиршество картиной царства небеснаго,—Онъ могъ употребить нѣкоторыя такія слова въ полуигривой ироніи, какъ она и просвѣчиваетъ въ нѣкоторыхъ изъ прекраснѣйшихъ оттѣнковъ Его обычнаго языка. Быть можетъ, Онъ хотѣлъ только обличить плотскія представленія іудейскихъ мечтателей, то и дѣло проявляющіяся въ ученіи раввиновъ. Если такъ, то ап. Іоаннъ, любившій въ это время, какъ показываетъ апокалипсисъ, вещественный символизмъ, могъ съ надлежащимъ устнымъ объясненіемъ повторить нѣкоторыя изъ Его словъ. Приверженный къ буквѣ слушатель, въ родѣ св. Поликарпа, могъ повторить этотъ разсказъ на основаніи свидѣтельства ап. Іоанна, въ то же время лишивъ его всѣхъ тѣхъ оттѣнковъ, которые придавали ему красоту или значеніе [99]). Еще болѣе прозаичнымъ и чувственнымъ онъ могъ сдѣлаться въ писаніяхъ зауряднаго собирателя сказаній, и послѣдніе слѣды его дѣйствительнаго значенія могли легко исчезнуть въ вольномъ переводѣ и перифразѣ св. Иринея.

Съ этой точки зрѣнія разсказъ этотъ сохраняетъ свое дѣйствительное значеніе. Онъ показываетъ намъ, что мы можемъ придавать разсказу, по внутреннему существу невѣроятному, только видоизмѣненное значеніе, хотя бы онъ передавался намъ съ подтвержденіемъ его свидѣтельствомъ лица, заявляющаго, что оно знало по меньшей мѣрѣ двухъ изъ учениковъ Господа [100]). Если этотъ разсказъ вообще основанъ на дѣйствительномъ фактѣ, онъ во всякомъ случаѣ перешелъ къ намъ въ измѣненномъ видѣ, такъ какъ, проходя чрезъ посредство слабаго ума, потерялъ свое истинное значеніе. Опытъ показываетъ, что разсказъ, передаваемый изъ вторыхъ рукъ даже честнымъ повѣствователемъ, можетъ настолько окраситься субъективнымъ воззрѣніемъ разсказчика, что положительно способенъ производить ложное впечатлѣніе. Такимъ образомъ мы должны съ осторожностью относиться къ разсказамъ и замѣчаніямъ, въ подтвержденіе которыхъ св. Ириней ссылается на авторитетъ „пресвитеровъ" [101]), подъ которыми онъ, повидимому, главнымъ образомъ разумѣетъ Папія и Поликарпа. Евсевій кесарійскій не смущается сказать, что Папій послужилъ источникомъ ошибки для Иринея и другихъ, которые полагались на его „древность". Когда Ириней говоритъ, что „Пастырь Ермы" имѣетъ каноническій характеръ, что главой николаитовъ былъ діаконъ Николай и что переводъ „Семидесяти" былъ написанъ по божественному вдохновенію, то отсюда уже мы знаемъ, какое значеніе можно придавать его ссылкамъ на апостольское преданіе. Но тутъ встрѣчается одинъ примѣръ ошибки или легковѣрія, еще болѣе поразительнаго. Весь христіанскій міръ единогласно отвергаетъ мнѣніе, что Спаситель былъ 50 лѣтъ отъ роду, когда потерпѣлъ крестную смерть, хотя Ириней утверждаетъ это на основаніи „старцевъ, которые получили это преданіе отъ апостоловъ" [102]). Если въ этихъ подробностяхъ Ириней слишкомъ поспѣшно слѣдовалъ легковѣрному Папію, то онъ могъ заимствовать и болѣе ошибочные разсказы, касательно Керинѳа, отъ престарѣлаго Поликарпа. Описаніе запальчивой пылкости св. Поликарпа, передаваемое Иринеемъ въ его прекрасномъ письмѣ къ Флорину, какъ разъ соотвѣтствуетъ образу дѣйствія, приписываемаго св. ап. Іоанну. Ириней говоритъ, что когда Поликарпъ слышалъ взгляды Флорина, то „я могу засвидѣтельствовать предъ Богомъ, что благословенный и апостольскій мужъ этотъ, крича громко, затыкая свои уши и восклицая по своему обычаю: о, благій Боже! до какихъ временъ Ты сохранилъ мнѣ жизнь, что мнѣ приходится выносить такія вещи!—готовъ былъ бѣжать прочь отъ того мѣста, на которомъ онъ сидѣлъ или стоялъ, когда онъ слышалъ такія слова". Здѣсь мы дѣйствительно имѣемъ разсказъ о встрѣчѣ ап. Іоанна и Керинѳа во всѣхъ его отличительныхъ чертахъ! Но какъ недѣйствителенъ и какъ несогласенъ съ христіанскимъ духомъ такой способъ дѣйствія по отношенію къ заблужденію! Насколько отличается онъ отъ спокойной аргументаціи и отъ заявленія Божественнаго Учителя: „посему весьма заблуждаетесь". Ни Папій, ни Ириней не могутъ служить надежными авторитетами для подтвержденія подобныхъ разсказовъ. Папій, очевидно, впалъ въ какое либо замѣшательство, а Ириней, вѣроятно, смѣшалъ свои воспоминанія о Поликарпѣ съ воспоминаніями Поликарпа объ ап. Іоаннѣ [103]).

Совершенно иного характера другой разсказъ, подробно передаваемый намъ Климентомъ Александрійскимъ и во всѣхъ отношеніяхъ достойный великаго апостола. Мы можемъ допустить, что онъ покоится на нѣкоторомъ дѣйствительномъ основаніи, потому что въ немъ много чертъ, которыхъ не легко было выдумать. Онъ показываетъ намъ ап. Іоанна въ полномъ разцвѣтѣ его апостольской дѣятельности, когда онъ рукополагалъ и назидалъ епископовъ, посѣщалъ и руководилъ Церкви и еще находилъ время для попеченія объ отдѣльныхъ душахъ, любилъ юношей и готовъ былъ идти на встрѣчу всякой опасности, съ цѣлью избавленія ихъ отъ искушеній. Мы передадимъ этотъ разсказъ главнымъ образомъ словами самого Климента [104]).

„Но чтобы вамъ быть еще болѣе увѣренными, когда вы такимъ образомъ истинно раскаяваетесь, что еще остается тебѣ достовѣрная надежда на спасеніе, послушай сказаніе,—нѣтъ, не сказаніе, но истинное повѣствованіе объ ап. Іоаннѣ, переданное и сохраненное въ памяти. Когда по смерти тирана, Іоаннъ возвратился съ острова Патмоса въ Ефесъ, онъ обыкновенно предпринималъ миссіонерскія путешествія также въ сосѣдніе языческіе города, въ иныхъ мѣстахъ для рукоположенія епископовъ, въ иныхъ для устроенія порядка въ цѣлыхъ Церквахъ и въ иныхъ для назначенія одного изъ тѣхъ, которые указывались Духомъ Святымъ. Прибывъ тогда въ одинъ изъ находившихся на небольшомъ разстояніи городовъ, о которомъ упоминается у нѣкоторыхъ даже по имени, онъ увидѣлъ юношу замѣчательной наружности, красиваго лицомъ и, повидимому, одареннаго превосходными способностями. Обращаясь къ тому, котораго онъ только что рукоположилъ во епископа, Іоаннъ сказалъ „особенно препоручаю тебѣ этого юношу, въ присутствіи всей Церкви, и беру Христа въ свидѣтельство того“. Епископъ обѣщалъ имѣть о немъ попеченіе, а Іоаннъ, прежде своего возвращенія въ Ефесъ, еще разъ повторилъ ему о своемъ препорученіи. Епископъ взялъ юношу къ себѣ, воспитывалъ его тщательно и наконецъ окрестилъ. Воображая, что, запечатлѣвъ его печатью Христовой, онъ уже тѣмъ окончилъ дѣло свое, епископъ ослабилъ надзоръ свой. Молодой человѣкъ ознакомился съ другими юношами своего возраста и распущенной нравственности, сталъ вскорѣ злоупотреблять рано дарованною ему свободою. Сотоварищи завлекли его сначала на роскошное пиршество, затѣмъ повели его грабить ночью прохожихъ и наконецъ увлекли во множество преступленій. Юноша вскорѣ привыкъ къ порочной жизни, какъ пылкій конь, который съ яростью грызетъ удила свои и предается неистовому бѣгу. Такъ предался онъ преступной жизни и увлекся ею тѣмъ болѣе,

что одаренъ былъ замѣчательнымъ умомъ. Утративъ надежду на спасеніе, которое прежде поставлялъ въ Богѣ, сталъ онъ рѣшаться на исключительныя преступленія, какъ будто презирая наказанія, опредѣленныя за проступки обыкновенные. Изъ сотоварищей своихъ образовалъ онъ шайку разбойниковъ, а самъ сталъ атаманомъ и былъ достоинъ этого званія, потому что превосходилъ прочихъ въ насиліяхъ и жестокости. Нѣсколько времени спустя, дѣла церковныя снова привели Іоанна въ тотъ же городъ. Устроивъ ихъ, апостолъ сказалъ епископу: „возврати же мнѣ теперь залогъ, который Христосъ и я ввѣрили тебѣ въ присутствіи всей Церкви, которою управляешь“. Епископъ сначала удивился, воображая, что апостолъ требуетъ отъ него денегъ, которыхъ ему не оставлялъ; онъ хорошо зналъ, что такого залога не имѣетъ и не могъ себѣ представить, чтобы апостолъ сталъ отъ него что либо требовать. „Залогъ этотъ“, сказалъ Іоаннъ, — „юноша и душа этого брата“. Тогда епископъ, опустивъ голову и заплакавъ, отвѣчалъ: „онъ умеръ!“—„Какъ“, возразилъ Іоаннъ, „и какою смертію?“—„Онъ умеръ для Бога“, отвѣчалъ епископъ, „предался грѣху, потерялся и сталъ разбойникомъ; онъ оставилъ Церковь и пошелъ въ горы съ шайкою душегубцевъ“. Услышавъ слова эти, апостолъ содралъ одежды свои, глубоко вздохнулъ и, ударивъ себя по головѣ, сказалъ: „дѣйствительно, я оставилъ душу брата съ хорошею стражею! Дайте мнѣ коня и проводника!“ Въ такомъ положеніи, какъ былъ, оставилъ онъ Церковь, сѣлъ на коня и поспѣшно удалился. Прибывши въ указанное мѣсто, былъ онъ взятъ передовою стражею. Вмѣсто того, чтобы стараться умилостивить разбойниковъ и бѣжать, онъ воскликнулъ: „ведите меня къ начальнику вашему, я для того и пріѣхалъ“. Тотъ ожидалъ его вооруженнымъ, но когда узналъ Іоанна, то, пораженный стыдомъ, бросился въ бѣгство отъ него. Апостолъ, не взирая на свою старость, бросился въ погоню за нимъ, крича: „сынъ мой! зачѣмъ бѣжишь отъ отца твоего? Я старъ и безоруженъ! Сжалься надо мною!.. Сынъ мой! не бойся! Ты еще можешь надѣяться на спасеніе. Я умилостивлю за тебя Христа, охотно умру за тебя, какъ Господь за насъ умеръ. За тебя отдамъ я душу свою. Остановись и повѣрь мнѣ... я посланъ отъ Христа“. Наконецъ, молодой человѣкъ остановился, опустилъ голову, отбросилъ свое оружіе и повергся въ объятія апостола, скрывая правую руку свою, виновную въ столькихъ преступленіяхъ. Онъ просилъ помилованія и затѣмъ трепеща началъ горько плакать, и слезы его были столь обильны, что стали какъ-бы новымъ крещеніемъ. Апостолъ обѣщался исходатайствовать ему помилованіе отъ Господа, сталъ предъ нимъ на колѣняхъ, взялъ правую руку его, поцѣловалъ ее,

давая тѣмъ понять, что онъ очищенъ раскаяніемъ; привелъ его обратно въ церковь; молился съ нимъ и постился, утѣшая кроткими словами, и оставилъ тогда только, когда совершенно примирилъ его съ Церковью, которой и оставилъ тѣмъ возвышенный образецъ истиннаго раскаянія, какъ замѣчательное доказательство второго возрожденія и какъ-бы трофей видимаго покаянія, когда въ заключеніе вѣковъ ангелы примутъ истинно кающихся въ небесное обитаніе, восторженно радуясь, воспѣвая славные гимны и открывая небеса“ [105]).

О другихъ преданіяхъ можно только кратко упомянуть. Одинъ прекрасный разсказъ основывается единственно на авторитетѣ инока Кассіана [106]) (420 г.). Но не смотря на то, что онъ относится къ столь позднему времени и не подкрѣпляется другими данными, во многихъ отношеніяхъ весьма характеристиченъ. По нему, ап. Іоаннъ въ часы покоя и отдохновенія обыкновенно занимался игрою съ маленькою ручною куропаткою. Однажды молодой охотникъ, крайне желавшій видѣть его, увидавъ его за такимъ занятіемъ, едва могъ скрыть свое изумленіе и даже неодобреніе, думая, какъ такой знаменитый человѣкъ тѣшитъ себя столь тщетною забавою. „Не тотъ ли ты славный Іоаннъ, наконецъ сказалъ онъ, котораго я столь пламенно желалъ видѣть? Какъ же можешь унижать себя столь тщетнымъ развлеченіемъ?“ Іоаннъ отвѣчалъ ему: „что это такое въ рукѣ твоей?“ — „Это лукъ“, отвѣчалъ стрѣлокъ. — „Почему же онъ не постоянно натянутъ?“ — „Потому, отвѣчалъ стрѣлокъ, что отъ постояннаго напряженія онъ утратилъ бы свои свойства, и когда нужно съ усиліемъ пустить стрѣлу въ дикаго звѣря, то невозможно это было бы сдѣлать: лукъ не имѣлъ бы силы“.—„Не удивляйся же, молодой человѣкъ, сказалъ Іоаннъ, что я даю временное отдохновеніе уму своему: если онъ постоянно будетъ въ напряженіи, то также утратитъ свою крѣпость и ослабѣетъ, когда по необходимости потребуешь отъ него усилій“. Прелесть этого разсказа заключается гораздо менѣе въ обычномъ примѣрѣ не всегда натянутаго лука, чѣмъ въ нѣжности святого старца къ тварямъ Божіимъ. Іудеи между народами древности выдавались своею любовью къ безсловеснымъ животнымъ. Даже Моисей поучалъ безпечныхъ мальчиковъ не ловить птицы-самки, когда они брали птенцовъ изъ гнѣздъ, и это милосердное постановленіе онъ внушалъ трижды повторенною заповѣдью: „не вари тельца въ молокѣ его матери“. По прекрасному раввинскому сказанію о великомъ законодателѣ, однажды онъ зашелъ за ягненкомъ далеко въ пустыню, и когда нашелъ его, то взялъ его на руки, говоря: „ягненочекъ! ты не знаешь, что хорошо для тебя; иди ко мнѣ, твоему пастуху, и я

отнесу тебя въ твое стадо“. И Богъ сказалъ: „за то, что онъ былъ нѣженъ къ заблудшему агнцу, онъ будетъ пастыремъ Моего народа Израиля“. Другой талмудическій разсказъ показываетъ, съ какою искренностью іудеи относились къ этой обязанности. „Равви (титулъ, даваемый по преимуществу раввину Іудѣ Гаккодешу, составителю Мишны) былъ великій страдалецъ. Однажды пришелъ къ нему съ мычаніемъ теленокъ, какъ-бы прося его избавленія отъ убоя, и положилъ ему свою голову на колѣни. Но когда раввинъ оттолкнулъ его отъ себя съ замѣчаніемъ: „иди, для этого ты созданъ Богомъ“, то на небѣ раздался голосъ: „смотри, онъ безжалостенъ, пусть скорбь снизойдетъ на него“. Но на другой день его слуга, метя комнату, побезпокоилъ нѣкоторыхъ котятъ, и равви сказалъ: оставь ихъ въ покоѣ; ибо написано: милость Его надъ всѣми тварями Его“. Тогда опять на небѣ раздался голосъ: сжалимся надъ нимъ, потому что онъ жалостливъ самъ“ [107]).

Преданіе, что ап. Іоаннъ жилъ въ Ефесѣ жизнью суроваго аскета, не ѣлъ животной пищи, носилъ нестриженые локоны назорея и одѣвался только въ полотняныя одежды,—не имѣетъ въ свою пользу подтверждающихъ данныхъ. Оно основывается только на авторитетѣ Епифанія, который писалъ три вѣка спустя послѣ смерти ап. Іоанна. Никакихъ указаній на него не встрѣчается въ писаніяхъ тѣхъ, которые вращались съ друзьями и учениками великаго апостола. Но когда возможность апостольскихъ трудовъ и путешествій миновала для него, онъ, несомнѣнно, велъ жизнь мирнаго достоинства, въ иносказательномъ смыслѣ, пожалуй, какъ первосвященникъ, „носящій золотую дощечку на челѣ“ [108]), но въ дѣйствительности какъ возлюбленный и почитаемый старецъ, самыя случайныя слова котораго записывались его окружающими, потому что онъ былъ послѣдній изъ живыхъ людей, которые могли сказать: „я видѣлъ Господа“.

Еще одно преданіе касательно ап. Іоанна встрѣчаетъ почти всеобщее признаніе [109]). По нему, когда ап. Іоаннъ, „жившій въ Ефесѣ, сталъ уже такъ старъ, что ученики съ трудомъ носили его даже въ церковь и ему невозможно было, какъ прежде, поучать въ собраніи, то онъ обыкновенно въ различныхъ собраніяхъ ограничивалъ свои бесѣды словами: „дѣтки! любите другъ друга“. Ученики и братья, наскучивъ слышать отъ него все одно и то же, наконецъ, сказали ему: „учитель! зачѣмъ ты намъ повторяешь это постоянно?“ Іоаннъ же отвѣчалъ имъ слѣдующими истинно достойными его словами: это заповѣдь Господня, и если соблюдаете ее, то и довольно“ [110]).

Мы не можемъ съ увѣренностью поименовать тѣхъ лицъ, съ которыми онъ находился въ постоянномъ общеніи въ теченіе

заключительной эпохи своей жизни. Намъ извѣстно только, что, по единогласному свидѣтельству древности, св. Поликарпъ былъ его другомъ и слушателемъ [111]). Къ числу окружающихъ его можно причислить также и св. Игнатія, и Папія, и Квадранта, хотя уже и съ меньшею достовѣрностью [112]).

Касательно смерти св. ап. Іоанна мы ничего не знаемъ. Двумя словами ἀνεῖλα μαχαίρα—„убилъ мечемъ"—ограничивается повѣствованіе о мученичествѣ его старшаго брата (Дѣян. XII, 2). Ни однимъ словомъ не повѣствуется намъ о томъ, какъ закончилась жизнь послѣдняго и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ величайшаго изъ апостоловъ. Только весьма позднее и мало вѣроятное сказаніе передаетъ, что онъ былъ умерщвленъ іудеями. Изъ молчанія всѣхъ раннихъ отцовъ касательно этого предполагаемаго мученичества мы можемъ дѣлать несомнѣнное заключеніе, что, насколько имъ было извѣстно, онъ умеръ спокойно въ Ефесѣ въ преклонномъ возрастѣ. Его гробница въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій показывалась въ Ефесѣ, и вышеупомянутое сказаніе, что прахъ какъ-бы вздымался надъ нею отъ дыханія великаго апостола, лежавшаго въ ней въ своемъ безсмертномъ снѣ, возникло изъ того благоговѣнія, съ которымъ къ ней относились вѣрующіе [113]). Но тотъ преклонный возрастъ, котораго онъ достигъ (далеко превосходящій, если нѣкоторыя изъ свидѣтельствъ вѣрны [114]), обычный семидесятилѣтній возрастъ), только усиливало впечатлѣніе, что онъ не умретъ, пока не пріидетъ Христосъ. Онъ и дѣйствительно не умеръ, пока не возвратился Христосъ въ томъ смыслѣ „завершенія вѣка", на который часто указываютъ собственныя слова Христа и этого изъ Его апостоловъ; но сказаніе передавало, что онъ былъ взятъ живымъ на небо, подобно Еноху и Иліи [115]), и что иногда онъ еще появлялся и странствовалъ на землѣ [116]). Мнѣнія касательно его безсмертія столь преобладали во все время его земной жизни, что въ заключеніи къ своему евангелію онъ счелъ необходимымъ указать на ошибочную передачу словъ Іисуса Христа, изъ которыхъ дѣлался такой выводъ.

Онъ умеръ, какъ умеръ и братъ его, въ безвѣстности и мирѣ, но въ своихъ писаніяхъ онъ будетъ жить до конца временъ для того, чтобы учить и благословлять міръ. „Тѣло его погребено въ мирѣ, и имя его живетъ въ роды. Народъ будетъ разсказывать о его мудрости, а Церковь будетъ возвѣщать его хвалу" (Сир. XLIV, 13, 14).

ГЛАВА XXVII.

Общія черты Апокалипсиса.

Блаженъ читающій и слушающіе слова пророчества сего.

Откр. I, 3.

Мильтонъ называетъ апокалипсисъ „величественнымъ видомъ высокой и стройной трагедіи, въ которой торжественныя сцены и дѣйствія перемѣшиваются и завершаются седмиричнымъ хоромъ аллилуія и симфоніями арфъ" [117]). При такомъ взглядѣ на эту книгу (хотя мнѣніе о ея драматической формѣ должно быть отвергнуто) было бы вполнѣ понятно, почему апокалипсису отводится мѣсто въ качествѣ послѣдней книги св. писанія. Но всѣ данныя склоняются къ доказательству, что она не послѣдняя книга въ хронологическомъ порядкѣ, что она написана ближе къ началу, чѣмъ къ концу апостольской дѣятельности ап. Іоанна среди Церквей Азіи [118]); что послѣдніе звуки откровенія, какіе только мы слышимъ, не есть звуки трактата, который, завершая его такимъ божественнымъ аккордомъ, содержитъ въ то же время столько страшныхъ видѣній крови и огня, но скорѣе звуки евангелія, вѣщающаго намъ, что „Слово стало плотію" или звуки посланія, которое впервые формулировало благословеннѣйшую истину, когда либо изрекавшуюся сердцемъ человѣческимъ, — истину, что „Богъ есть любовь" [119]). Если же это заключеніе правильно, то невозможно и сказать, какъ много мы теряемъ, какую смуту мы вносимъ въ божественный порядокъ, пренебрегая указаніями хронологіи. Хронологическая послѣдовательность всегда имѣетъ необычайную важность для правильнаго разумѣнія того, что говоритъ писатель. Мы всегда склонны заблуждаться касательно его, если перемѣшиваемъ его писанія и относимъ къ концу тѣ произведенія, которыя онъ издалъ первыми. Такъ, пониманіе духа проповѣди ап. Павла чрезвычайно затрудняется для обыкновенныхъ читателей тѣмъ расположеніемъ, въ которомъ его посланія существуютъ у насъ въ настоящее время и которое ослабляетъ уроки, которые естественно вытекали бы изъ правильнаго расположенія его посланій. Едва ли возможно для кого нибудь постигнуть истинный духъ ап. Павла, понять то вліяніе, которое производимо было на его душу годами божественнаго воспитанія, если онъ изъ существующаго расположенія посланій будетъ думать, что два посланія къ Ѳессалоникійцамъ апостолъ написалъ послѣ того, какъ онъ написалъ не только посланія къ Римлянамъ и Галатамъ, но даже и посланія къ Филиппійцамъ, Колоссянамъ и Ефесянамъ.

Нужно надѣяться, что настанетъ день, когда установившійся порядокъ уступитъ мѣсто другому, болѣе правильному и сообразованному съ историческимъ ходомъ развитія духовной жизни апостоловъ. Но даже еще большія затрудненія возникаютъ отъ неправильнаго расположенія писаній ап. Іоанна. Ихъ теперешнее расположеніе обязано своимъ происхожденіемъ предположеніямъ, поведшимъ къ безконечнымъ затрудненіямъ. Оно затемняетъ значеніе драгоцѣнныхъ наставленій и прокладываетъ путь къ печальнымъ заблужденіямъ. Нѣкоторые могутъ почесть преувеличеніемъ, если мы скажемъ, что такое завершеніе библіи апокалипсисомъ было не безъ печальныхъ послѣдствій для исторіи христіанства. Но, несомнѣнно, было бы гораздо лучше какъ для Церкви, такъ и для міра, если бы мы слѣдовали божественному порядку и если бы въ канонѣ послѣдними поставили тѣ именно книги, которыя являлись послѣдними по порядку времени. Если бы это было такъ, то наша библія заканчивалась бы, какъ должна заканчиваться книга Божія, любящимъ и торжественнымъ завѣщаніемъ послѣдняго апостола: „дѣтки! берегитесь идоловъ".

Такому именно порядку мы намѣрены слѣдовать въ своей книгѣ. Въ апокалипсисѣ новый завѣтъ, повидимому, еще говоритъ голосомъ и тономъ ветхаго завѣта. Стараясь понять, на сколько возможно, значеніе апокалипсиса, мы увидимъ духъ ап. Іоанна, когда онъ впервые выступилъ изъ затѣняющаго вліянія ап. Іакова и старѣйшинъ Іерусалима, когда изъ съуживающихъ стѣнъ столицы іудейства онъ перешелъ въ христіанскія общины, возраставшія въ языческомъ мірѣ. Правда, мы увидимъ, какъ онъ писалъ и что онъ думалъ, уже находясь подъ водительствомъ Св. Духа Божія, но еще не вполнѣ воспользовавшись уроками послѣднихъ 30 лѣтъ своего постепеннаго воспитанія и когда онъ былъ еще не въ совершенствѣ знакомъ съ языкомъ, на которомъ написано его величайшее произведеніе, т. е. евангеліе. апокалипсисъ былъ написанъ прежде, чѣмъ апостолъ былъ свидѣтелемъ окончательнаго завершенія ветхаго завѣта въ той страшной катастрофѣ, которая голосомъ Бога въ исторіи отмѣнила все, исключая нравственныхъ заповѣдей, что было изречено голосомъ Бога на Синаѣ. Нравственныя понятія евангелія стоятъ выше символизма видѣній и каббалистики числъ. Мы никогда не переходимъ отъ чистѣйшей и возвышеннѣйшей области мысли къ туманнымъ образамъ язвы и войнъ, предсказываемыхъ огнедышащими конями и рожденными въ аду жабами. Понявъ отвлеченныя и безусловныя формы, въ которыхъ евангеліе и посланія излагаютъ предъ нами вѣчную борьбу жизни со смертью и свѣта съ тьмою, мы постигаемъ болѣе возвышенные и болѣе глубокіе уроки, чѣмъ когда созерцаемъ вещественные символы красныхъ драконовъ и саранчеобразныхъ всадниковъ и борьбу архангела Михаила съ діаволомъ и звѣремъ. „Въ апокалипсисѣ, говоритъ одинъ писатель, наиболѣе изучавшій писанія св. ап. Іоанна, мысль занимается внѣшнимъ пришествіемъ дня страшнаго суда надъ людьми; въ евангеліи имѣется въ виду судъ духовный и самоосуществляющійся. Въ апокалипсисѣ на мѣсто истребленнаго міра выступаетъ міръ обновленный, въ евангеліи открывается домъ Отца. Въ первомъ побѣда и преобразованіе происходятъ отвнѣ, въ силу внѣшняго могущества, и будущность рисуется въ историческихъ образахъ; въ послѣднемъ побѣда и преобразованіе исходятъ извнутри, въ силу духовнаго вліянія, и будущее дѣлается настоящимъ и вѣчнымъ... Апокалипсисъ представляетъ дѣятельность Бога въ отношеніи къ людямъ въ жизни, полной скорби, временныхъ пораженій и воплей о мщеніи; Евангеліе изображаетъ дѣятельность Божію въ отношеніи ко Христу, Который водворяетъ въ сердцѣ вѣрующихъ присутствіе совершенной радости... Однимъ словомъ, изученіе первыхъ трехъ евангелистовъ, апокалипсиса и евангелія ап. Іоанна въ послѣдовательности даетъ намъ возможность видѣть, при какихъ человѣческихъ условіяхъ полное величіе Христа понималось и объяснялось не сразу, но шагъ за шагомъ, при помощи ветхозавѣтнаго пророческаго ученія" [120]).

I. Время написанія Апокалипсиса.

Но прежде чѣмъ приступать къ трудной задачѣ изъясненія значенія апокалипсиса, мы должны нѣсколько остановиться для того, чтобы бросить взглядъ на состояніе міра въ то время, когда онъ былъ написанъ.

Главное затрудненіе для истиннаго опредѣленія времени написанія апокалипсиса происходитъ отъ авторитета св. Иринея. Говоря о числѣ звѣря и повторяя тѣ раннія соображенія, которыя, какъ мы покажемъ въ другомъ мѣстѣ, практически согласуются съ тѣмъ, что теперь признается истиннымъ рѣшеніемъ, онъ замѣчаетъ, что не можетъ дать какого либо положительнаго рѣшенія, такъ какъ думаетъ, что если бы такое рѣшеніе было необходимо, то оно, несомнѣнно, дано было бы тѣмъ, „кто видѣлъ откровеніе, потому что оно видѣно было не такъ давно, а почти въ нашемъ поколѣніи, къ концу царствованія Домиціана". Дѣлалось три попытки устранить это свидѣтельство. Герике предлагаетъ принимать имя Домиціана здѣсь въ качествѣ прилагательнаго, такъ что предложеніе это будетъ значить „къ концу домиціева правленія", т. е. правленія Domitius Nero [121]). Но отсут-

ствіе члена, на который онъ ссылается, не даетъ никакой поддержки этому взгляду, и ни одинъ ученый не можетъ принять такой гипотезы, хотя бы онъ могъ допускать возможность нѣкотораго смѣшенія между именами Домиція и Домиціана [122]). Другіе затѣмъ понимаютъ слово ἑωράθη въ смыслѣ *„онъ"*, т. е. ап. Іоаннъ, „былъ видѣнъ", такъ какъ въ текстѣ не обозначено имени существительнаго. Между тѣмъ Ириней въ томъ же и другихъ мѣстахъ такъ много останавливается на фактѣ свидѣтельства, даваемаго тѣми, которые *видѣли* Іоанна лицомъ къ лицу, что мы не можемъ устранять этого предположенія, какъ невозможнаго [123]). За него говоритъ высокій авторитетъ Ветштейна. Притомъ латинскій переводчикъ Иринея переводитъ глаголъ не visa est, т. е. „откровеніе было видимо", но visum est,—„звѣрь (τὸ θήριον) былъ видѣнъ". Къ несчастью, выраженіе это двусмысленно, и въ прежнія чуждыя критикѣ времена оно, естественно, могло быть понимаемо въ томъ смыслѣ, который кажется наиболѣе очевиднымъ; и поэтому неудивительно, что бл. Іеронимъ слѣдуетъ предполагаемому авторитету Иринея, относя апокалипсисъ къ позднѣйшей эпохѣ. Евсевій говоритъ, что ап. Іоаннъ былъ сосланъ на Патмосъ въ царствованіе Домиціана. Но даже если бы онъ не ошибочно понималъ свидѣтельство Иринея, его свидѣтельство не имѣетъ большого значенія, такъ какъ онъ склонялся къ тому взгляду, что апокалипсисъ былъ написанъ Іоанномъ пресвитеромъ, а не апостоломъ. Впрочемъ, авторитетъ Иринея никогда не могъ считаться рѣшительнымъ, даже если бы значеніе его свидѣтельства было безспорнымъ. Тертулліанъ относитъ ссылку на Патмосъ непосредственно ко времени избавленія отъ котла съ кипящимъ масломъ, а бл. Іеронимъ говоритъ, что это случилось въ царствованіе Нерона [124]). Епифаній говоритъ, что ап. Іоаннъ былъ сосланъ въ царствованіе Клавдія; и наиболѣе ранніе комментаторы апокалипсиса, равно какъ Сирійскій Кодексъ и Ѳеофилактъ, всѣ относятъ написаніе апокалипсиса къ царствованію Нерона; къ нимъ можно прибавить автора „Жизни Тимоѳея", отрывки изъ которой сохранены Фотіемъ. Климентъ Александрійскій и Оригенъ говорятъ только, что „Іоаннъ былъ сосланъ тираномъ", и это въ устахъ христіанъ гораздо естественнѣе могло означать Нерона, чѣмъ Домиціана [125]). Кромѣ того, если мы примемъ ошибочное преданіе или выводъ изъ двусмысленныхъ выраженій Иринея, то вступимъ въ область неопреодолимыхъ затрудненій. Около того времени, какъ умеръ Домиціанъ, ап. Іоаннъ, согласно всѣмъ свидѣтельствамъ, былъ настолько ветхимъ и слабымъ старцемъ, что даже если бы не встрѣчалось другихъ препятствій, уже по этой причинѣ невозможно представить его пишущимъ огненныя страницы апокалипсиса. Ириней могъ подвергнуться неправильному истолкованію; но даже если и не такъ, то онъ во всякомъ случаѣ могъ подпасть ошибкѣ въ своей памяти, смѣшавъ Домиціана съ Нерономъ. Мы сами, говоря съ однимъ знаменитымъ государственнымъ дѣятелемъ, слышали, какъ онъ сдѣлалъ хронологическую ошибку на нѣсколько лѣтъ, говоря даже о событіяхъ, въ которыхъ онъ принималъ самое видное участіе. Мы не можемъ принять сомнительнаго выраженія епископа ліонскаго въ качествѣ достаточнаго авторитета для устраненія подавляющихъ данныхъ, какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ, въ доказательство того обстоятельства, что апокалипсисъ былъ написанъ—самое позднее—вскорѣ послѣ смерти Нерона [126]).

Единственный ключъ къ объясненію апокалипсиса, какъ и ко всякой книгѣ, заключающей въ себѣ истину или величіе, находится въ сердцѣ писателя; а сердце всякаго писателя по необходимости находится подъ вліяніемъ духа или обстоятельствъ того времени, въ которое онъ пишетъ. Его слово прежде всего обращается къ его живымъ современникамъ и только чрезъ нихъ оно можетъ достигнуть потомства. Между тѣмъ если вообще есть книга, которая бы на каждой страницѣ носила столь сильный отпечатокъ дѣйствительности (доказательство, что она написана была словами, которыя, такъ сказать, пламенемъ исходили изъ сердца и пламенемъ же входили въ сердца другихъ), то такая книга есть именно апокалипсисъ. „Безъ слезъ, говоритъ Бенгель, онъ не могъ быть написанъ; безъ слезъ онъ не можетъ быть и понятъ". Значеніе его удесятеряется для насъ, когда мы вспомнимъ то смятеніе чувствъ, съ которыми малыя и гонимыя общины раннихъ христіанъ оказывались въ прямомъ столкновеніи съ римской имперіей, равно какъ и съ іудейской религіей. Могли ли когда нибудь столь закоренѣлыя и столь могучія силы соединяться для сокрушенія зарождающейся вѣры? Апокалипсисъ не есть книга туманныхъ отвлеченностей, загадочныхъ тайнъ, чудовищныхъ символовъ. Онъ имѣлъ весьма опредѣленную цѣль и весьма понятное значеніе для всѣхъ, которые въ самомъ воспитаніи знакомились съ тою формою литературы, къ которой принадлежитъ онъ. Одно выраженіе Тертулліана „Sub Nerone damnatio invaluit" способно дать намъ нѣкоторый ключъ къ пониманію апостола. Іоаннъ пишетъ, какъ сталъ бы писать христіанскій пророкъ, видѣвшій Петра распятымъ и Павла обезглавленнымъ [127]). Книга эта есть объединяющій кличъ для христіанскихъ воиновъ, которымъ могло казаться, что они повергнуты на землю въ непоправимомъ пораженіи.

Книга откровенія подвергалась многочисленнымъ перетолкованіямъ. Гердеръ съ правомъ могъ спросить: „не былъ ли вмѣстѣ

съ книгой посланъ и ключъ къ ней и не потерянъ ли этотъ ключъ? не брошенъ ли онъ былъ въ море, окружающее Патмосъ, или въ рѣку Меандръ?" Нетерпимость, невѣжество, сектантское изувѣрство, вѣчное фарисейство человѣческаго сердца сдѣлали изъ нея любимое поле битвы. Другіе относились къ ней съ неблаговѣйнымъ презрѣніемъ, потому что они со скорбью отвращаются отъ того униженія, которому она подвергнута была фанатическимъ изувѣрствомъ. Но при правильномъ пониманіи она полна богословскаго назиданія и никогда не подверглась бы недовѣрію, еслибы при толкованіи ея не были пренебрегаемы ея собственныя частыя указанія и заявленія. Богъ открылъ Себя въ исторіи Церкви и міра; но это явленіе Бога въ исторіи до безнадежности затемнено было попыткой привести его въ соотвѣтствіе съ символами, съ которыми оно не имѣетъ никакой связи. Къ счастью, подобныя перетолкованія отжили свое время. Подобно тысячѣ другихъ экзегетическихъ мечтаній, они отходятъ въ Лету забвенія. На нѣкоторое время они могутъ еще продолжать существованіе, подобно еще неизгнаннымъ призракамъ; но имъ суждено исчезнуть по мѣрѣ разгорающагося свѣта болѣе здраваго смысла.

Апокалипсисъ обязанъ своимъ непосредственнымъ происхожденіемъ двумъ событіямъ, которыя произошли въ этотъ періодъ жизни ап. Іоанна. Однимъ изъ нихъ было Нероново гоненіе; другимъ былъ взрывъ іудейской войны. Только уже по прошествіи этихъ событій, когда уже ихъ неотразимый урокъ сдѣлалъ свое дѣло, болѣе постепенно совершавшееся событіе, именно появленіе гностическаго ученія въ видѣ новыхъ христологій, вызвало въ свою очередь евангеліе и посланія ап. Іоанна, какъ окончательное выраженіе христіанскаго откровенія.

Не изучая этихъ событій, невозможно понять писаній ап. Іоанна. Эти писанія, подобно всѣмъ книгамъ св. писанія, правда, исполнены священнаго назиданія для всякаго смиреннаго сердца. Пониманіе такихъ назиданій (которыя лучше и глубже всѣхъ другихъ уроковъ) не требуетъ ничего, кромѣ духовнаго озаренія чистой и правдивой души. Но историческое и критическое знаніе книги требуетъ другихъ качествъ, и роковою ошибкою христіанъ было добиваться непогрѣшимости для своихъ субъективныхъ убѣжденій не только въ дѣлахъ религіознаго опыта, но и въ вопросахъ исторіи и критики, касательно которыхъ они могли быть совершенно некомпетентны, чтобы произносить болѣе или менѣе имѣющее какую либо цѣну мнѣніе.

Мы уже видѣли, что̀ за человѣкъ былъ Неронъ. Зрѣлище такого человѣка, возсѣдающаго на императорскомъ престолѣ языческаго міра, служитъ достаточнымъ объясненіемъ того омерзенія,

которое онъ внушалъ въ качествѣ живого олицетворенія „міроправителей тьмы вѣка сего" (Еф. VI, 12). Мы видѣли также происхожденіе и исторію Неронова гоненія и обстоятельства, которыя связывали его съ сожженіемъ Рима. Отсылая за подробностями этихъ событій къ началу книги, мы должны напомнить читателю, что апокалипсисъ ап. Іоанна можетъ быть правильно читаемъ только при грозномъ свѣтѣ, который падаетъ на него отъ горящей столицы, при ужасающемъ освѣщеніи, производимомъ пылающими кострами мучениковъ около дворца и въ садахъ этого „звѣря изъ бездны".

Одинъ великій французскій художникъ написалъ картину Нерона, въ которой онъ со своими ликторами гуляетъ послѣ пожарища по сожженнымъ улицамъ Рима. Онъ изображаетъ его, какъ человѣка зрѣлаго возраста, въ неподпоясанной одеждѣ, въ которой, къ негодованію знатныхъ римлянъ, онъ обыкновенно являлся публично. Онъ тученъ отъ самоуслажденія. На его огрубѣлыхъ чертахъ лежитъ то темное облако, которое должно было часто омрачать ихъ, когда его совѣсть была наиболѣе мучима фуріями его умерщвленной матери и его умерщвленныхъ женъ. Среди развалинъ боязливо отшатываются отъ него два бѣдныхъ христіанскихъ раба, слѣдящихъ за нимъ взглядами, въ которыхъ отвращеніе и омерзеніе борятся со страхомъ. Картина эта въ осязательной формѣ представляетъ тѣ чувства ужаса, съ которыми собратья-христіане должны были смотрѣть на человѣка, служившаго въ ихъ глазахъ воплощеннымъ орудіемъ сатанинской вражды противъ Бога и Христа Его, смертельнѣйшимъ и непреоборимѣйшимъ врагомъ всего, что называется святымъ и поклоняемымъ въ мірѣ.

Видѣлъ ли когда нибудь ап. Іоаннъ это страшное зрѣлище чудовища въ человѣческой плоти? Былъ ли онъ очевидцемъ сценъ, которыя переполняли циркъ и сады Нерона запахомъ дыма сжигавшихся мучениковъ? Мы уже замѣтили выше, что преданіе отвѣчаетъ на эти вопросы утвердительно. Изъ того молчанія, которое падаетъ на многіе годы его жизни, возможно заключать, что христіане заставили его удалиться отъ угрожающей бури, прежде чѣмъ она дѣйствительно разразилась надъ ихъ священными головами. Ап. Павелъ, какъ мы думаемъ, былъ чудесно освобожденъ отъ своего римскаго тюремнаго заключенія какъ разъ во̀ время, чтобы спастись отъ первыхъ взрывовъ Неронова гоненія [128]). Если бы не такъ, то кто можетъ сказать, что апп. Павелъ, Іоаннъ и Петръ не были бы одѣты въ шкуры дикихъ звѣрей для того, чтобы быть разорванными на куски кровожадными собаками амфитеатра? или не стоялъ бы каждый изъ нихъ въ своей осмоленной туникѣ предъ народомъ, представляя собою одинъ изъ

тѣхъ ужасныхъ человѣческихъ факеловъ, которые въ то время мрачнымъ заревомъ освѣщали улицы преступнаго города. Но если даже ап. Іоанна не было въ это время въ Римѣ, то многіе устрашенные бѣглецы изъ того „огромнаго множества", о которомъ упоминаетъ Тацитъ, могли принести ему извѣстіе о тѣхъ кровожадныхъ оргіяхъ, въ которыхъ діаволъ, звѣрь и ложный пророкъ—„эта великая антитроица ада"—свирѣпствовали въ таинственномъ Вавилонѣ, упиваясь кровью мучениковъ Господа.

Предполагая, что ап. Іоаннъ написалъ апокалипсисъ въ это именно время, не становится ли сразу несомнѣннымъ, что эти событія и чудовищная фигура воплощеннаго антихриста, обращавшая на себя глаза всего міра, должны были занять выдающееся мѣсто въ такой книгѣ? Не выступаютъ ли современныя событія и современныя гоненія въ каждомъ изъ многочисленныхъ апокалипсисовъ, въ которыхъ іудеи и христіане въ это время выражали свои надежды и страхи? Не дѣлаетъ ли то обстоятельство, что предполагаемый антихристъ въ книгѣ пророка Даніила есть гонитель Антіохъ Епифанъ, въ высшей степени вѣроятнымъ, что воплощенный антихристъ въ книгѣ ап. Іоанна есть гонитель Неронъ?

Нероново гоненіе затѣмъ было однимъ изъ двухъ событій, пробудившихъ въ христіанскихъ сердцахъ тѣ громоносные звуки, увѣковѣченнымъ отголоскомъ которыхъ является апокалипсисъ ап. Іоанна. Другимъ событіемъ былъ взрывъ іудейской войны и осада Іерусалима. Если намъ удастся опредѣлить время написанія апокалипсиса, то мы будемъ въ состояніи знать, каково было дѣйствительное состояніе римской имперіи и святой земли, іудейства, язычества и христіанства, міра и Церкви Христовой въ то время, когда ап. Іоаннъ видѣлъ откровеніе и записалъ его.

Хотя время написанія апокалипсиса и можетъ быть установлено съ нѣкоторою вѣроятностью, но оно не можетъ быть опредѣлено съ достовѣрностью. Все, что можно утверждать въ этомъ отношеніи, ограничивается тѣмъ, что книга эта была написана раньше разрушенія Іерусалима и сожженія храма. Это ясно изъ начала одиннадцатой главы. О храмѣ тамъ говорится, какъ еще стоящемъ, языкомъ, который близко сходенъ съ языкомъ Спасителя въ Его великой эсхатологической бесѣдѣ и составляетъ прямую ссылку на нее. Такой языкъ и всѣ выводы изъ него не имѣли бы значенія и способны были бы вводить въ заблужденіе, если бы въ то время, когда была написана эта книга, уже ничего не оставалось бы отъ храма и города Іерусалима, кромѣ груды окровавленныхъ камней. Хотя Іерусалимъ еще не былъ взятъ, но всѣ признаки показывали, что было близко его разрушеніе и что

вся страна вокругъ него будетъ затоплена кровью сынов ъ его. Мы не можемъ точно опредѣлить года, въ которомъ христіане, предостереженные, какъ говоритъ Евсевій, „нѣкоторымъ оракуломъ даннымъ ихъ вождямъ откровеніемъ" [129]) или, какъ говоритъ Епифаній, ангеломъ [130]), оставили обреченный на гибель городъ убійцъ и искали убѣжища за Іорданомъ въ перейскомъ городѣ Пелла [131]). Едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что ихъ бѣгство было до дѣйствительной блокады Іерусалима Титомъ, и вѣроятно, въ 68 году; на это, повидимому, дѣлается намекъ въ Откр. xii, 14. Между тѣмъ первыя угрожающія движенія въ Іудеѣ начались въ 64 году, вскорѣ послѣ пожара въ Римѣ. Дѣйствительное возмущеніе произошло въ Кесаріи въ 65 году. Веспасіанъ былъ отправленъ въ Іудею Нерономъ во время его посѣщенія Греціи въ 66 году. Онъ прибылъ въ Палестину въ началѣ 67 года. 67 и 68 года были проведены въ подавленіи отважнаго противодѣйствія Галилеи и Переи. Неронъ умеръ въ іюнѣ 68 года. Политическія неурядицы заставили римлянъ прекратить энергическія мѣры въ теченіе 69 года. Но когда Веспасіанъ почувствовалъ себя прочно сидящимъ на престолѣ, въ 70 году онъ послалъ Тита для осады Іерусалима. Осада началась рано, въ мартѣ 70 года, и приведена была къ ея страшному концу въ августѣ того же самаго года.

Но въ апокалипсисѣ есть два мѣста (Откр. xiii, 3; xvii, 10, 11), которыя, повидимому, могутъ указывать намъ самый годъ, когда написана была книга. Въ первомъ мѣстѣ говорится о дикомъ звѣрѣ и о томъ, какъ „одна изъ головъ его какъ бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцѣлена". Въ другомъ, гдѣ объясняются предыдущіе символы, говорится, что семь головъ звѣря означаютъ „*семь царей*, изъ которыхъ пять пали, *одинъ есть*, а другой еще не пришелъ". Между тѣмъ впослѣдствіи мы увидимъ съ совершенною достовѣрностью, что дикій звѣрь и раненая голова служатъ поперемѣнными символами Нерона. Пять „царей" такимъ образомъ могутъ быть никто иные, какъ Августъ, Тиверій, Кай Калигула, Клавдій и Неронъ. Счетъ „царей" [132]) отъ Августа есть естественный счетъ и онъ принятъ Тацитомъ. Если Светоній начинаетъ своихъ „Двѣнадцать кесарей" съ описанія жизни Юлія, величайшаго изъ всѣхъ ихъ, то причиной этого служитъ его желаніе дать повѣствованіе о цезаревомъ родѣ и о томъ „именитомъ героѣ", который возвысилъ ихъ на вершину земного могущества [133]). Доселѣ можно считать такимъ образомъ за несомнѣнное, что Гальба есть шестой императоръ, а, слѣдовательно, апокалипсисъ былъ написанъ между іюнемъ 68 года, когда Неронъ совершилъ самоубійство, и январемъ 69 года, когда умерщвленъ былъ Гальба. И такъ какъ извѣстіе объ успѣш-

номъ возмущеніи Гальбы не могло распространиться повсюду безъ нѣкотораго промежутка времени, то мы можемъ отнести время видѣнія ап. Іоанна къ лѣту или осени 68 года.

Вотъ въ дѣйствительности все, что мы знаемъ несомнѣннаго касательно времени написанія этой книги. Мы уже видѣли основанія для устраненія мнѣнія о томъ, что она написана въ царствованіе Домиціана, такъ какъ это мнѣніе отчасти обязано своимъ происхожденіемъ ошибкѣ Иринея [134]) и отчасти праздному повторенію и неосновательнымъ выводамъ изъ него. Не невозможно однакоже, что Веспасіанъ, а не Гальба, могъ считаться со стороны апостола, не менѣе какъ и другихъ, дѣйствительно шестымъ императоромъ. Гальба, Отонъ и Вителлій прошли по императорской сценѣ подобно привидѣніямъ. Авторъ „Сивиллинскихъ Книгъ" ограничивается упоминаніемъ о нихъ въ единственной строкѣ: „послѣ него три царя будутъ погублены одинъ за другимъ" [135]). Они ни къ древнему императорскому роду не принадлежали, ни новаго рода не основали. Между ними всѣ они прошли на пространствѣ не болѣе полутора года. Правда, что о нихъ говорятъ какъ о кесаряхъ какъ Тацитъ, такъ и Светоній, хотя Вителлій и не придаетъ имъ такого названія. Но когда Веспасіанъ наслѣдовалъ умерщвленному Вителлію въ концѣ 69 года, то предполагали, что на престолѣ можетъ утвердиться Флавіева династія, и отсюда возникъ обычай считать царствованіе Гальбы, Отона и Вителлія, какъ простое „возмущеніе трехъ военачальниковъ" [136]). Если таковъ былъ взглядъ новозавѣтнаго тайновидца, то время написанія апокалипсиса пришлось бы отнести къ 70 году. Болѣе ранній періодъ однакоже лучше согласуется съ его собственными указаніями.

Напряженность чувства, причиненная ужасающимъ столкновеніемъ этого какъ бы воплощеннаго антихриста со святыми Божіими, должна была усилиться еще болѣе отъ страшной гибели, которая, повидимому, угрожала самому существованію іудейскаго народа. Для умовъ, уже пламенѣющихъ ожиданіемъ пришествія Христова и кончины міра, знаменія времени должны были имѣть зловѣщій характеръ. Вечернее небо древняго завѣта было красно и отягчено предзнаменованіями бури. Грозныя предзнаменованія Мессіи, родовыя муки будущаго вѣка, — муки, которыя должны были сопровождать новое рожденіе мессіанскаго царства,—уже потрясали міръ [137]). Свирѣпствовали уже войны, и носилась молва о войнахъ. Разрушительно дѣйствовали голодъ и землетрясенія. Церковь едва пережила муку великой скорби. Христіане поняли, какая ужасная вещь быть „ненавидимыми отъ всѣхъ людей и считаться отребьемъ міра". Сотни мучениковъ были крещены въ собственной крови.

Имя „христіанинъ" считалось синонимомъ злодѣя, и весь міръ ненавидѣлъ христіанъ по ложному обвиненію, что христіане ненавидѣли весь міръ. Многіе колебались въ вѣрѣ; многіе оказывались невѣрными ей. Даже среди самого священнаго стада многіе смотрѣли другъ на друга съ подозрѣніемъ и ненавистью. Являлись ложные христы и ложные пророки. Силы небесныя поколебались. Солнцы, луны и звѣзды, отъ римскихъ императоровъ до іудейскихъ священниковъ, одни за другими меркли и падали съ своихъ сферъ. Явно близился день, о которомъ говорилъ Господь, что онъ наступитъ, прежде чѣмъ пройдетъ поколѣніе то, и что должно было исполниться все, о чемъ Онъ предсказывалъ тогда. Люди не ожидали этого. Они ѣли и пили, какъ и во дни Ноя; женились и выходили замужъ; пили съ пьяными и били своихъ слугъ въ полной безнаказанности своей алчности, со всѣмъ безстыдствомъ угнетателей. Но тѣмъ не менѣе силы мщенія уже подготовляли землетрясенія, и вѣра въ непреложный законъ нравственности уже одна была достаточна для того, чтобы заставить каждаго христіанина чувствовать, что долженъ былъ осуществиться страшный приговоръ: „Римъ погибнуть долженъ". Поля уже бѣлѣли для жатвы; грозды созрѣли для мірового сбора. Трупы испорченнаго іудейства и еще болѣе испорченнаго язычества, повидимому, уже выбрасывались въ пустыню, и на отдаленномъ горизонтѣ уже виднѣлись темныя пятна, которыя, какъ зналъ тайновидецъ, означали собирающихся коршуновъ мщенія, долженствовавшихъ скоро наполнить воздухъ „шумомъ своихъ многочисленныхъ крыльевъ".

II. Возмущеніе Іудеи.

Въ общемъ іудеи почти въ теченіе ста лѣтъ съ благоразумнымъ терпѣніемъ сносили ненавистное иго иродовъ и римлянъ. Вулканъ ихъ фанатизма однакоже находился только въ дремлющемъ состояніи, и по временамъ такія событія, какъ возмущеніе Іуды Галилейскаго или смѣлая проповѣдь фарисея Матѳія-бенъ-Маргалоѳа, или какое нибудь мятежное движеніе зилотовъ, какое нибудь тайное умерщвленіе кого либо сикаріями, доказывали прокураторамъ, что вулканъ этотъ не погасъ. Извѣстное дѣло по поводу военныхъ значковъ и позлащенныхъ посвятительныхъ щитовъ и корванныхъ денегъ въ правленіе Пилата; ожесточенная настойчивость, съ которою іудеи готовы были скорѣе подвергнуться смерти отъ меча или голода, чѣмъ допустить оскверненіе своего храма колоссомъ Калигулы, показывали римлянамъ, что они ходили по горячей лавѣ и неостывавшему пеплу. Возстаніе лжемессій

при Фадѣ; мятежное движеніе въ Самаріи при Куманѣ; усиленіе разбойничества при Феликсѣ; учрежденіе своего рода „тайнаго суда", который посредствомъ убійствъ приводилъ въ исполненіе свои тайные приговоры; споры между Агриппой и іудеями при Фестѣ касательно стѣны его дворца; алчность Албина (въ 63 году) и тотъ способъ, которымъ онъ позволялъ позорнымъ партіямъ соперниковъ въ первосвященствѣ безнаказанно нападать другъ на друга,— все это способствовало ускоренію конца. Хотя іудеи и римляне чувствовали другъ къ другу глубочайшую ненависть, но открытыхъ возмущеній не было до времени Гессія Флора, который былъ назначенъ прокураторомъ въ 65 году. Далѣе при лучшихъ обстоятельствахъ административные порядки римлянъ были ненавистны іудеямъ, и хотя римляне всячески старались по возможности расширить для нихъ предѣлы презрительной терпимости, однакоже они смотрѣли на поведеніе іудеевъ, какъ на столь неразумныхъ, изувѣрныхъ и недостойныхъ званія обыкновенныхъ человѣческихъ существъ, что они находились въ положеніи постояннаго ожесточенія. Іудеи въ свою очередь смотрѣли на римлянъ, какъ на воплощеніе животнаго насилія, омерзительнаго безбожія и наглой алчности. Въ Талмудѣ, въ книгахъ Ездры и Еноха, мы видимъ, какъ они ненавидѣли своихъ политическихъ правителей. Заносчивость іудейской исключительности постоянно обнаруживалась въ языкѣ, который показывалъ, что они считали язычниковъ ни къ чему негодными [138]), и даже къ прозелитамъ относились не лучше, чѣмъ къ болячкѣ на здоровомъ тѣлѣ Израиля [139]). Съ другой стороны Тацитъ показываетъ намъ, какъ серьезный языческій историкъ могъ относиться къ іудеямъ, считая ихъ даже не народомъ, а простою накипью и отребьемъ народовъ, потомками орды прокаженныхъ рабовъ, преданныхъ омерзительнымъ суевѣріямъ, унизительному боготворенію осла и одушевленныхъ изувѣрною ненавистью ко всѣмъ народамъ, кромѣ себя. Взаимное отвращеніе семитовъ и арійцевъ такимъ образомъ находитъ полнѣйшую иллюстрацію въ литературѣ обоихъ.

Между такими элементами не могло быть глубокаго и продолжительнаго мира и менѣе всего, когда іудеи настолько волновались мессіанскими ожиданіями, что даже язычники стали думать, что съ востока долженъ былъ явиться какой-то владыка міра. Римляне впослѣдствіи объясняли это пророчество въ приложеніи къ Веспасіану. Но Светоній говоритъ, что іудейское возмущеніе было результатомъ ихъ пониманія этого пророчества въ мессіанскомъ смыслѣ [140]). Воздухъ также былъ полонъ предзнаменованій. Одинъ великій писатель сказалъ, что ужаснѣйшія конвульсіи природы часто совпадали по времени съ политическими катастрофами [141]). Какъ бы то ни было, несомнѣнно, что событія часто находятся подъ вліяніемъ дѣйствія, производимаго на воображеніе странными предзнаменованіями или необычными явленіями. Напряженность умовъ среди язычниковъ заставляла ихъ замѣчать или воображать всевозможные виды чудовищныхъ рожденій, бурь, наводненій, кометъ, кровавыхъ дождей, землетрясеній, чудовищныхъ дѣйствій молніи, уродливаго роста деревъ, паденія звѣздъ [142]). Въ Іерусалимѣ разсказывали, какъ въ Пасху 65 года таинственный свѣтъ въ полночь въ теченіе трехъ часовъ сіялъ во Святомъ святыхъ; какъ огромныя мѣдныя ворота, для движенія которыхъ требовались усилія 20 человѣкъ, открылись сами собою и не могли быть затворены; какъ въ праздникъ Пятидесятницы священники слышали звуки какъ-бы удаляющихся божествъ, которыя говорили другъ другу: „удалимся отсюда" [143]); какъ „яростные огненные воины сражались на облакахъ, обагренныхъ кровью". Всѣ только и занимались предсказаніями; апокалипсическій колоритъ іудейскаго воображенія окрашивалъ все ореоломъ крови.

Гессій Флоръ, послѣдній изъ прокураторовъ Іудеи, повидимому, задался злою цѣлью привести всѣ эти элементы къ открытому возмущенію [144]). Хотя своимъ назначеніемъ на эту должность онъ былъ обязанъ дружбѣ своей жены Клеопатры съ Поппеей, которая, если не прозелитка, была весьма благосклонна къ іудеямъ, однако, повидимому, онъ принималъ всѣ мѣры къ законному устраненію вмѣшательства въ его собственную администрацію, ожесточая іудеевъ и доводя ихъ до дѣйствій, которыя римляне могли считать только безусловно преступными и нетерпимыми. Легіоны Палестины состояли не изъ чистыхъ римлянъ. Они набирались изъ подонковъ жителей провинцій, особенно изъ сиріянъ, кесаріянъ и самарянъ, изъ Севастіи и другихъ мѣстъ, въ которыхъ къ іудеямъ относились съ особеннымъ отвращеніемъ [145]). Въ Кесаріи населеніе было полуіудейское, полугреческое и сирійское. Ничто, кромѣ римской власти, не препятствовало этимъ враждебнымъ національностямъ хватать другъ друга за горло. Въ 66 году Неронъ уладилъ было ихъ соперничество, отдавъ преимущество грекамъ и сиріянамъ. Одинъ грекъ немедленно построилъ стѣну такъ близко къ іудейской синагогѣ, что іудеямъ едва оставалось мѣсто для прохода. Молодые іудеи напали на рабочихъ, и Іоаннъ, одинъ іудейскій мытарь, далъ Флору громадный подкупъ въ восемь талантовъ, чтобы только онъ запретилъ продолжать возведеніе зданія. Флоръ принялъ деньги и, не принявъ никакихъ мѣръ, отправился въ Севастію. На слѣдующій день, который былъ субботой, нѣкоторые негодные греки, съ цѣлью оскорбленія іудеевъ, опроки-

нувъ горшокъ близъ дверей синагоги, начали приносить на немъ въ жертву птицу. Этимъ они хотѣли представить пародію на Лев. xiv, 4, 5, а вмѣстѣ съ тѣмъ дать намекъ на древнюю клевету, что іудеи были народомъ прокаженныхъ [146]). Іудеи взялись за оружіе, и такъ какъ римскій начальникъ конницы не могъ подавить смятенія, то они перенесли свои священныя книги въ Нарвату. Когда Іоаннъ и двѣнадцать главныхъ іудеевъ отправились въ Севастію съ жалобой къ Флору, то онъ ввергъ ихъ въ темницу. Какъ-бы этого еще было недостаточно, онъ отправилъ въ Іерусалимъ требованіе семнадцати талантовъ изъ корвана въ пользу императора. Это было болѣе того, чѣмъ сколько могли вынести іудеи. Они не только отказали въ этомъ требованіи, но и разразились всевозможными укорами прокуратору. Онъ отправился въ Іерусалимъ съ отрядомъ конныхъ и пѣшихъ воиновъ для принужденія къ исполненію своего требованія и, когда народъ вышелъ къ нему на встрѣчу для выраженія ему обычныхъ привѣтствій криками радости, онъ приказалъ своей кавалеріи прогнать ихъ назадъ въ городъ. На слѣдующій день онъ съ оскорбительнымъ высокомѣріемъ отказался принять всѣ извиненія, которыя ему предлагались, требовалъ выдачи тѣхъ, кто ругали его, и предалъ бичеванію и распятію нѣкоторыхъ изъ іудейскихъ мытарей, хотя они находились въ чинѣ римскихъ всадниковъ. Во время этихъ волненій было убито 3,600 іудеевъ. Даже и тогда главные граждане старались успокоить народъ и заглушить голосъ ихъ естественныхъ воплей. Но вотъ Флоръ приказалъ всѣмъ имъ выйти за-городъ и привѣтствовать криками радости двѣ когорты, подвигавшіяся изъ Кесаріи. Этимъ когортамъ онъ далъ звѣрскій приказъ не отвѣчать соотвѣтствующими криками и напасть на іудеевъ съ мечами въ рукахъ, если-бы они выказали имъ какіе-либо знаки недовольства. Естественно, возникъ мятежъ, и многіе изъ беззащитныхъ іудеевъ были изрублены или задавлены до смерти. На слѣдующій день народъ былъ уже въ состояніи открытаго мятежа. Они выгнали Флора изъ храма въ крѣпость Антонію и разрушили крытый ходъ, по которому римскіе солдаты обыкновенно спускались внизъ, когда въ храмѣ возникало смятеніе. Послѣ такихъ бѣдствій прощеніе было невозможно, и Флоръ, достигнувъ своей постыдной цѣли, удалился въ Кесарію, оставивъ только одну когорту въ крѣпости Антоніи.

Главные іудеи, съ царицей Вереникой во главѣ, отправились тогда съ жалобой на Флора къ Цестію Галлу, легату Сиріи. Для изслѣдованія дѣла онъ отправилъ въ Іерусалимъ Неаполитана и Агриппу, и Агриппа искренно старался спасти народъ отъ возмущенія. Іудеи готовы были сдѣлать всевозможныя уступки, кромѣ

продолженія повиноваться Флору. Когда Агриппа увѣщевалъ ихъ къ этому, они забросали его камнями и выгнали изъ города.

Мятежъ продолжался. Хотя поводомъ къ нему послужила тиранія Флора, но воодушевленіемъ для него служили мессіанскія надежды [147]). Сильная крѣпость Масада была взята зилотами [148]), и римскій гарнизонъ преданъ смерти. Елеазаръ, начальникъ храма, отказался допустить какія-либо жертвы за императора. Вѣрноподданная партія, поддерживаемая 3,000 батанейскихъ всадниковъ, посланныхъ ей Агриппой, могла удерживать за собой только верхній городъ, и онъ, спустя нѣсколько дней, былъ осажденъ зилотами и сикаріями, которые сожгли дворцы Агриппы, Вереники и первосвященника Ананіи. Два дня спустя, 5 іюля 66 года, они взяли башню Антонію и, хотя поклялись дать свободу римскому гарнизону, однакоже предали избіенію всю когорту, за исключеніемъ главнаго сотника Метилія, который низостью купилъ себѣ жизнь, принявъ обрѣзаніе. Первосвященникъ Ананія, вытащенный изъ мѣста своего сокрытія въ водосточной трубѣ Асмонейскаго дворца, былъ умерщвленъ. Къ концу сентября 66 г. Іерусалимъ былъ въ рукахъ мятежниковъ. Римляне въ сильной крѣпости Махеръ сдались на капитуляцію. Кипръ былъ взятъ. Въ пять мѣсяцевъ вся Палестина—Іудея, Перея, Галилея и даже Идумея—были въ открытомъ возстаніи противъ римской имперіи.

Тогда началась та междоусобная война расъ, — та ужасная „эпидемія убійствъ“, которая безпримѣрна въ исторіи міра. Возстаніе не удалось главнымъ образомъ вслѣдствіе ненависти, которую іудеи возбуждали къ себѣ въ сирійцахъ. Въ Кесаріи греки и сирійцы напали на іудеевъ и избили ихъ въ количествѣ 20,000 человѣкъ; а въ то же время Флоръ схватилъ и тѣхъ немногихъ, которые спаслись отъ этого избіенія, и присудилъ ихъ къ висѣлицамъ. Іудеи мстили за себя въ Филадельфіи, Есевонѣ, Герасѣ, Пеллѣ, Скиѳополѣ и другихъ городахъ и опустошали огнемъ и мечемъ всякій городъ и деревню, какіе только они могли взять въ Десятиградіи, Гавлонитской области и Самаріи и въ Приморской равнинѣ. Сирійцы прибѣгли къ страшной мести въ Аскалонѣ, Птолемаидѣ, Тирѣ, Иппонѣ и Гадарѣ. Кровожадная ярость распространилась даже до Александріи. Префектомъ въ это время былъ отступникъ іудей, Тиверій Александръ, племянникъ Филона. Вражда тамъ возникла въ то время, когда населеніе собралось въ огромномъ деревянномъ амфитеатрѣ. Оскорбленные греками іудеи стали бросать камнями въ своихъ противниковъ и схватились за факелы, чтобы поджечь амфитеатръ и подвергнуть истребленію все населеніе. Не будучи въ состояніи остановить ихъ какимъ бы то ни было другимъ способомъ, Тиверій двинулъ на

нихъ 17,000 солдатъ, которые и избили 50,000 іудеевъ. Не прошло еще и года, какъ состоялось и другое страшное избіеніе въ Дамаскѣ, и 10,000 іудеевъ, безоружныхъ и беззащитныхъ, были позорно избиты своими согражданами. Въ началѣ слѣдующаго года улицы Антіохіи также были затоплены іудейскою кровью.

Но вотъ Цестій Галлъ отправился на югъ съ Агриппой, во главѣ значительной военной силы, для подавленія мятежа. Пожарища и побоища повсюду отмѣчали его шествіе. Завулонъ, Іоппія, Нарватена, гора Асамонъ, Лидда были сценами страшныхъ трагедій. Въ октябрѣ онъ прибылъ въ Гаваонъ. Хотя это была суббота, іудеи, у которыхъ напряженный пылъ восполнялъ недостатокъ искусства и дисциплины, бросились ему на встрѣчу и убили 515 человѣкъ съ потерей только 22 на своей сторонѣ, между тѣмъ какъ аріергардъ римлянъ былъ тревожимъ и изнуряемъ Симономъ баръ-Гіорой. Изъ посланниковъ, отправленныхъ Агриппой съ цѣлью переговоровъ съ іудеями, одинъ былъ убитъ, и другой раненъ. Вся надежда на умиротвореніе теперь исчезла. 30 сентября Цестій двинулся въ Скопу, къ сѣверу отъ Іерусалима, схватилъ Везеѳу, сжегъ деревянный рынокъ и прогналъ мятежниковъ за вторую стѣну. Если бы онъ обнаружилъ хотя сколько нибудь мужества и рѣшимости, то безъ затрудненія могъ бы взять городъ приступомъ и кончить войну, потому что большинство мирныхъ гражданъ готовы были открыть ему ворота. Его нерѣшимость и трусость разстроили ихъ планы. Даже тогда, когда онъ былъ уже на вершинѣ успѣха, онъ столь неразумно велѣлъ бить отбой, что зилоты, въ ярости ожившей надежды, преслѣдовали его сначала до Скопы, а отсюда до Гаваона и наконецъ нанесли ему ужасное пораженіе при знаменитой дорогѣ Веѳоронской, надъ которой въ древнія времена Іисусъ Навинъ поднялъ свое копье съ знаменитымъ повелѣніемъ: „стой солнце надъ Гаваономъ и луна надъ долиной Аіалонскою!“ Цестій потерялъ на полѣ битвы 5,300 пѣшихъ и 380 всадниковъ убитыми, потерялъ орла и, бѣжа въ Антипатриду, оставилъ позади себя военныя машины, которыя іудеи впослѣдствіи съ пользою обратили противъ осаждающихъ Іерусалимъ. Овцы, какъ говорится въ книгѣ Еноха, теперь вооружились для битвы противъ волковъ. Легатъ скоро послѣ этого умеръ, утомленный жизнью, которая покрыла его столь страшнымъ позоромъ.

Пораженіе Цестія совершилось въ ноябрѣ 66 года. Когда извѣстіе о немъ дошло до Нерона въ Греціи, то даже необычайное безуміе и позоръ его ежедневныхъ приключеній не воспрепятствовали ему оцѣнить важности этого кризиса. Онъ видѣлъ, что необходимъ былъ способный генералъ для новаго покоренія этой страны, которую онъ, благодаря предсказанію различныхъ вѣщуновъ, привыкъ считать своей будущей имперіей [149]). Такого генерала онъ имѣлъ въ лицѣ Веспасіана, низкое происхожденіе и плебейскія связи котораго обезпечивали его отъ какой бы то ни было ревнивой подозрительности и зависти. Веспасіанъ находился тогда въ немилости за то, что задремалъ или позѣвнулъ во время пѣнія Нерона. Когда посланный прибылъ объявить ему о возвышеніи его на постъ главнокомандующаго въ іудейскихъ легіонахъ, Веспасіанъ думалъ, что это былъ вѣстникъ смертнаго ему приговора отъ царственнаго шута. Но, принимая предложенную команду, онъ сразу принялъ энергическія мѣры и нашелъ дѣятельнаго помощника въ своемъ сынѣ Титѣ.

Между тѣмъ (хотя съ самаго начала было ясно, что возмущеніе обречено было на пораженіе и что мятежники роковымъ образомъ толкали народъ, городъ и храмъ на гибель) даже серьезные граждане были увлечены потокомъ обезумѣвшаго энтузіазма. Они, быть можетъ, думали, что единственнымъ средствомъ усмирить мятежъ было для нихъ стать во главѣ его. Городъ былъ поставленъ подъ начальство младшаго Ханана и Іосифа-бенъ-Горіона. Страна была раздѣлена на военные округи. Гамала и Галилея были отданы подъ защиту историка І. Флавія.

На него именно и на находившіяся подъ его начальствомъ силы палъ первый ударъ битвы. Веспасіанъ составилъ подробный планъ покоренія страны и вознамѣрился постепенно гнать пораженное населеніе въ безпорядочныхъ массахъ къ югу по направленію къ Іерусалиму, гдѣ, какъ онъ надѣялся, голодъ довершитъ дѣло войны. Изъ Антіохіи онъ выступилъ въ мартѣ 67 года. Тогда вновь открылась баня крови для злополучнаго народа. І. Флавій, хотя и выказалъ какъ геній, такъ и мужество, и былъ номинальнымъ вождемъ болѣе чѣмъ 100,000 молодыхъ людей [150]), страдалъ отъ недостатка кавалеріи и встрѣчалъ страшныя затрудненія въ опрометчивости, предательствѣ и враждѣ различныхъ мнимыхъ приверженцевъ, отъ которыхъ самая жизнь его часто находилась въ опасности. Гадара была первымъ городомъ, которому суждено было пасть. Въ немъ, равно какъ и въ окрестныхъ деревняхъ, всѣ мужчины, женщины и дѣти поголовно были преданы избіенію. Въ теченіе сорока шести дней І. Флавій защищалъ Іотапату; на 47 день она была сдана измѣной. 40,000 іудеевъ пали во время осады, 1,200 были взяты въ плѣнъ, и городъ преданъ пламени. Въ Аскалонѣ было избито 10,000 іудеевъ. Въ Іафѣ было убито ихъ 27,000, а женщины и дѣти были проданы въ рабство. На горѣ Гаризимѣ многіе самаряне погибли отъ жажды и 11,600 человѣкъ пали отъ меча воиновъ Целеарія. Въ Іоппіи 8,400 человѣкъ были убиты Цестіемъ, а самый городъ сожженъ. Но значительное число бѣг-

лецовъ спряталось въ развалинахъ и жило грабежемъ и разбоемъ. Эти іудеи по мѣрѣ приближенія римскихъ воиновъ бѣжали на корабли. На слѣдующее утро надъ ними разразилась буря, и, послѣ ужасной сцены отчаянія, 4,200 человѣкъ изъ нихъ утонули, и ихъ тѣла выбросило на берега. Тарихея была сильно укрѣпленнымъ городомъ на берегу озера Тиверіадскаго. Она была взята Тиверіемъ. 6,000 іудеевъ обагрили своею кровью воды этого прозрачнаго озера. Титъ обѣщалъ жителямъ пощаду, но, несмотря на это, 2,200 старыхъ и малыхъ были избиты въ гимназіи, 6,000 наиболѣе сильныхъ отосланы были Нерону для работъ по прорытію Коринѳскаго перешейка, и 30,400 гражданъ этого и сосѣднихъ городовъ, включая и тѣхъ, которыхъ Веспасіанъ отдалъ Агриппѣ, были проданы въ рабство. Послѣ этого страшнаго испытанія почти весь округъ подчинился побѣдителю. Гамала однакоже еще сопротивлялась. Она считалась своими гражданами неприступною, такъ какъ построена была на вершинѣ горы, доступной только по одной дорогѣ, пересѣченной глубокимъ рвомъ. Агриппа тщетно осаждалъ ее въ теченіе семи мѣсяцевъ. Тогда къ ней приступилъ и самъ Веспасіанъ. Тѣснимые голодомъ, отъ котораго многіе умерли, нѣкоторые изъ гражданъ бросались внизъ съ крутизны или спасались чрезъ водосточныя трубы. Наконецъ, воспользовавшись бурею, римляне взяли этотъ городъ 23 октября 67 года. Опять произошло страшное избіеніе. Спаслись только двѣ женщины; 1,000 человѣкъ были избиты при защитѣ и 5,000 бросились сами внизъ съ крутизны. Всѣ остальные, даже женщины и дѣти, были изрублены въ куски или сброшены внизъ со скалъ.

Гора Ѳаворъ, которую укрѣпилъ І. Флавій, еще держалась. Плацидъ притворнымъ бѣгствомъ вызвалъ нѣкоторыхъ изъ его защитниковъ за городъ, избилъ ихъ, а остальные были принуждены къ сдачѣ вслѣдствіе недостатка воды. Мы не знаемъ количества убитыхъ при этомъ случаѣ.

Гискала, родной городъ зилота Іоанна, палъ послѣднимъ. Іоаннъ со своими приверженцами бѣжалъ изъ него, и, во время преслѣдованія ихъ, войсками Тита было убито 6,000 женщинъ и дѣтей.

Послѣ этого римскіе генералы отвели свои войска на зимнія квартиры, откладывая осаду Іерусалима до слѣдующаго года. Но этотъ промежутокъ не принесъ мира злополучному и оскверненному городу. Іоаннъ Гискальскій, прибѣжавъ въ Іерусалимъ, оправдывалъ свое бѣгство, говоря, что совсѣмъ не стоитъ защищать другихъ городовъ, пока іудеи владѣютъ такимъ оплотомъ, какъ Іерусалимъ, котораго никогда не могутъ достигнуть римляне, если только не сдѣлаютъ себѣ крыльевъ. Такимъ самохвальствомъ онъ воспламенилъ смѣлость молодежи и всѣхъ изувѣровъ. Разбойничество усиливалось повсюду, и зилоты совершали такія жестокости, что многіе предпочитали отдаться на милость римлянъ. Днемъ и ночью открытыя и тайныя убійства, грабежъ и всевозможные виды преступленій свирѣпствовали въ святомъ городѣ. Богатые и знатные во множествѣ были арестовываемы по ложнымъ обвиненіямъ въ измѣнѣ и предаваемы смерти, частью въ видахъ избавиться отъ ихъ авторитета, частью съ цѣлью разграбленія ихъ имуществъ. Съ цѣлью униженія священниковъ заявлено было требованіе, чтобы первосвященникъ избирался по жребію, и они предоставили эту высокую должность бѣдному поселянину, который былъ совершенно невѣжественъ въ относившихся къ ней обязанностяхъ. Гананъ младшій, человѣкъ большого мужества и высокаго авторитета (онъ и его семейство долго были богатѣйшими и знатнѣйшими изъ первосвященниковъ), сдѣлалъ еще одну попытку возбудить несчастныхъ гражданъ противъ звѣрскихъ тирановъ, которые во имя религіи и патріотизма совершали ужаснѣйшія преступленія. До конца и до послѣдняго издыханія онъ оставался вѣренъ традиціонной политикѣ своего рода, которая состояла въ такомъ образѣ дѣйствія, чтобы „римляне не могли придти и овладѣть мѣстомъ ихъ и народомъ“ [151]). По этой только причинѣ онъ и уступалъ настолько, чтобы давать кажущуюся санкцію возмущенію. Но онъ былъ такъ же мало способенъ остановить удары послѣдующихъ землетрясеній, какъ Мирабо и Лафайетъ способны были остановить ходъ французской революціи. Разъ начались эти страшные взрывы, они съ роковою необходимостью должны были привесть къ ужаснѣйшимъ насиліямъ. Зилоты были монтаньярами іудейскаго возмущенія. Іоаннъ Гискальскій, принеся самую торжественную клятву, что онъ будетъ вѣренъ партіи умѣренности, выдалъ всѣ ихъ планы зилотамъ. Произошла свалка, въ которой партіи Ганана удалось прогнать зилотовъ во внутренніе дворы храма. Тогда, по наущенію Іоанна, зилоты въ одну бурную ночь, когда ничего не могло быть слышно, пропилили затворы городскихъ воротъ и ввели въ городъ 3,000 идумеянъ. Идумеяне, будучи допущены въ городъ, начали предавать народъ избіенію. Когда уже открыто было ихъ присутствіе, дикій вопль ужаса огласилъ ночь, и многіе изъ партіи Ганана въ отчаяніи побросались со стѣнъ и портиковъ храма. Избіеніе продолжалось въ городѣ. Зилоты и идумеяне бичевали и истязали знатнѣйшихъ гражданъ и умертвили богатаго Захарію, сына Варухова, при особенно звѣрскихъ обстоятельствахъ [152]). Они не только убили Ганана младшаго, Іисуса сына Гамалы, но и съ неслыханнымъ варварствомъ раздѣли до-нага тѣла этихъ высокочтимыхъ священниковъ и безъ погребенія выбросили ихъ вонъ на съѣденіе собакамъ и шакаламъ.

Сцены, происходившія въ Іерусалимѣ во время этого года, т. е. въ 68 и слѣдующемъ году, отчасти могутъ быть сопоставлены съ худшими оргіями царства террора, но далеко превосходили ихъ изумительною и неисправимою порочностью. „Идумеяне, говоритъ І. Флавій, напали на народъ, какъ на стадо нечистыхъ животныхъ, и перерѣзали ему горло". Немного спустя они настолько утомились грабежами, настолько пресытились кровью, настолько истомились отъ собственныхъ звѣрствъ, что съ мукой самоотвращенія выражали свое раскаяніе, открывая темницы, которыя они сами наполнили народомъ, а оставивъ городъ, присоединились къ Симону, сыну Гіорову. Но зилоты ни на моментъ не останавливались въ своемъ ужасномъ дѣлѣ. Они умертвили Горіона, Нигера Перейскаго и всѣхъ знатныхъ гражданъ, какіе только оставались еще. Они продавали богатымъ позволеніе бѣжать и умерщвляли всѣхъ, кто старался спастись безъ выкупа у нихъ. Веспасіанъ и его воины съ радостью видѣли, какъ эти извѣрные злодѣи дѣлали дѣло за своихъ римскихъ враговъ. Милости, повидимому, не существовало. Всѣ улицы города, всѣ дороги около города были покрыты непогребенными трупами, которые тлѣли на солнцѣ. Разбойники и сикаріи безнаказанно свирѣпствовали повсюду; и зилоты, которые овладѣли Масадой, взяли городъ Енгеди, умертвили болѣе 700 женщинъ и дѣтей, разграбили городъ и наводнили ужасомъ весь берегъ Мертваго моря.

Таково было состояніе вещей, когда началась эта кампанія весною 68 года. Первою задачей Веспасіана было овладѣть Гадарой. Въ Веѳеннабрисѣ произошло новое избіеніе. Плацидъ преслѣдовалъ бѣгущихъ іудеевъ до Іерихона. Случилось, что въ это время Іорданъ былъ въ разливѣ, и въ немъ утонуло такъ много народа, что рѣка и Мертвое море были переполнены трупами, какъ Галилейское озеро послѣ осады Тарихеи. 13,000 мертвыхъ оставлены были на полѣ; 2,200 человѣкъ были взяты въ плѣнъ. Всѣ древніе Перейскіе города, оказывавшіе сопротивленіе, были взяты. Тѣ, которые искали спасеніе въ лодкахъ на Мертвомъ морѣ, были преслѣдуемы и убиваемы. На восточномъ берегу Іордана одинъ Махеръ оставался въ рукахъ мятежниковъ.

Въ виду всего этого теперь отчасти можно понять силу выраженія въ апокалипсисѣ, что когда были „истоптаны ягоды въ точилѣ за городомъ, потекла кровь изъ точила даже до уздъ конскихъ на тысячу шестьсотъ стадій" (Откр. XIV, 19, 20). Протяженіе святой земли отъ Дана до Вирсавіи составляетъ 245 верстъ; но на еще большее пространство, отъ Тира,—нѣтъ, даже отъ Дамаска на сѣверѣ до Енгеди на югѣ, вся страна была опустошена огнемъ и потоплена въ крови. Выраженіе тайновидца едва ли могло показаться гиперболой человѣку, который видѣлъ, какъ багровыя волны осквернили серебристое озеро Геннисарета, Іорданъ заваленъ былъ тлѣющими трупами, и даже волны Мертваго моря дѣлались еще ужаснѣе, чѣмъ обыкновенно, отъ труповъ безчисленныхъ убитыхъ. Едва ли кто могъ видѣть, едва ли кто могъ представить себѣ эти безпощадныя избіенія, не затемняя своихъ взоровъ, такъ сказать, мглою крови. „Въ теченіе семи лѣтъ, говоритъ талмудъ, народы міра утучняли свои виноградники не другимъ какимъ удобреніемъ, какъ кровью Израиля" [153]).

Но поистинѣ, читая іудейскія лѣтописи этихъ лѣтъ, мы, кажется, никогда не достигнемъ вершины ужасовъ. Напрасно Веспасіанъ былъ отозванъ съ мѣста этихъ ужасныхъ сценъ даже послѣ того, какъ онъ, повидимому, уже окружилъ Іерусалимъ своимъ „кольцомъ истребленія". Онъ прибылъ въ Іерихонъ 3 іюня 68 года, но его вниманіе сразу было отвлечено въ совершенно иную сторону. 13 марта противъ Нерона возсталъ Виндексъ, 3 апрѣля — Гальба, 8 іюня возмутились преторіанцы, а 9 іюня Неронъ совершилъ самоубійство. Веспасіану льстили мечтами и предсказаніями о будущей имперіи, къ которымъ онъ охотно преклонялъ свой слухъ. До этого времени мечты его однакоже не осуществлялись, и онъ отправилъ Тита вмѣстѣ съ Агриппой привѣтствовать Гальбу, какъ своего законнаго императора. Не успѣли они прибыть, какъ пришло извѣстіе, что 2 января 69 года галльскіе легіоны провозгласили императоромъ Вителлія, а 15 января Гальба былъ умерщвленъ, и императоромъ провозглашенъ Отонъ. Веспасіанъ не былъ склоненъ признавать ни Отона, ни Вителлія. Онъ пріостановилъ свои военныя операціи для наблюденія за теченіемъ обстоятельствъ. Но злополучная, подлежавшая неизбѣжной участи страна и еще болѣе злополучный городъ не воспользовались этимъ роздыхомъ. Зилоты, казалось, какъ-бы упивались теперь кровью и яростью. Симонъ, сынъ Гіоровъ, собралъ вокругъ себя войско изъ рабовъ и головорѣзовъ и наводилъ ужасъ повсюду. Онъ покорилъ идумеянъ и опустошалъ ихъ страну огнемъ и мечемъ. Онъ отразилъ нападеніе зилотовъ и прогналъ ихъ обратно въ Іерусалимъ. Когда посредствомъ военной хитрости они взяли въ плѣнъ его жену, онъ схватилъ всѣхъ, кто были внѣ города, отрубилъ имъ руки, отослалъ ихъ обратно и угрожалъ поступить такимъ же образомъ со всякимъ изъ гражданъ, если его жена не будетъ возвращена ему. Власть отдана была таинственному всаднику рыжаго коня, говоритъ святой тайновидецъ, „взять миръ съ земли, и чтобы люди убивали другъ друга" (Откр. VI, 4). Междоусобная война свирѣпствовала внутри и внѣ города съ такою яростью, что римляне почти казались друзьями. Всѣ пытавшіеся

бѣжать отъ Симона были умерщвляемы Іоанномъ: всѣ бѣжавшіе отъ Іоанна были умерщвляемы Симономъ. Наконецъ, въ отчаяніи отъ тираніи Іоанна, народъ допустилъ Симона внутрь города. Но единственная разница состояла только въ томъ, что теперь, вмѣсто одного, было два тирана. Іоаннъ и его зилоты заперлись въ храмѣ и были меньше числомъ; но занимая неприступное положеніе на его вершинѣ, они способны были дѣлать вылазки и осыпать своихъ враговъ изъ отнятыхъ у римлянъ машинъ цѣлымъ градомъ камней и стрѣлъ. Отъ постоянныхъ столкновеній между враждебными партіями всѣ дома по сосѣдству съ храмомъ были сожжены. Онъ окруженъ былъ грудами чернѣющихъ развалинъ, въ которыхъ непогребенные трупы распространяли заразу въ лѣтніе дни. Не только улицы, но даже дворы и жертвенникъ храма постоянно плавали въ крови. Священникъ и паломникъ смѣшивали свою кровь съ кровью своихъ жертвъ, поражаемые изъ баллистъ или катапультовъ въ то время, когда они стояли у жертвенника. Своими оскверненными ногами они оскверняли всякій уголокъ священныхъ предѣловъ, ступая по нимъ окровавленными ногами, только что ходившими по неочищеннымъ кровавымъ лужамъ, свидѣтельствовавшимъ о ежедневныхъ побоищахъ. Совершеніе религіозныхъ обрядовъ низведено было на степень чудовищнаго издѣвательства. Было, конечно, невозможностью, чтобы люди, дыша этою зараженною атмосферою крови и преступленія, въ которой, повидимому, всякій мозгъ испытывалъ гнусное упоеніе, не подверглись всецѣлому притупленію нравственнаго чувства. Зилоты, выставляя себя въ качествѣ боголюбивыхъ поборниковъ самаго священнаго въ мірѣ дѣла, дѣлались въ то же время столь мертвыми для всякой религіозной заповѣди, что, надѣвая одежды и украшенія женщинъ, покрывая свои головы и подводя глаза и вмѣстѣ нося мечи подъ своими нарядными женскими одеждами, предавались такимъ гнуснымъ порокамъ, что казалось, будто городъ сдѣлался не только мѣстомъ побоища и вертепомъ разбойниковъ, но и логовищемъ грязныхъ животныхъ, годныхъ только къ тому, чтобы ихъ взять прочь и истребить. „Какъ сдѣлалась блудницей вѣрная столица, исполненная правосудія! Правда обитала въ ней, а теперь — убійцы“ (Ис. I, 21). Очень скоро среди этихъ сценъ всякаго ужаса должно было стать очевиднымъ для малой христіанской общины, что „мерзость запустѣнія“ водворилась на святомъ мѣстѣ, которое теперь было подвергнуто болѣе гнусному оскверненію, чѣмъ всякое капище Молоха или Ваал-Пеора. Поистинѣ, они могли видѣть, что городъ, который нѣкогда былъ „святымъ и славнымъ, теперь сдѣлался Содомомъ и Египтомъ, гдѣ и Господь нашъ распятъ“ (Откр. XI, 8).

Такъ ужасно было состояніе міра въ политическомъ, нравственномъ, общественномъ и даже физическомъ отношеніи въ теченіе тѣхъ мѣсяцевъ, въ которые написанъ былъ апокалипсисъ. Физически люди, повидимому, были терзаемы и устрашаемы катастрофами и предзнаменованіями. „Кромѣ различныхъ перемѣнъ и превратностей человѣческихъ дѣлъ, говоритъ Тацитъ, въ то время были чудовищныя знаменія на небѣ и землѣ, грозныя молніи, предсказанія будущаго то радостныя, то мрачныя, то темныя, то несомнѣнныя. Никогда еще не подтверждалось болѣе ясными указаніями или болѣе ужасными избіеніями римскаго народа то, что боги нисколько не заботятся о нашемъ благополучіи, а только заботятся о возмездіи“ [154]). Въ Римѣ моровая язва похитила десятки тысячъ гражданъ. Бѣдственное наводненіе Тибра помѣшало маршу войскъ Отона и завалило дороги развалинами [155]). Въ Лидіи разливъ моря принесъ страшные убытки. Въ Азіи городъ за городомъ низвергались въ прахъ землетрясеніями [156]). „Самый міръ разсыпался въ куски, говоритъ Сенека, и господствовало всеобщее уныніе“ [157]). Кометы, затменія, метеоры, круги вокругъ солнца устрашали невѣжественныхъ и сами служили предлогомъ къ ужаснымъ жестокостямъ [158]). Авроры окрашивали небо кровью. Вулканы, подобно Везувію, пробуждались къ новой ярости [159]). Нравственное состояніе языческаго міра было такимъ, какъ мы уже видѣли. Оно пало такъ низко, что, по мнѣнію языческихъ моралистовъ имперіи, потомство могло только подражать и отнюдь не могло уже превзойти такой бездны паденія. Состояніе іудейскаго міра раскрывается какъ въ евангеліяхъ, такъ и въ талмудѣ и въ сочиненіяхъ І. Флавія. Достаточно привести мнѣніе послѣдняго, что его собственное поколѣніе въ Іудеѣ было негоднѣйшимъ, какое только видѣлъ міръ, и что если бы мстительный мечъ римлянъ не поразилъ Іерусалимъ божественнымъ мщеніемъ, сама земля должна была бы разверзнуться для того, чтобы поглотить его беззаконія. Какъ отчаянно было общественное состояніе какъ іудеевъ, такъ и язычниковъ, мы видимъ, съ одной стороны, у ап. Павла, св. Іакова и І. Флавія, и съ другой— у Тацита, Светонія и сатириковъ того времени. Политически вся имперія находилась въ состояніи возбужденія. То самое обстоятельство, что славное солнце Юліево должно было закатиться въ крови, казалось ужасно зловѣщимъ предзнаменованіемъ въ то время, какъ, благодаря мраку,окутывавшему смерть Нерона, и весьма ограниченному числу лицъ, видѣвшихъ его трупъ, равно какъ и предсказаніямъ, всегда ходившимъ касательно его воскресенія,—не только повсюду господствовало вѣрованіе, что онъ возвратится, но уже такъ рано, какъ конецъ 68 года, одинъ лже-Не-

ронъ пріобрѣлъ себѣ многихъ приверженцевъ и причинилъ весьма большую тревогу [160]). Избраніе Гальбы легіонами Испаніи, повидимому, раскрывало ужасную тайну, именно тотъ фактъ, что императоръ могъ явиться и въ другомъ мѣстѣ, кромѣ Рима. Императоръ за императоромъ умирали отъ самоубійства или отъ рукъ убійцъ.

Какъ римскій, такъ и іудейскій міръ, одинаково раздирались гражданскими войнами. Въ царствованіе Нерона были пиршества, на которыхъ семь императоровъ и отецъ восьмого (въ большинствѣ совершенно неродственные между собою) могли собираться подъ тою же самою кровлею, именно Неронъ, Гальба, Отонъ, Вителлій, Веспасіанъ, Титъ, Домиціанъ, Нерва и старшій Траянъ [161]), и пять, если не шесть, такихъ, которые умерли насильственною смертью. Всякій, даже самый незначительный генералъ, пылалъ честолюбіемъ достигнуть „ужасающей вершины кесарской власти“ [162]). Виндексъ, Нимѳидій, Гальба, Вителлій, Веспасіанъ, Клавдій Мацеръ въ Африкѣ, Фонтей Капитонъ въ Германіи, Бетуй Хилонъ въ Галліи, Обультроній и Корнелій Сабинъ въ Испаніи—всѣ были охвачены вихремъ этого честолюбія, причемъ генералы, содѣйствовавшіе ихъ различнымъ попыткамъ, каковы Цецина, Валентъ, Муціанъ, Антоній Примъ, сами дѣлались предметомъ завистливой ревнивости и подозрѣнія. Не разъ солдаты серьезно помышляли умертвить всѣхъ сенаторовъ съ цѣлью захватить все управленіе міра въ свои руки [163]). Почти одинъ среди толпы военачальниковъ, Виргиній стоялъ выше этихъ узурпаторскихъ мечтаній, и когда умеръ спокойно, насыщенный годами и почестями, то заслужилъ гордую эпитафію, начертанную на его гробницѣ, что онъ, когда пораженъ былъ Виндексъ [164]), „добивался имперіи не для себя, но для страны своей“ [165]). Роковые результаты консульскаго честолюбія могли быть видимы на полѣ Бедріака. Тамъ самыя дороги завалены были трупами мертвыхъ, и побоище было тѣмъ болѣе ужаснымъ, что римляне не могли быть продаваемы въ рабство, такъ что никто съ обѣихъ сторонъ не имѣлъ искушенія прекратить побоище въ надеждѣ на добычу. Послѣ отчаяннаго рукопашнаго боя между римлянами и римлянами, покрывшаго поле почти невѣроятнымъ числомъ убитыхъ [166]), „солдаты съ рыданіемъ падали въ руки другъ другу и всѣ поносили преступность междоусобной войны“. Среди предзнаменованій столь грозныхъ и сценъ столь ужасныхъ неудивительно, что сердца людей должны были поддаваться страху. Въ теченіе многихъ лѣтъ повсюду господствовало общее убѣжденіе, что дни Рима сочтены. Оно, вѣроятно, возникло вслѣдствіе ожиданій іудеевъ и христіанъ, и то и дѣло встрѣчается въ Сивиллиныхъ книгахъ [167]).

У Діонисія Кассія мы читаемъ, что въ то время распространена была пословица, что „когда пройдетъ трижды триста лѣтъ, т. е. въ началѣ десятаго столѣтія со времени основанія Рима, онъ долженъ будетъ погибнуть“ [168]). Даже по улицамъ распѣвалась пѣсня, что послѣ трижды триста лѣтъ внутреннее смятеніе погубитъ римлянъ, а въ позднѣйшій періодъ стихъ „послѣднимъ изъ потомковъ Энея будетъ царствовать матереубійца“ былъ у всѣхъ на устахъ. „Римъ превратится въ развалины“, говоритъ одинъ изъ вивиллистовъ, писавшій задолго до апокалипсиса. Вычисленія по іудейской формѣ каббалистики, извѣстной подъ названіемъ гематріи, т. е. чрезъ подставленіе числовыхъ данныхъ вмѣсто словъ, дали поводъ писателямъ „Сивиллинскихъ книгъ“ замѣтить, что числовое значеніе буквъ слова „Римъ“ (Roma) составляло 948, и они вслѣдствіе этого предсказывали, что въ этомъ году Римъ будетъ разрушенъ [169]). Они думали, что Неронъ возстанетъ изъ мертвыхъ для довершенія своего мщенія и что „мрачная кровь отмѣтитъ слѣды звѣря“ [170]). „Сивиллы, говоритъ Лактанцій, открыто говорятъ, что Римъ погибнетъ и именно вслѣдствіе суда Божія“ [171]). Главнымъ предметомъ ихъ предсказаній служитъ „бремя Рима“.

И среди всѣхъ этихъ золъ, этихъ многочисленныхъ признаковъ приближающагося конца, грозныя предзнаменованія поражали также и Церковь. Два изъ величайшихъ городовъ міра, Римъ—духовный Вавилонъ и Іерусалимъ—духовный Содомъ, утопали въ крови пророковъ и святыхъ Христовыхъ. Вина въ такихъ преступленіяхъ не ограничивалась только ими. „Во всѣхъ провинціяхъ сатана, повидимому, пришелъ въ великую ярость, какъ-бы зная, что конецъ его близокъ“. Многіе безыменные мученики въ различныхъ городахъ имперіи прибавлены были къ тому „огромному множеству“, которое во время Неронова гоненія приняли свое крещеніе кровью. Однако даже гоненіе совнѣ не избавило Церковь отъ возрастанія страшныхъ ересей внутри. Каждый изъ апостоловъ былъ принужденъ изрекать слова суроваго предостереженія противъ учителей, которые, называя себя христіанами, были повинны въ худшемъ нечестіи, чѣмъ языческое, которые превращали благодать Божію въ распущенность и изъ своей свободы дѣлали прикрытіе для худой жизни. Такимъ образомъ какъ іудейскій, такъ и языческій міръ, каждый въ безднѣ своего паденія и нечестія, стремились къ истребленію малаго стада Христова, и даже въ это малое стадо проникло много такихъ, которые приходили въ одеждѣ овчей, хотя внутри были хищными волками.

Таковы были „знаменія времени“ въ теченіе тѣхъ страшныхъ лѣтъ, когда св. ап. Іоаннъ находился на скалистомъ островѣ, „называемомъ Патмосъ“ [172]), и изрекъ свои пророчества касательно

прошедшаго, настоящаго и непосредственно будущаго. Въ этихъ пророчествахъ мы видимъ картину вѣка, какъ она представлялась боговдохновенной душѣ христіанина и апостола. И мы можемъ сравнить и сопоставить ее съ тѣми строками, въ которыхъ онъ представлялся язычникамъ, въ родѣ Тацита и Светонія, и іудеямъ, въ родѣ І. Флавія или авторовъ книгъ Еноха и Ездры. Правда, благодаря недостаточному знакомству нашему съ апокалипсическими символами, которые были знакомы іудейскимъ христіанамъ того времени, повидимому, на первый разъ многія мысли апостола имѣютъ для насъ необычайную туманность. Но, съ одной стороны, неясность эта не касается тѣхъ элементовъ книги, которые, какъ мы сразу же чувствуемъ, имѣютъ первостепенное значеніе; и съ другой стороны, мы остаемся въ темнотѣ только касательно незначительнѣйшихъ подробностей, которыя не находятъ яснаго свидѣтельства въ исторіи. Пусть всякій сравнитъ символы апокалипсиса съ символами пророковъ Іоиля, Исаіи, Іезекіиля, Захаріи, Даніила, — пусть затѣмъ посмотритъ, какъ эти символы объяснялись почти современными писателями въ такихъ іудейскихъ апокалипсисахъ, какъ книга Еноха, 4 книга Ездры и видѣніе Варуха; пусть онъ вдумается въ состояніе вѣка въ тѣхъ особенностяхъ, которыя мы только что обозрѣли; наконецъ, пусть онъ носитъ въ душѣ озаряющее правило, что апокалипсисъ есть бурный комментарій на великую бесѣду Спасителя на горѣ Елеонской, какъ будто она истолковывалась самыми знаменіями времени,—и онъ будетъ читать видѣніе апостола съ такимъ живымъ интересомъ и такою ясностью разумѣнія, съ какою онъ, быть можетъ, никогда раньше не читалъ его. Тогда онъ увидитъ въ немъ отъ начала до конца слова „маран-аѳа!"—„Господь грядетъ!" Онъ признаетъ, что предсказывавшееся второе пришествіе какъ-бы исполнилось въ катастрофѣ, послужившей заключеніемъ іудейскаго завѣта и провозглашеніемъ послѣдней эпохи міра. Онъ найдетъ, что апокалипсисъ есть именно то, за что онъ выдаетъ себя,—боговдохновенное очертаніе современной исторіи и событій, которыя непосредственно возникли послѣ шестого десятка перваго столѣтія. Онъ будетъ читать въ немъ изумительный манифестъ христіанскаго тайновидца противъ кровожаднаго тріумфа императорскаго язычества, гимны пророчества надъ пепломъ мучениковъ, громоносные отзвуки могучаго духа, пораженнаго яростнымъ плекторомъ Неронова гоненія и издающаго пламенную музыку, которая, подобно многимъ псалмамъ Давида, къ концу переходитъ въ тонъ восхищенной надежды.

Такъ мы можемъ подавить тотъ духъ недовѣрія, который существовалъ въ отношеніи апокалипсиса ап. Іоанна въ теченіе столь многихъ вѣковъ. Мы уже видѣли, что это недовѣріе

существовало между алогами [173]), и свое выраженіе оно находитъ въ остаткахъ сочиненія пресвитера Гаія, Діонисія Александрійскаго и Евсевія Кесарійскаго. Въ позднѣйшіе вѣка нежеланіе принимать его подлинность и авторитетъ встрѣчало болѣе или менѣе открытое выраженіе въ сочиненіяхъ Еразма, Кальвина, Цвингли, Лютера, Иколампадія, Буцера, Карлштадта, равно какъ и въ сочиненіяхъ Скалигера, Шлейермахера, Гете и многихъ другихъ. Это недовѣріе по отношенію къ священной книгѣ возникло въ древней Церкви вслѣдствіе того злоупотребленія, какое дѣлали изъ него фанатизмъ и узкоуміе различныхъ мечтателей-хиліастовъ; въ новѣйшей Церкви—вслѣдствіе эллинистическаго вкуса, смущавшагося ея іудейскими образами, и вслѣдствіе того извращенія, которому она подверглась въ рукахъ поспѣшныхъ, нечеловѣколюбивыхъ и полуобразованныхъ толкователей. Даже самые благоговѣйные изслѣдователи провозглашали ее неудобопонятной [174]). Такіе взгляды на книгу могутъ быть устранены разумнымъ, снисходительнымъ и увѣреннымъ (по крайней мѣрѣ въ широкихъ границахъ) экзегезисомъ.

Если бы апокалипсисъ дѣйствительно былъ своего рода трактатомъ, какимъ онъ сдѣлался въ рукахъ полемистовъ различныхъ вѣковъ; если бы онъ былъ сводомъ предполагаемой церковной исторіи, звучащимъ самыми ярыми анаѳемами сектантской вражды и однакоже окутаннымъ такою таинственностью, что каждый новый толкователь долженъ былъ прибѣгать для его объясненія къ новымъ пріемамъ; если бы онъ былъ книгой, которой могли пользоваться только протестанты, такъ какъ, по ихъ предположенію, въ ней выразился сильнѣйшій духъ обличенія противъ заблужденій Церкви, которая при всѣхъ заблужденіяхъ все таки есть Церковь христіанская,—тогда было бы извинительно, что души тѣхъ, кто ищетъ мира и достигаетъ мира и кто смотритъ на братскую любовь между христіанами, какъ на вѣнецъ добродѣтели и свидѣтельство истинной религіи, должны были отвернуться отъ этой книги съ чувствомъ смущенія и недовольства. Они, конечно, не могли бы получить утѣшенія и назиданія отъ каѳедры, на которой, какъ говоритъ поэтъ, „громкозвучный проповѣдникъ, не проповѣдуя простого Христа простымъ людямъ, возвѣщаетъ только грядущій судъ и мечетъ перунами противъ блудницы и ея вѣры" [175]). Не многіе изъ насъ нашли бы что-либо поучительное въ такой громкоязычной проповѣди. Слѣпая гордость партійной ненависти можетъ только развлекать и вводить въ заблужденіе. Духъ инквизиціи, даже когда онъ находится въ протестантизмѣ, по своему существу противенъ христіанству. Это саранчеобразный скорпіонъ изъ бездны. Но когда мы поставимъ себя въ положеніе святого

тайновидца и воспользуемся тѣмъ ключемъ къ его значенію, какой даетъ онъ намъ самъ; когда мы примемъ его собственное увѣреніе, что онъ главнымъ образомъ занимается событіями, которыя совершались на непосредственномъ горизонтѣ; когда, наконецъ, мы оставимъ восточныя гиперболы, которыя въ дѣйствительности перестаютъ быть гиперболическими, когда понимаются въ своемъ нормальномъ употребленіи, — тогда мы только начнемъ понимать апокалипсисъ во всемъ его блескѣ и величіи, какъ онъ понимаемъ былъ тѣми, для которыхъ писался; тогда уже мы не будемъ видѣть въ немъ предсказанія сарацинскаго нашествія, французской революціи, трактатнаго движенія, какъ это видѣли въ немъ различные партійные толкователи. Въ его божественныхъ утѣшеніяхъ мы найдемъ умиротвореніе, въ его неистребимыхъ надеждахъ—ободреніе. Читаемый въ свѣтѣ современныхъ тогда событій апокалипсисъ гремитъ всѣми своими громами и горитъ всѣми своими огнями. Преступному Іерусалиму, преступному Риму онъ изрекаетъ пророчество о неизбѣжной гибели. Вокругъ діадемы Нерона и гидровыхъ головъ язычества, въ часъ его тираніи и тріумфа, онъ сверкаетъ истиннымъ гнѣвомъ небесъ [176]). Но, подобно всѣмъ пророчествамъ, онъ „имѣетъ происхожденіе и внутреннее развитіе". Въ немъ мы видимъ то отвращеніе, которое истинное христіанство во всѣ времена выказывало по отношенію къ пыткамъ, легіонамъ, амфитеатрамъ, кострамъ, инквизиціямъ того бѣсовскаго духа гонительской нетерпимости, который, употребляетъ ли онъ змѣиный ядъ или мечъ убійцы, никогда не бываетъ столь безбожнымъ, какъ именно тогда, когда онъ величается своею ревностью о Богѣ. Хотя святой тайновидецъ писалъ въ часъ кажущейся гибели, но онъ съ такою силою говоритъ языкомъ торжества и побѣды, что будто бы рука, которую онъ только что погрузилъ въ кровь мучениковъ, пламенѣетъ подобно факелу, когда онъ поднимаетъ ее съ мольбою о мщеніи небесъ. И такъ какъ изрекаемыя имъ истины становятся необходимыми при всякомъ подобномъ кризисѣ, и главнѣе всего, когда омерзительное оружіе тираніи попадаетъ въ беззастѣнчивыя руки сектантской ожесточенности, то апокалипсисъ всегда былъ дорогъ истиннымъ и святымъ Божіимъ въ часъ ихъ глубочайшихъ испытаній. Тогда онъ перестаетъ быть великимъ безмолвнымъ сфинксомъ, читающимъ свою вѣчную загадку на воротахъ св. писанія и пожирающимъ тѣхъ, кто не въ силахъ отвѣтить ему. Онъ становится рядомъ славныхъ картинъ, въ которыхъ „изложено происхожденіе, видимое существованіе и общая будущность царства Христова въ образахъ и подобіяхъ Его перваго пришествія—для устрашенія и утѣшенія" [177]).

Въ толкованіи апокалипсиса было три главныхъ школъ: 1) школа *претеристовъ*, которые думаютъ, что предсказанія книги во многихъ частяхъ уже исполнились; 2) школа *футуристовъ*, которые относятъ ее къ событіямъ, имѣющимъ осуществиться еще въ будущемъ, и 3) школа *непрерывно-историческихъ* толкователей, которые видятъ въ апокалипсисѣ очеркъ христіанской исторіи отъ дней св. ап. Іоанна до конца міра. Вторая изъ этихъ школъ (футуристы) всегда имѣла мало послѣдователей и въ настоящее время, можно сказать, не существуетъ. Школа историческихъ толкователей (основанная въ XIII столѣтіи аббатомъ Іоакимомъ) особенно процвѣтала въ первой половинѣ настоящаго столѣтія [178]). Взгляды третьей школы (претеристовъ) усвоены были, съ различными видоизмѣненіями, Гроціемъ, Гаммондомъ, Леклеркомъ, Боссюэтомъ, Эйхгорномъ, Гугомъ, Ветштейномъ, Эвальдомъ, Гердеромъ, Блеекомъ, Де-Ветте, Люкке, Моисеемъ Стюартомъ, Давидсономъ, Фолькмаромъ, Кренкелемъ, Дюстердикомъ и почти всей школой новѣйшихъ нѣмецкихъ критиковъ и толкователей. Основателемъ школы претеристовъ обыкновенно считается испанскій іезуитъ Алказаръ, въ его Vistigatio arcani sensus in Apocalypsi (1614 г.), и, повидимому, ему именно нужно приписать честь перваго яснаго провозглашенія естественнаго взгляда, что апокалипсисъ св. ап. Іоанна, подобно и другимъ апокалипсисамъ того времени, описываетъ событія близко современныя и имѣлъ въ виду предсказать торжество Церкви въ борьбѣ сначала съ іудействомъ и затѣмъ съ язычествомъ. Но вѣрнѣе сказать, что основателемъ школы претеристовъ былъ никто иной, какъ самъ ап. Іоаннъ. Онъ самъ передаетъ, что Христосъ сказалъ ему, когда онъ былъ въ духѣ: „итакъ, напиши, что ты видѣлъ, и *что есть*, и что будетъ (ἃ μέλλει γίνεσθαι) послѣ сего". Трудно было бы яснѣе этого опредѣлить значеніе и цѣль апокалипсиса. Имъ имѣлось въ виду описать современное состояніе вещей въ Церкви и въ мірѣ и тѣ событія, которыя должны были послѣдовать въ непосредственномъ будущемъ. Если историческая школа можетъ выводить изъ послѣднихъ словъ указаніе, что мы (вопреки всякой аналогіи) должны имѣть здѣсь символическій и непонятный очеркъ многихъ столѣтій, то школа претеристовъ можетъ во всякомъ случаѣ указывать на слова „ἃ εἰσίν"— „что есть", какъ на доказательство приложимости значительной части апокалипсиса къ событіямъ близко современнымъ, причемъ они придаютъ также естественное значеніе и послѣдующему предложенію, заставляя понимать его въ отношеніи событій, которыя выдвигались тогда на горизонтѣ. Тайновидецъ выразительно говоритъ, что будущія событія, которыя онъ имѣлъ предвозвѣстить, должны совершиться скоро (ἐν τάχει) [179]); и главный центръ тя-

жести всей его книги заключается въ близости пришествія Господня (ὁ καιρὸς ἐγγύς). Такія выраженія положительно теряли бы всякій смыслъ, если бы всякій послѣдующій комментаторъ имѣлъ право перетолковывать слова „быстро“ и „близко“ въ смыслѣ числа столѣтій отсрочки. Методъ толкованія претеристовъ однакоже не противорѣчитъ истинному взгляду на пророчества. Онъ допускаетъ аналогическое приложеніе пророчествъ къ обстоятельствамъ, которыя въ кругахъ исторіи носятъ близкое сходство между собою. Онъ прилагаетъ ко всѣмъ временамъ начала, первоначально изложенныя по отношенію къ событіямъ, которыя въ то время совершались, и совпадаетъ съ аксіомой Бэкона, что божественныя пророчества имѣютъ стадіи и степени исполненія въ теченіе различныхъ вѣковъ [180]). Все, что есть дѣйствительно цѣннаго въ трудахъ историческихъ толкователей, можетъ быть такимъ образомъ удержано. Нельзя придавать важности ограниченію ими своеобразныхъ символовъ; но лучшая часть ихъ трудовъ можетъ быть принята, какъ примѣръ того способа, которымъ апокалипсическіе символы сообщаютъ нравственные уроки, приложимые къ условіямъ позднѣйшихъ временъ.

Но помимо собственныхъ словъ св. ап. Іоанна, нельзя думать, что основная мысль экзегетической школы претеристовъ есть лишь простое новшество семнадцатаго столѣтія. Напротивъ, мы можемъ съ самаго ранняго времени прослѣдить приложеніе различныхъ видѣній къ раннимъ императорамъ языческаго міра. Такъ, Іустинъ Философъ думалъ, что антихристъ есть лицо, которое находится поблизости и будетъ царствовать три съ половиной года [181]). Св. Ириней также думалъ, что антихристъ, какъ предзнаменуемый дикимъ звѣремъ, будетъ человѣкъ и что „число звѣриное“ представляетъ слово λατεινος—„латинянинъ“ [182]). Св. Ипполитъ сравниваетъ дѣйствія лжепророка, дающаго жизнь изображенію звѣря, съ Августомъ, вдыхающимъ новую силу въ римскую имперію [183]). Послѣ мы представимъ достаточныя доказательства, что народное вѣрованіе отождествляло Нерона съ антихристомъ и ожидало его буквальнаго возвращенія, подобно тому, какъ іудеи ожидали буквально возвращенія пророка Иліи. Викторинъ (около 303 г. послѣ Р. Хр.) насчитываетъ пять умершихъ императоровъ, начиная отъ Гальбы, и предполагаетъ, что послѣ Нервы „звѣрь“, котораго онъ отождествляетъ съ Нерономъ, будетъ возвращенъ къ жизни [184]). Бл. Августинъ упоминаетъ о подобномъ же мнѣніи [185]). Псевдо-Прохоръ, изъясняя Откр. XVII, 10, говоритъ, что „подъ однимъ царемъ, который *есть*, разумѣется, Домиціанъ“. Епископъ Андрей въ V столѣтіи относитъ Откр. VI, 12 къ осадѣ Іерусалима и думаетъ, что антихристъ будетъ какъ

„царь римлянъ“. Епископъ Ареѳа, истолковывая VII главу откровенія, даетъ понять, что апокалипсисъ былъ написанъ до іудейской войны. Нельзя сказать, чтобы отрывки древнихъ толкованій, которыми мы только обладаемъ, имѣли много внутренняго значенія; но ихъ все-таки достаточно для того, чтобы доказать, что тенденція новѣйшей экзегетики подходитъ столь же близко къ древнѣйшимъ преданіямъ, какъ и тенденція исторической школы. Особенно важенъ тотъ фактъ, что бл. Августинъ, равно какъ и многіе другіе, признавали отчасти *ретрогрессивный* и *итеративный* характеръ позднѣйшихъ видѣній и тѣмъ санкціонировали одно изъ важнѣйшихъ началъ новѣйшаго толкованія [186]). Внутреннее доказательство, что книга была написана до паденія Іерусалима, удовлетворяло не только многихъ христіанскихъ толкователей, но между ними и такихъ писателей, какъ Ветштейнъ, Неандеръ, Штиръ, Эвальдъ, Блеекъ, Давидсонъ, Стюартъ и многихъ другихъ, имѣющихъ право на всеобщее уваженіе.

Причина, почему ранній срокъ происхожденія и главнымъ образомъ современное объясненіе книги ежедневно пріобрѣтаетъ все больше приверженцевъ среди непредубѣжденныхъ мыслителей всѣхъ Церквей и школъ, заключается отчасти въ томъ, что такое объясненіе покоится на простомъ и увѣренномъ основаніи, и отчасти потому, что никакое другое не можетъ соперничать съ нимъ въ ясности. Это въ дѣйствительности единственная система, которая построена на ясныхъ и неоднократныхъ указаніяхъ и заявленіяхъ самого тайновидца, и соотвѣтствующія событія такъ близко согласуются съ символами, что придаютъ этому способу толкованія единственно непреложный характеръ. Нѣсколькихъ примѣровъ достаточно будетъ для того, чтобы показать, насколько другія системы всецѣло висятъ въ воздухѣ.

Предположимъ, что какой либо ученый пришелъ къ убѣжденію, что въ VIII, 13 истинное чтеніе есть „одинъ орелъ“, а не „ангелъ“. Но будетъ ли это орелъ или ангелъ, онъ все-таки долженъ знать, что̀ означаетъ этотъ символъ. Обратившись къ толкователямъ, онъ находитъ, что его объясняютъ въ смыслѣ Духа Святого (Викторинъ), папы Григорія Великаго (Эллiоттъ), самого ап. Іоанна (Делира), ап. Павла (Цегеръ) или Самого Христа (Вордсвортъ). Претеристы по преимуществу понимаютъ его въ смыслѣ простого орла, какъ обычнаго въ св. писаніи образа чувственности, причемъ образъ этотъ подсказанъ не подобіемъ слова οὐαί („горе“) крику орла, но употребленіемъ того же самаго символа для той же самой цѣли Спасителемъ въ Его бесѣдѣ о будущемъ (Матѳ. XXIV, 28). Но это еще ничто. Читатель желаетъ знать, что̀ разумѣется въ IX, 1 подъ звѣздой, падшей съ неба. Историческая

школа предоставляетъ ему выбирать между злымъ духомъ (Альфордъ), христіанскимъ еретикомъ (Вордсвортъ), императоромъ Валентомъ (Делира), Магометомъ (Эллiоттъ) и, между прочимъ, Наполеономъ (Генгстенбергъ). Путаница усиливается еще болѣе по мѣрѣ того, какъ мы идемъ дальше. Саранчеобразные всадники, по объясненію однихъ,—„еретики“ (Бэда), по другимъ „готы“ (Витринга), „вандалы“ (Авреолъ), „сарацины“ (Мидъ), „нищенствующіе ордена“ (Брайтманъ), „іезуиты“ (Шерцеръ) и „протестанты“ (Беллярминъ). То же самое безконечное и безцѣльное разногласіе царствуетъ во всѣхъ трудахъ историческихъ толкователей, причемъ ни одинъ изъ нихъ, повидимому, не удовлетворяетъ никого, кромѣ себя. Ревностно направляемое противъ папства толкованіе Эллiотта теперь уже справедливо подверглось забвенію. Фаберъ допускаетъ, что касательно первыхъ четырехъ трубъ между писателями его школы нѣтъ ни малѣйшаго согласія, и онъ справедливо говоритъ, что „столь странное обстоятельство можетъ служить лишь укоромъ такому толкованію апокалипсиса и, естественно, приводитъ къ подозрѣнію, что истинный ключъ къ истинному объясненію значенія первыхъ четырехъ трубъ никогда еще не былъ найденъ“. Не лучшее объясненіе даетъ намъ эта школа, когда мы спросимъ и о значеніи семи громовъ. По однимъ, это—„семь неизвѣстныхъ оракуловъ“ (Мидъ), по другимъ — „событій“ (Эбрардъ); „семь крестовыхъ походовъ“ (Витринга); „семь протестантскихъ царствъ“ (Дунбаръ); наконецъ, „папская булла противъ Лютера“ (Эллiоттъ). Два крыла великаго орла въ XII, 14 понимаются то какъ два завѣта (Вордсвортъ), то какъ восточная и западная половина римской имперіи (Мидъ, Оберленъ), то какъ императоръ Ѳеодосій (Эллiоттъ). Число звѣриное (которое теперь можно считать несомнѣнно относящимся къ Нерону) прилагалось различными толкователями къ Гензериху, Бенедикту, Траяну, Павлу V, Кальвину, Лютеру, Магомету, Наполеону, не говоря уже о массѣ другихъ толкованій, которыхъ никто еще никогда не принималъ, кромѣ ихъ авторовъ [187]).

Нѣтъ надобности еще болѣе приводить подобные примѣры. Ихъ можно бы увеличить почти до безконечности; но самое ихъ множество еще не служитъ столь рѣшительнымъ доказательствомъ безплодности лежащихъ въ основѣ ихъ началъ, какъ то разнообразіе результатовъ, которое расходится между собою шире полюсовъ. Что сказать о методахъ, которые предлагаютъ намъ выбирать между приложимостью извѣстнаго символа къ Духу Святому, папѣ Григорію, двумъ завѣтамъ или императору Ѳеодосію? Съ другой стороны, всякій, принимающій систему претеристовъ, встрѣчаетъ обширное и все возростающее согласіе между компетентными

изслѣдователями всѣхъ народовъ и можетъ видѣть такое объясненіе книги (самой по себѣ простой, естественной и возвышенной), которое близко слѣдуетъ ея собственнымъ указаніямъ и согласуется съ указаніями, проходящими по всему новому завѣту. Онъ видитъ, что событія, главнымъ образомъ современныя, доставляютъ толкованіе ясное въ своихъ очертаніяхъ, хотя, по необходимости, неувѣренное во второстепенныхъ подробностяхъ. Если онъ приметъ взглядъ спиритуалистовъ, то можетъ по своему выбору придавать символамъ все въ общемъ и ничего въ частности. Если онъ принадлежитъ къ исторической школѣ, то, поддаваясь взглядамъ Визелера и Гиббона, долженъ отдаваться на волю всякаго комментатора, къ кому только онъ на время питаетъ довѣріе. Но если онъ слѣдуетъ руководству болѣе разумнаго экзегезиса, то можетъ подвигаться впередъ вѣрной стопой по стезѣ, которая дѣлается болѣе ясною съ каждымъ новымъ открытіемъ.

Но мы не можемъ оставить вопросъ объ апокалипсическомъ толкованіи, не повторивъ своего убѣжденія, что въ сущности священность и драгоцѣнность апокалипсиса заключается глубже, чѣмъ сколько можно думать по первичному или вторичному толкованію его отдѣльныхъ видѣній. Какую бы систему экзегезиса ни усвоили мы,—будемъ ли предполагать, что ап. Іоаннъ выяснялъ Церквамъ Азіи вліяніе Магомета, Гильдебрандта и Лютера, явившихся столѣтія послѣ, т. е. предсказывалъ событія, о которыхъ они не могли имѣть даже отдаленнѣйшаго понятія, или, напротивъ, событія, которыя касались ихъ непосредственно и ужаснымъ образомъ,—онъ во всякомъ случаѣ имѣлъ дѣло, съ одной стороны, съ страшными предостереженіями, а съ другой—съ необычайно великими и драгоцѣнными обѣтованіями. Его ученіе необходимо для нашего назиданія въ путяхъ Божіихъ. Для каждаго христіанина полезно возможно глубже принимать его къ сердцу. Среди безконечныхъ разногласій здѣсь во всякомъ случаѣ есть пунктъ, касательно котораго всѣ истинные христіане могутъ быть сердечно согласны между собою.

Всякій непредубѣжденный критикъ допускаетъ, что апокалипсическая литература по своей формѣ ниже пророческой. Сами іудеи выказали свое сознаніе этого исключеніемъ книги Даніила изъ пророческаго канона, относя ее къ учительнымъ книгамъ. Апокалипсисы обыкновенно относятся къ болѣе позднимъ вѣкамъ, къ періоду менѣе живого вдохновенія. Почему, можно спросить, ап. Іоаннъ избралъ такую форму назиданія? Отвѣтъ простой: 1) потому, что въ такой именно формѣ снизошло къ нему божественное вдохновеніе и въ такую именно форму естественно облеклись его мысли; и затѣмъ 2) потому, что апокалипсисъ былъ любимой формой пророческо-поэтической литературы этой эпохи,

такъ что читатели его заранѣе могли быть знакомы съ нею. Но наконецъ и, быть можетъ, главнымъ образомъ, это зависѣло отъ опасностей времени. Апокалипсисъ, по самому значенію этого слова, означаетъ книгу, которая, по своему содержанію, имѣетъ болѣе или менѣе криптографическій характеръ. Отсюда, во всякой апокалипсической книгѣ (въ книгахъ Ездры, Еноха, Варуха, не менѣе чѣмъ и ап. Іоанна) для насъ неизбѣжно встрѣчаются такія затрудненія въ подробностяхъ толкованія, которыя, быть можетъ, не существовали для современныхъ читателей. Но если что нибудь было темно и для нихъ, то оно болѣе чѣмъ возмѣщалось вытекающею отсюда безопасностью. Никакая опасность не грозила раннимъ христіанамъ больше, чѣмъ до чудовищности необычайное развитіе политическаго шпіонства. Если кому нибудь изъ этихъ шпіоновъ попадалось какое-либо христіанское сочиненіе, которое можно было бы истолковать въ смыслѣ нападенія или издѣвательства надъ кѣмъ нибудь изъ страшныхъ гонителей, то цѣлыя сотни христіанъ могли бы подвернуться наказанію по обвиненію въ государственной измѣнѣ (laesa majestas), что̀ въ то время было наиболѣе страшнымъ орудіемъ деспотической власти. Апостолъ Павелъ, пиша Ѳессалоникійцамъ даже въ такую раннюю пору, какъ 52 годъ, нашелъ необходимымъ говорить о римской имперіи и императорахъ Клавдіѣ и Неронѣ въ словахъ загадочной таинственности (2 Ѳесс. II, 3—12). Ап. Петръ, дѣлая случайно намекъ на Римъ, принужденъ былъ скрыть это подъ таинственнымъ именемъ Вавилона (1 Петр. V, 13). Даже І. Флавій скорѣе предпочелъ съ таинственною внезапностью прервать свое толкованіе книги Даніила, чѣмъ заявлять, что тамъ предсказывается судьба римской имперіи. Таинственные методы намековъ по подобнымъ же причинамъ то и дѣло усваиваются въ талмудѣ. Ап. Іоаннъ видѣлъ въ Неронѣ воплощеніе противника Христова; но было бы крайне опасно для цѣлыхъ общинъ, быть можетъ, для всей Церкви, если бы онъ открыто сдѣлалъ въ письмѣ или указаніе на характеръ Нерона, или изложилъ бы пророчества объ его участи. Онъ могъ сдѣлать это только подъ прикрытіемъ пророческихъ символовъ св. писанія, которые для всякаго языческаго читателя могли казаться безсмысленными рапсодіями, но ключъ къ таинственному значенію которыхъ, какъ онъ хорошо зналъ, находился въ рукахъ тѣхъ, для кого только и предназначалось его откровеніе. Можно положить за правило, для котораго нѣтъ исключеній, что комментаторъ, приближающійся къ апокалипсису безъ полнаго признанія того факта, что въ своемъ тонѣ и въ своихъ символахъ онъ имѣетъ весьма близкое сходство съ множествомъ другихъ апокалипсическихъ книгъ какъ іудейскихъ, такъ и христіанскихъ,—несомнѣнно, пойдетъ по ложному

пути. Но если онъ знаетъ символы и ихъ значеніе не только изъ ветхаго завѣта, но также и изъ того, какъ образы ветхаго завѣта прилагались въ первомъ столѣтіи къ современнымъ событіямъ, то получитъ возможность видѣть, что для первоначальныхъ читателей апокалипсиса во всякомъ случаѣ книга имѣла вполнѣ ясное и опредѣленное значеніе, именно—живого отобраза совершавшихся предъ взоромъ христіанской Церкви событій [188]).

ГЛАВА XXVIII.

Апокалипсисъ.

> Въ апокалипсисѣ Іоанна столько же тайнъ, сколько словъ. Но и этого было бы слишкомъ мало сказать о достоинствѣ книги. Всякая похвала будетъ ниже.
>
> Бл. Іеронимъ.

Въ надписаніи апокалипсиса (въ нѣкоторыхъ изъ прописныхъ манускриптовъ) св. ап. Іоаннъ называется „богословомъ“. Такой титулъ, какъ это видно изъ открытыхъ въ Ефесѣ надписей, присвоивался высшему чину служителей въ храмѣ Артемиды ефесской. Едва ли однакоже можно считать вѣроятнымъ мнѣніе, что ап. Іоаннъ носилъ его еще при жизни или что имъ имѣлось въ виду противопоставить въ его лицѣ христіанскую іерархію мѣстной языческой іерархіи. Болѣе вѣроятно, что этимъ своимъ титуломъ онъ обязанъ былъ величію своего свидѣтельства о Христѣ, какъ Божественномъ Логосѣ. Замѣчательно, что только одинъ христіанскій писатель раздѣляетъ съ нимъ этотъ титулъ, именно великодушный св. Григорій Назіанзинъ. Истинное богословіе есть славная мать всѣхъ наукъ и безконечно отличается отъ того узкаго и техническаго педантизма, который часто въ новѣйшее время пользуется этимъ знаменитымъ именемъ. Было бы великимъ благомъ для міра, если бы онъ избавилъ этотъ терминъ отъ того паденія, до котораго оно доведено фарисействомъ. Богословіе пользовалось бы высшимъ почетомъ отъ всего человѣчества, если бы оно столь часто не низводилось на степень словесныхъ мелочей, если бы его клевреты всегда отличались любовью и возвышенностью возлюбленнаго ученика галилейскаго и краснорѣчиваго патріарха константинопольскаго.

I. Письма къ семи церквамъ.

Въ нашу задачу не входитъ изложеніе полнаго толкованія на апокалипсисъ или разслѣдованіе связанныхъ съ нимъ многочи-

сленныхъ вопросовъ, потому что это было бы невозможно на томъ пространствѣ, которое имѣется въ нашемъ распоряженіи. Все, что мы можемъ сдѣлать, это кратко очертить его содержаніе и, насколько возможно, указать вѣроятное значеніе тѣхъ частей его символизма, которыя могутъ подлежать объясненію или которыя сразу не очивидны сами собою.

Послѣ введенія [189]), главные отдѣлы книги распредѣляются по числу *семь* — наиболѣе выдающемуся изъ символическихъ чиселъ, которыми наполнена эта книга. Такимъ образомъ мы видимъ слѣдующіе отдѣлы:

Введеніе (I, 1—8).
1. Письма къ семи Церквамъ Азіи (I, 9—III, 22).
2. Семь печатей (IV—VII).
3. Семь трубъ (VIII—XI).
4. Семь таинственныхъ фигуръ (XII—XVI) [190]).
5. Семь чашъ (XV, XVI).
6. Судъ надъ врагами Христа (XVII—XX).
7. Благословенное обновленіе міра (XXI—XXII, 7).
Заключеніе (XXII, 8—21) [191]).

Семь Церквей, къ которымъ дѣлается обращеніе въ лицѣ ихъ ангеловъ [192]), слѣдующія:

Ефесская—Церковь еще вѣрная, но дѣлающаяся холодною.

Смирнская—Церковь вѣрная среди іудейскихъ гоненій.

Пергамская — Церковь вѣрная среди языческихъ гоненій, но находящаяся въ опасности впасть въ антиноміанство.

Ѳіатирская—Церковь еще вѣрная, но слишкомъ попустительно относящаяся къ антиноміанскимъ соблазнамъ.

Сардійская — Церковь дремлющая, но нен еспособная къ пробужденію.

Филадельфійская—Церковь вѣрная и воинствующая.

Лаодикійская—Церковь невѣрная, гордая, равнодушная и преданная роскоши [193]).

Письма къ этимъ семи Церквамъ обыкновенно состоятъ изъ семи частей, въ которыхъ мы видимъ: 1) обращеніе; 2) титулъ божественнаго оратора; 3) похвальное слово; 4) укоръ; 5) предостереженіе; 6) обѣтованіе побѣждающему; 7) торжественное увѣщаніе къ вниманію. Эти отдѣлы однакоже свободно видоизмѣняются. Двѣ Церкви, смирнская и филадельфійская, получаютъ безграничную похвалу. Къ двумъ, сардійской и лаодикійской, обращеніе дѣлается въ словахъ безграничнаго укора. Къ тремъ другимъ, ефесской, пергамской и ѳіатирской, обращеніе состоитъ изъ смѣси похвалы и порицанія.

Ангелъ Церкви ефесской восхваляется за то, что онъ „испыталъ тѣхъ, которые называютъ себя апостолами, а они не таковы [194]), и нашелъ, что они лжецы", а также за то, что онъ „ненавидитъ дѣла николаитовъ". Ангелъ Церкви смирнской восхваляется за вѣрность въ перенесеніи злословія „тѣхъ, которые говорятъ о себѣ, что они іудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское". Ангелъ Церкви пергамской порицается за то, что у него „есть держащіеся ученія николаитовъ и ученія Валаама, который научилъ Валака ввести въ соблазнъ сыновъ израилевыхъ, чтобы они ѣли идоложертвенное и любодѣйствовали". Ангелъ Церкви ѳіатирской порицается за то, что онъ „попускаетъ женѣ Іезавели [195]), называющей себя пророчицею, учить и вводить въ заблужденіе рабовъ Моихъ, любодѣйствовать и ѣсть идоложертвенное". Ангелъ Церкви сардійской увѣщевается „бодрствовать и утверждать прочее близкое къ смерти; ибо Я не нахожу, чтобы дѣла твои были совершенны предъ Богомъ Моимъ". Ангелу Церкви филадельфійской обѣщается побѣда надъ „сатанинскимъ сборищемъ изъ тѣхъ, которые говорятъ о себѣ, что они іудеи, но не суть таковы, а лгутъ". Ангелу Церкви лаодикійской заявляется, что онъ „ни холоденъ, ни горячъ; о, если-бы ты былъ холоденъ или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устъ Моихъ".

Касательно тѣхъ ересей, на которыя здѣсь дѣлаются намеки, намъ извѣстно очень мало. Если бы среди нѣкоторыхъ извѣстныхъ критиковъ не существовало увѣренности, что выраженія эти имѣютъ въ виду ап. Павла и его послѣдователей, то едва ли бы и стоило упоминать о подобныхъ нелѣпыхъ предположеніяхъ. Здѣсь, будто бы, имѣется въ виду ап. Павелъ, какъ глава ересіарховъ и вождь тѣхъ, которые ложно называли себя апостолами [196]). Другими словами, эти критики стараются увѣрить насъ, что добродѣтель ефесской Церкви состояла въ отверженіи ученія и приверженцевъ ея славнаго основателя,—апостола, который тамъ стоялъ лицомъ къ лицу къ мученичеству, который тамъ „боролся со звѣрями", пріобрѣлъ горячую преданность первыхъ пресвитеровъ, трудился тамъ съ безконечнымъ самоотверженіемъ болѣе двухъ лѣтъ, со слезами увѣщевая ихъ денно и нощно и своими собственными руками помогая имъ въ нуждахъ. Вся эта теорія просто чудовищна! Для опроверженія ея уже достаточно одного тона глубокаго уваженія, съ которымъ азіатскіе отцы Поликарпъ и Ириней говорятъ объ ап. Павлѣ. Самъ ап. Павелъ предостерегалъ свои Церкви противъ „ложныхъ апостоловъ". Они, конечно, не заявляли притязаній на принадлежность къ двѣнадцати, какъ не дѣлалъ этого и ап. Павелъ. Мнѣніе, что св. ап. Іоаннъ ревниво исключаетъ ап. Павла, говоря, что на двѣнадцати основныхъ камняхъ новаго Іерусалима были имена „двѣнадцати

апостоловъ Агнца", есть самое праздное и чудовищное предположеніе. Апостольство св. Павла было ни отъ людей, ни чрезъ людей. Если не отвергать спокойнаго и яснаго свидѣтельства св. Луки въ угоду вымысловъ безыменныхъ еретиковъ, то двѣнадцать, и между ними св. ап. Іоаннъ, выразительно утвердили апостольское право св. Павла, дали ему правую руку дружества, признали его равенство съ собою, не нашли никакого заблужденія въ его ученіи, признали его независимость въ обширной сферѣ его труда и даже обращались къ нему съ просьбою о помощи ихъ бѣднымъ. Св. Поликарпъ былъ слушатель и преданный почитатель св. ап. Іоанна. Если бы св. ап. Іоаннъ дѣйствительно съ опасеніемъ и страхомъ относился къ ученію ап. Павла, то могъ ли бы св. Поликарпъ говорить объ этомъ апостолѣ, какъ „благословенномъ и славномъ Павлѣ" [197])?

Что касается николаитовъ, то мы не знаемъ никакихъ данныхъ, которыя бы давали возможность видѣть въ нихъ послѣдователей ап. Павла, даже если бы допустить нелѣпое мнѣніе, что Николай (что означаетъ „*побѣдитель* народа") есть греческій переводъ имени „Валаамъ", которое съ недостаточнымъ основаніемъ переводится, какъ „*соблазнитель* народа" [198]). Поведеніе Валаама и передаваемое преданіемъ ученіе діакона Николая [199]) были бы, по меньшей мѣрѣ, столь же омерзительны для ап. Павла, какъ и для ап. Іоанна. Онъ самъ то и дѣло обличалъ такія нечистыя и антиноміанскія ученія языкомъ не менѣе сильнымъ и основательнымъ, чѣмъ это видимъ мы въ апокалипсисѣ. Изъ примѣра Валаама онъ даже самъ извлекъ подобный же примѣръ предостереженія (1 Кор. x, 7, 8). Говорить, что въ какомъ бы то ни было смыслѣ, буквально или аллегорически, онъ или кто либо изъ его дѣйствительныхъ послѣдователей когда либо соблазнялъ христіанъ къ любодѣйству, въ формѣ ли примиренія съ идолопоклонствомъ или легкаго отношенія къ нечистотѣ, значитъ взводить чудовищнѣйшую клевету на одного изъ чистѣйшихъ святыхъ Божіихъ. Если правда, что какіе либо христіане извращали къ своей собственной погибели или къ погибели другихъ его ученіе о христіанской свободѣ, то онъ самъ первый выступалъ противъ такихъ извращеній. Никогда онъ, прямо или косвенно, не склонялъ людей ѣсть „идоложертвенное". Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ совѣсть отнюдь не уязвлялась такимъ ядѣніемъ,—какъ, напр., среди твердо убѣжденныхъ, что идолъ есть ничто въ мірѣ; когда такое мясо несознательно покупалось на рынкѣ или вкушалось въ обычномъ сношеніи общественной жизни,—въ такихъ строго опредѣленныхъ случаяхъ онъ училъ, и училъ правильно, что предметъ этотъ былъ безразличенъ. Если говоря: „я не наложу на васъ никакого другого бремени",

св. ап. Іоаннъ разумѣетъ (какъ говоритъ Ренанъ), что нечего было бояться тѣмъ, которые держались соглашенія, состоявшагося на соборѣ іерусалимскомъ (Дѣян. xv), то странно не видѣть, что это самое соглашеніе было достигнуто только геніемъ, энергіей и почином ап. Павла. Но не только „не бросая камень преткновенія" на пути другихъ, онъ, напротивъ, всегда, слѣдуя Спасителю (Матѳ. xviii, 6, 8, 9; Марк. ix, 43—47), держался того убѣжденія, что бросаніе камней преткновенія (что́ онъ выражаетъ тѣмъ же самымъ словомъ, какъ и ап. Іоаннъ) есть гнуснѣйшее изъ преступленій противъ христіанскаго человѣколюбія (1 Кор. viii, 13; x, 32; 2 Кор. xi, 29; Рим. xiv, 21) и что было бы лучше совсѣмъ не ѣсть никакого мяса, пока существуетъ міръ, чѣмъ причинять смущеніе совѣсти немощному брату.

Затѣмъ, предполагать, что ап. Іоаннъ (Откр. ii, 24), сурово обличая тѣхъ, которые говорили о знаніи „*глубинъ сатанинскихъ*", будто бы, злобно издѣвается этимъ надъ ап. Павломъ, который говорилъ, что „Духъ все проницаетъ, и *глубины Божіи*" (1 Кор. ii, 10; ср. Рим. xi, 33 и 34),—значитъ употреблять такой критицизмъ, который построяетъ массивныя системы на столбахъ дыма. Самое бо́льшее, что мы можемъ вывести отсюда, это то, что ложные учители извращали и пародировали изреченія ап. Павла. Единственная капля истины во всей этой гипотезѣ заключается въ томъ, что ап. Іоаннъ говоритъ касательно ядѣнія идоложертвеннаго болѣе обще и съ меньшими ограниченіями, чѣмъ ап. Павелъ. И это было вполнѣ естественно какъ потому, что іудейское воспитаніе ап. Іоанна внушало ему болѣе глубокій, невольный ужасъ даже ко всякому кажущемуся участію въ идолопоклонствѣ, такъ и потому, что онъ писалъ въ позднѣйшее время и во дни гоненія, когда актъ этотъ самъ по себѣ получилъ болѣе выдающееся значеніе. Если бы ап. Павелъ писалъ при такихъ же обстоятельствахъ, какъ и ап. Іоаннъ, онъ, навѣрно, говорилъ бы не менѣе строго о грѣхѣ низкой уступчивости. Ѣсть идоложертвенное въ тѣхъ случаяхъ, когда нельзя было выводить изъ этого никакихъ сомнительныхъ заключеній, было дѣломъ совершенно невиннымъ; но совершенно иное дѣло было ѣсть его въ такое время, какъ время Неронова гоненія, или во время Іустина мученика, когда ядѣніе идоложертвеннаго считалось признакомъ равнодушія къ грѣху, идолопоклонствомъ. Вся эта попытка представить апостоловъ какъ-бы дѣйствующими по побужденію запальчивой вражды другъ къ другу и желанія „письменно ниспровергнуть другъ друга", какъ будто бы они были сотрудники новѣйшихъ газетъ, не выдерживаетъ ни малѣйшей критики. Пора уже совсѣмъ оставить ее. Когда апостолы различались другъ отъ друга (а мы знаемъ изъ книги Дѣя-

ній апостольскихъ и посланія къ галатамъ, что иногда они, дѣйствительно расходились между собой), то это было только въ духѣ взаимнаго уваженія и любви, который и содѣйствовалъ неуклонному сохраненію братскихъ отношеній между ними.

Ложные іудеи, ложные апостолы, николаиты, валаамисты были безнравственные сектанты какъ іудейскіе, такъ и антиіудейскіе, противъ которыхъ ап. Павелъ еще раньше, совершенно подобно ап. Іоанну, предостерегалъ свои Церкви и противъ которыхъ каждый изъ священныхъ писателей возвышалъ свой голосъ. Утверждать, что ап. Іоаннъ могъ написать такія ядовитыя обвиненія противъ своего славнаго собрата-апостола, значитъ предполагать, что онъ былъ недостоинъ званія апостола или вообще священнаго писателя. Это значитъ низводить его сразу же на уровень новѣйшихъ партизановъ. Ранніе христіане не доходили еще до мысли, что религія состоитъ въ полемической враждебности. Правда, и тогда уже были люди, которые проповѣдывали Христа по любопренію, съ цѣлью „отягчить узы ап. Павла". И они, конечно, были совершенно способны писать анонимныя сочиненія, проникнутыя недобросовѣстными и нехристіанскими поношеніями. Но они-то и навлекли на себя суровый укоръ изъ устъ апостола Христова.

Верха этой экзегетической нелѣпости достигаетъ Фолькмаръ, когда онъ отождествляетъ второго звѣря изъ земли и лжепророка (Откр. XIII, XVII) съ ап. Павломъ! Критики тюбингенской школы настолько увлеклись своимъ открытіемъ, что борьба между іудейскимъ и такъ называемымъ павловымъ христіанствомъ была продолжительнѣе и болѣе постоянною, чѣмъ предполагалось, что они безъ зазрѣнія совѣсти стали преувеличивать значеніе клеветъ, воздвигавшихся противъ ап. Павла во второмъ столѣтіи. Они забыли, что клементины были еретическимъ произведеніемъ и что эти евіонитскія нападки въ концѣ концовъ прикрывались ложными именами и отличались коварною таинственностью. Что касается *основаній*, на которыхъ ап. Павелъ отождествляется съ ложнымъ пророкомъ, именно то, что въ посланіи къ Римлянамъ (XIII, 1—7) онъ считалъ законнымъ послушаніе властямъ, какъ „установленнымъ отъ Бога" (1 Петр. II, 13, 14—17), то Фолькмаръ, очевидно, забываетъ, что ученіе ап. Павла объ этомъ предметѣ было нормальнымъ ученіемъ всѣхъ апостоловъ, всѣхъ раннихъ христіанскихъ отцовъ Церкви и апологетовъ—и не только ихъ, но и Самого Іисуса Христа. Ап. Петръ, пиша въ царствованіе Нерона и, по всей вѣроятности, во время Неронова гоненія, не только говорилъ: „чтите царя", но даже: „будьте покорны всякому человѣческому начальству для Господа—*царю ли, какъ верховной власти*, правителямъ ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро". А что касается божественнаго установленія языческаго правительства, то самъ ап. Іоаннъ повѣствуетъ въ своемъ евангеліи, какъ Спаситель сказалъ Пилату: „ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти, *если бы не было дано тебѣ свыше*" (Іоан. XIX, 11). Вообще это ученіе было съ такою очевидностью основано на здравомъ смыслѣ и сознаніи гражданскаго долга, что даже послѣ разрушенія Іерусалима, даже въ то время, когда отвращеніе къ язычникамъ возведено было какъ-бы въ нѣкоторую систему,—раввинъ Ханина обыкновенно говорилъ: „молитесь за установленное правительство, потому что, если бы не оно, люди пожрали бы другъ друга" [200]).

II. ПЕЧАТИ.

Послѣ писемъ къ семи Церквамъ начинается въ собственномъ смыслѣ апокалипсическая часть книги. Апостолъ слышитъ голосъ, повелѣвающій ему взойти на небо, гдѣ ему показано будетъ все, „чему надлежитъ быть послѣ сего". „И тотчасъ, пишетъ апостолъ, я былъ въ духѣ; и вотъ, престолъ стоялъ на небѣ, и на престолѣ былъ сидящій. И сей сидящій видомъ былъ подобенъ камню яспису и сардису; и радуга вокругъ престола, видомъ подобная смарагду". Вокругъ престола было двадцать четыре другихъ престола, и на нихъ сидѣло двадцать четыре старца, которые облечены были въ бѣлыя одежды и имѣли на головахъ своихъ золотые вѣнцы. Отъ престола исходили молніи и громы, и гласы, и семь свѣтильниковъ огненныхъ горѣли предъ престоломъ, которые суть семь духовъ Божіихъ. Предъ престоломъ сверкало море стеклянное, подобно кристаллу; вокругъ престола было четыре животныхъ, исполненныхъ очей спереди и сзади. Первое животное было подобно льву, второе—подобно тельцу, третье имѣло лицо, какъ человѣкъ, и четвертое животное было подобно орлу летящему. Каждое изъ этихъ животныхъ имѣло по шести крылъ вокругъ, а внутри они исполнены очей; ни днемъ, ни ночью не имѣютъ покоя, взывая: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, Который былъ, есть и грядетъ. Въ правой рукѣ у сидящаго на престолѣ была книга, написанная внутри и отвнѣ, запечатанная семью печатями. Въ отвѣтъ на вопросъ ангела: кто достоинъ раскрыть сію книгу и снять печати ея? — никого не нашлось ни на небѣ, ни на землѣ, ни подъ землею, кто бы могъ раскрыть эту книгу или посмотрѣть въ нее. Одинъ только левъ отъ колѣна Іудина, корень Давидовъ, оказался способнымъ раскрыть эту книгу и снять семь ея печатей. И этотъ левъ былъ также Агнецъ закланный. Когда Онъ взялъ книгу изъ десницы сидящаго на престолѣ, тогда

четыре животныхъ и двадцать четыре старца пали предъ Агнцемъ, имѣя каждый гусли и золотыя чаши, полныя ѳиміама, которыя суть молитвы святыхъ. И воспѣли новую пѣснь, говоря: достоинъ Ты взять книгу и снять съ нея печати, ибо Ты былъ закланъ и кровію Своею искупилъ насъ Богу изъ всякаго колѣна и языка, и народа, и племени и содѣлалъ насъ царями и священниками Богу нашему, и мы будемъ царствовать на землѣ. И всякое созданіе, находящееся на небѣ и на землѣ, и подъ землею, и на морѣ, и все, что въ нихъ, говорило: сидящему на престолѣ и Агнцу благословеніе и честь, и слава, и держава во вѣки вѣковъ [201]).

I. Агнецъ снялъ первую изъ семи печатей, и одно изъ четырехъ животныхъ громовымъ голосомъ сказало апостолу: иди и смотри.

„Я взглянулъ, повѣствуетъ апостолъ, и вотъ, конь бѣлый, и на немъ всадникъ, имѣющій лукъ, и данъ былъ ему вѣнецъ; и вышелъ онъ, какъ побѣдоносный, и чтобы побѣдить". Это символъ Мессіи, выступающаго къ побѣдѣ, но вооруженнаго только лукомъ для пораженія своихъ враговъ, какъ-бы еще не въ близкомъ столкновеніи, но издалека [202]).

Но пришествіе Мессіи должно было предвозвѣщаться бѣдствіями, которыя были родовыми муками новаго завѣта.

II. Агнецъ снимаетъ вторую изъ семи печатей, и второе животное сказало: иди и смотри.

„И вышелъ другой конь—рыжій [203]); и сидящему на немъ дано взять миръ съ земли и чтобы убивали другъ друга, и данъ ему большой мечъ". Это символъ войны. Ему дано было взять миръ съ земли, чтобы (какъ въ яростныхъ столкновеніяхъ между Отономъ и Вителліемъ, между Вителліемъ и Веспасіаномъ, между іудеями и римлянами, между Іоанномъ Гискальскимъ и Симономъ) люди убивали другъ друга въ междоусобной гражданской войнѣ. Это была эпоха войнъ и убійствъ. Убійства были въ Александріи, въ Селевкіи, въ Іавніи; убійства въ Дамаскѣ, въ Кесаріи, въ Бедріакѣ. Повсюду были войны: войны въ Британіи, въ Арменіи, въ Галліи, въ Италіи, въ Аравіи, въ Парѳіи, въ Іудеѣ. Распущенные солдаты и отряды мародеровъ наполняли міръ хищничествомъ, ужасомъ и убійствомъ. Міръ былъ подобенъ Акелдамѣ, т. е. полю крови. Рыжій конь и его всадникъ были лишь видимымъ отображеніемъ словъ Спасителя: „возстанетъ народъ на народъ и царство на царство; также услышите о войнахъ и о военныхъ слухахъ. Смотрите, не ужасайтесь, ибо надлежитъ всему тому быть; но это еще не конецъ" [204]).

III. Агнецъ снялъ третью печать, и третье животное сказало: иди и смотри.

„Я взглянулъ, пишетъ тайновидецъ, и вотъ, конь *вороной*, и на немъ всадникъ, имѣющій мѣру въ рукѣ своей". Въ объясненіе этого, среди четырехъ животныхъ раздался голосъ, говорящій: „хиниксъ пшеницы за динарій и три хиникса ячменя за динарій". Всадникъ этотъ есть голодъ. Хиниксъ былъ самой малой хлѣбной мѣрой и составлялъ наименьшую порцію дневного продовольствія [205]) и однакоже онъ долженъ былъ стоить заработка цѣлаго дня [206]); и треть той же самой цѣны должна была отдаваться даже за столь грубое зерно, какъ ячмень, — пища, на которую римскіе воины сажались только въ видѣ наказанія. Такимъ образомъ пшеница и ячмень должны были въ двадцать разъ повыситься въ цѣнѣ противъ обыкновеннаго, къ невыразимому бѣдствію людей. Это была эпоха постоянныхъ голодовъ. Зависимость Рима и Италіи отъ Александріи въ зерновомъ хлѣбѣ служила причиной тяжкихъ и постоянныхъ бѣдствій. Въ царствованіе Клавдія голодъ и сопровождавшіе его ужасы считались зловѣщимъ предзнаменованіемъ, и въ Римѣ оставалось хлѣба только на 15 дней [207]). Около этого самаго времени, именно въ 68 году, среди гнусныхъ безумій Нерона, народъ, уже отягченный страшными цѣнами на хлѣбъ, былъ почти доведенъ до яростнаго безумія, когда узналъ, что корабль изъ Александріи, который ошибочно былъ принятъ за одинъ изъ знаменитыхъ пшеничныхъ кораблей, везъ грузъ песку для посыпанія арены въ амфитеатрѣ [208]). Наводненіе Тибра въ началѣ царствованія Отона причинило, какъ говоритъ Тацитъ, голодъ между простымъ народомъ и вызвало нужду въ самыхъ необходимыхъ элементахъ жизни [209]). Веспасіанъ даже преднамѣренно стремился къ цѣли причинить голодъ и раздоръ въ Римѣ, останавливая подвозъ провизіи и позволяя пшеничнымъ кораблямъ отправиться въ Римъ только тогда, когда провизіи въ столицѣ оставалось всего на десять дней [210]). Въ Іерусалимѣ во время окончательнаго осаднаго положенія, которое теперь быстро приближалось къ концу, ужасы голода были невыразимыми. І. Флавій разсказываетъ, что многіе продавали все свое имущество за одинъ хиниксъ пшеницы, если они были богаты, и за одинъ хиниксъ ячменя, если были бѣдны, и запирались въ отдаленнѣйшихъ помѣщеніяхъ своихъ домовъ, чтобы питаться зернами въ сыромъ видѣ; и многіе должны были понести невыразимыя муки, которымъ ихъ подвергали съ цѣлью вынудить признаніе, что у нихъ имѣлся каравай хлѣба или какая-либо горсть ячменной муки [211]). Какъ въ Италіи, такъ и въ Іудеѣ, страшный всадникъ вороного коня ужасно исполнялъ предназначенное ему дѣло. Онъ былъ видимымъ символомъ словъ Спасителя: „и будутъ глады... по мѣстамъ" (Матѳ. XXIV, 7).

Но третье животное прибавило таинственныя слова: „елея же и вина не повреждай“. Елей и вино относились не къ предметамъ первой необходимости, а къ предметамъ роскоши. Этимъ оно какъ-бы говорило: въ дикомъ смятеніи голода пусть ихъ страданіе усиливается еще оттого, что у нихъ будутъ въ изобиліи ненужныя вещи. Такъ именно и было въ обоихъ мѣстахъ, на которыя устремленъ главнымъ образомъ взоръ тайновидца, именно въ Іерусалимѣ и Римѣ. Въ Іерусалимѣ, когда цѣлые десятки тысячъ народа умирали съ голода, Іоаннъ Гискальскій и его зилоты имѣли доступъ къ священнымъ кладовымъ вина и елея въ храмѣ и истребляли его съ безумнымъ излишествомъ [212]), а послѣдователи Симона постоянно напивались до того, что даже теряли способность сражаться. Въ Римѣ необычайное изобиліе вина часто совпадало съ крайнимъ недостаткомъ хлѣба. Это зло было такъ замѣтно, что Домиціанъ старался особымъ указомъ уменьшить число виноградниковъ и отвести болѣе обширную площадь подъ посѣвъ зерновыхъ хлѣбовъ, какъ существенно необходимыхъ для человѣческаго питанія [213]).

IV. Агнецъ снялъ четвертую печать, и четвертое животное сказало: иди и смотри.

„И я взглянулъ, и вотъ, конь блѣдный, и на немъ всадникъ, которому имя смерть; и адъ слѣдовалъ за нимъ, и дана ему власть надъ четвертою частью земли, умерщвлять *мечемъ и голодомъ, и моромъ*, и звѣрями земными“. Мечъ и голодъ уже сдѣлали часть своего дѣла; за ними естественно должны были слѣдовать моръ и умноженіе дикихъ звѣрей. Эти четыре бича Божіи обыкновенно идутъ рука объ руку (Іезек. XIV, 21; Матѳ. XXIV, 6, 8; Марк. XIII, 7, 8). Христосъ уже предсказывалъ объ этихъ временахъ, что въ нихъ настанутъ глады и моры, равно какъ и войны и слухи о войнахъ. Помимо неизбѣжнаго размноженія дикихъ звѣрей въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ жители ослабѣваютъ или уменьшаются вслѣдствіе бѣдствій, невѣроятное число человѣческихъ существъ ежегодно приносилось въ жертву дикимъ звѣрямъ въ кровавыхъ зрѣлищахъ амфитеатровъ не только въ Римѣ, но и во всѣхъ провинціяхъ. Львовъ и тигровъ буквально кормили людьми [214]). Одна эпидемія въ Римѣ похитила 30,000 человѣкъ въ теченіе одного года [215]). Въ Іерусалимѣ отъ совмѣстнаго дѣйствія этихъ причинъ была также почти невѣроятная смертность. Высчитано, что во время осады погибло до милліона людей; и Манней, сынъ Лазаря, разсказывалъ Титу, что даже прежде чѣмъ римляне осадили стѣны, онъ видѣлъ, какъ 115,880 труповъ вынесены были для погребенія чрезъ одни только городскія ворота [216]).

V. Агнецъ снялъ пятую печать.

„И когда Онъ снялъ пятую печать, я увидѣлъ подъ жертвенникомъ великое множество душъ, убіенныхъ за слово Божіе и за свидѣтельство, которое они имѣли“ (Откр. VI, 9; VII, 13; XVII, 6; XX, 4). Одни изъ нихъ были умерщвлены въ Іерусалимѣ, другіе въ провинціяхъ, но большинство во время Неронова гоненія въ Римѣ. Они вопили громкимъ голосомъ, взывая къ правосудію и мщенію Божію [217]). Въ гоненіи на христіанъ падали герой за героемъ. Апостолъ за апостоломъ отводились на страшное мученичество. Ап. Петръ былъ распятъ, ап. Павелъ обезглавленъ; св. Іаковъ старшій обезглавленъ; св. Іаковъ, епископъ іерусалимскій, низвергнутъ внизъ и убитъ; сотни другихъ сожжены или замучены, или разорваны въ куски въ садахъ Нерона и въ римскомъ циркѣ. И однакоже никакой избавитель не являлся на облакахъ. „Доколѣ, Владыко Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущимъ на землѣ за кровь нашу?“ Когда весь міръ выступилъ противъ Твоихъ святыхъ, то избавленіе не должно ли неизбѣжно принять видъ земного мщенія? „И даны были каждому изъ нихъ одежды бѣлыя, и сказано имъ, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники ихъ и братья ихъ, которые будутъ убиты, какъ и они, дополнятъ число“ [218]). Это тѣ, о которыхъ пророчествовалъ Христосъ, говоря, „тогда (т. е. послѣ начала скорбей) будутъ предавать васъ на мученія и убивать васъ“. Настало время для начатія суда на престолѣ Божіемъ. Между тѣмъ для вдохновенія ихъ опять возженъ былъ огонь древняго пророчества, и они находили, что чѣмъ болѣе они были попираемы, тѣмъ болѣе они чувствовали убѣжденіе въ славномъ торжествѣ и восторгъ въ своемъ внутреннемъ мірѣ. Они, имѣя въ Невидимомъ Царѣ себѣ помощника и въ Іоаннѣ своего свидѣтеля, могли смѣло выступать противъ соединенныхъ силъ гражданской тираніи и религіозной ненависти, могли безтрепетно стоять между обезумѣвшими зилотами Іерусалима и Нерономъ Рима. Если судъ Божій начался съ христіанъ, то каковъ будетъ конецъ тѣхъ, которые не принимали евангелія Божія? (1 Петр. IV, 17).

VI. Агнецъ вскрылъ шестую печать.

„Я взглянулъ, и вотъ, произошло великое землетрясеніе, и солнце стало мрачно, какъ власяница, и луна сдѣлалась, какъ кровь. И звѣзды небесныя пали на землю, какъ смоковница, потрясаемая сильнымъ вѣтромъ, роняетъ незрѣлыя смоквы свои. И небо скрылось, свившись какъ свитокъ; и всякая гора и островъ двинулись съ мѣстъ своихъ“. Все это великіе признаки и предвѣстники страшнаго суда Божія. На первый взглядъ они, повидимому, означаютъ конечное сожженіе и разрушеніе земного шара.

Но среди этихъ признаковъ нѣтъ ни одного такого, который не встрѣчался бы у ветхозавѣтныхъ пророковъ [219]), и въ нихъ пророки постоянно указываютъ на разрушеніе городовъ и установленіе новыхъ завѣтовъ или на другіе земные перевороты. Спаситель не только пользовался этими живыми восточными символами для описанія знаменія Своего пришествія въ паденіи Іерусалима и заключеніи древней эпохи, но выразительно сказалъ, что *„не прейдетъ родъ сей, какъ все сіе будетъ“* (Матѳ. XXIV, 29—34). Ясно поэтому (какъ это допускалось всѣми школами толкователей), что все это составляетъ лишь иносказательное описаніе того вѣка, который испытывалъ всѣ эти ужасы какъ вслѣдствіе политическихъ кризисовъ, такъ и вслѣдствіе физическихъ бѣдствій. Такое описаніе вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Во внезапномъ паденіи обоготвореннаго рода Юліевъ, управлявшихъ четырьмя поколѣніями, римляне видѣли предзнаменованіе, которое повидимому угрожало міру разрушеніемъ [220]). Повсюду царствовалъ ужасъ (Лук. XXIII, 36). На всемъ пространствѣ римской имперіи, но болѣе всего въ Іудеѣ, среди бурныхъ революціонныхъ движеній, ознаменовавшихъ это время, сердца людей трепетали отъ страха [221]).

VII. Затѣмъ передъ снятіемъ седьмой печати произошелъ перерывъ. Ангеламъ вѣтровъ повелѣно было остановить свое опустошеніе [222]), пока ангелъ, восходящій отъ востока солнца и имѣющій печать Бога живого, не положитъ печати на челахъ рабовъ Божіихъ. Печать эта, несомнѣнно, есть крещеніе. Подобно тому, какъ у Іезекіиля (IX, 4, 6), только тѣ должны остаться отъ избіенія, которые имѣютъ „знакъ *тав*“, то есть крестъ на челахъ своихъ [223]). Запечатлѣвается чисто идеальное число, именно двѣнадцать разъ двѣнадцать по двѣнадцати тысячъ отъ каждаго изъ двѣнадцати колѣнъ. Опущено только колѣно Даново, вѣроятно, потому, что оно почти исчезло изъ лѣтописей израилевыхъ [224]). Тайновидецъ кромѣ того видѣлъ безчисленное множество людей изъ всѣхъ племенъ и колѣнъ, и народовъ, и языковъ, которые стояли предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ. Одинъ изъ старѣйшинъ говоритъ ему (сн. Зах. IV, 4, 5), что „это тѣ, которые пришли отъ великой скорби“, то есть отъ Неронова гоненія, и омыли одежды свои и убѣлили ихъ кровью Агнца. Все это собраніе составляло „избранныхъ Божіихъ отъ четырехъ вѣтровъ, отъ края небесъ до края ихъ“ (Матѳ. XXIV, 31). Число сто сорокъ четыре тысячи, повидимому, представляетъ идеальнаго Израиля. Безчисленное множество, каковое выраженіе почти съ буквальною точностью употребляется о мученикахъ Неронова гоненія какъ Тацитомъ, такъ и Климентомъ Римскимъ [225]), составляютъ тѣ, которые умерли за истины Христовы и души которыхъ ап. Іоаннъ уже видѣлъ въ безчисленномъ множествѣ предъ престоломъ.

VIII. Въ страшномъ напряженіи мы все еще должны ожидать снятія седьмой печати. Но когда она снята, наступаетъ ужасающій промежутокъ; на небѣ водворяется на полчаса безмолвіе, какъ-бы самые жители неба притаили свое дыханіе въ томительномъ ожиданіи. Это какъ-бы грозное затишье предъ ураганомъ; мы слышимъ, какъ „разрушительные ангелы подавленно шепчутъ между собою, извлекая свои мечи въ отдаленіи и въ ужасающей тишинѣ вопрошая листья лѣса, откуда придетъ вѣтеръ“. Доселѣ приговоры надъ землею были видимы на небѣ только при посредствѣ тѣневыхъ изображеній тѣхъ, которые удалялись для ихъ совершенія; но теперь мы должны увидѣть ихъ воочію. У престола Божія всегда наготовѣ стоятъ семь ангеловъ [226]), ожидающихъ Божественнаго повелѣнія. Этимъ ангеламъ дано семь трубъ для возвѣщенія сигналовъ при страшномъ судѣ (ср. 1 Кор. XV, 52; 4 Ездр. V, 3; Матѳ. XXIV, 31). Результаты же, слѣдующіе за этими семью трубными знаками, въ дѣйствительности составляютъ плодъ снятія седьмой печати. Но слѣдующія за нимъ бѣдствія не имѣютъ опредѣленнаго, постояннаго или строго-историческаго характера. Они близко похожи на тѣ, которыя слѣдовали за снятіемъ шестой печати; только эти возвѣщенныя трубами бѣдствія поражаютъ третью, а не четвертую часть земли [227]). Они указываютъ на расширяющееся пространство и углубляющуюся напряженность суда; и хотя невозможно въ хронологической послѣдовательности указать точныя событія, которыя они описываютъ символически, тѣмъ не менѣе они похожи на тѣ знаменія въ солнцѣ, лунѣ, звѣздахъ и морѣ, которыми Спаситель на горѣ Елеонской предвозвѣщалъ смятеніе приближающагося конца. Описаніе здѣсь также оттѣняется воспоминаніями о казняхъ египетскихъ (см. Лук. XXI, 25). Затѣмъ нужно имѣть въ виду, что для взора тайновидца очертаніе времени не ясно и событія настоящаго и непосредственнаго прошлаго у него смѣшиваются съ событіями ожидаемаго будущаго. Повтореніе видѣній суда въ различныхъ формахъ есть одинъ изъ обычныхъ у іудеевъ способовъ для выраженія ихъ несомнѣнности. Тѣ же самыя общія бѣдствія указываются различными символами. Не нужно предполагать, что въ этомъ воззрѣніи есть что нибудь новое. Напротивъ, оно встрѣчается уже такъ рано, какъ конецъ третьяго столѣтія, въ древнѣйшей изъ всѣхъ существующихъ схолій на апокалипсисъ, именно въ схоліи св. Викторина Петтавскаго, потерпѣвшаго мученичество въ царствованіе Діоклитіана [228]). Онъ считаетъ эти видѣнія главнымъ обра-

зомъ описательными, воспроизводившими бывшія уже прежде событія. „Чаши, говоритъ онъ, составляютъ дополненіе того, что сказано было о трубахъ. Мы не должны обращать вниманія на простой порядокъ сообщеній, ибо Духъ Святой, дойдя до конца самаго послѣдняго времени, часто возвращается опять къ тому же самому времени и восполняетъ все, что было раньше изложено отчасти". Какъ разъ предъ этимъ мѣстомъ онъ говоритъ еще, что „хотя тайновидецъ повторяетъ въ видѣніи чашъ то, что уже подразумѣвалось видѣніемъ трубъ, это не означаетъ повтореніе самаго факта, а только двоякое изложеніе одного предопредѣленнаго событія". Не безъ основанія можно думать, что Викторинъ заимствовалъ это цѣнное и отнюдь недающееся сразу толкованіе изъ ранняго и, быть можетъ, апостольскаго преданія.

III. ТРУБЫ.

Прежде чѣмъ протрубили семь ангеловъ, явился еще новый ангелъ и сталъ предъ жертвенникомъ, держа золотую кадильницу; „и дано было ему множество ѳиміама, чтобы онъ съ молитвами всѣхъ святыхъ возложилъ его на золотой жертвенникъ, который предъ престоломъ". Нѣкоторыя, по крайней мѣрѣ, изъ этихъ молитвъ представляютъ собою вопль о немедленномъ мщеніи. Въ отвѣтъ на нихъ, ангелъ взялъ кадильницу, наполнилъ ее огнемъ съ жертвенника и повергъ на землю; и произошли голоса и громы, и молніи, и землетрясеніе. Такіе громы, молніи, землетрясенія были, по свидѣтельству Тацита и Светонія, отличительною особенностью этой эпохи. Мы уже приводили тождественныя выраженія, которыми Тацитъ описываетъ разнообразныя бѣдствія этого самаго періода [229]). Описывая тотъ день, въ который Гальба усыновилъ Пизона (10 января 69 года), онъ говоритъ, что день этотъ ознаменованъ былъ дождевыми бурями и устрашалъ болѣе чѣмъ обычными въ природѣ громами, молніями и *угрозами небесъ* [230]),—предзнаменованіями, за пренебреженіе которыми Тацитъ порицаетъ Гальбу. Нѣсколькими годами раньше онъ замѣчаетъ, что „никогда грозовыя бури не свирѣпствовали съ болѣе частою яростью" [231]); и объ этомъ онъ упоминаетъ между многими другими необычными явленіями, которыя были указаніемъ на угрожающее бѣдствіе. Въ Азіи, гдѣ писалъ св. ап. Іоаннъ, время это вполнѣ можно было назвать періодомъ землетрясеній. „Нигдѣ во всемъ мірѣ, говоритъ Солинъ, землетрясенія не были столь постоянны, и города не ниспровергались столь часто". На нихъ то и дѣло указываютъ всѣ писатели и историки этого вѣка [232]).

I. Но вотъ, „первый ангелъ вострубилъ, и сдѣлались градъ и огонь, смѣшанные съ кровью, и пали на землю; и третья часть деревъ сгорѣла, и вся трава зеленая сгорѣла" [233]). Это было лишь началомъ того худшаго града (XVI, 21), огня (XX, 9) и крови (XIV, 20), которые имѣютъ послѣдовать затѣмъ. Они указываютъ на годы палящей засухи и кровавыхъ дождей [234]); на ужасные пожары, каковы были въ Ліонѣ, Римѣ и Іерусалимѣ; на опустошительныя градовыя бури (въ родѣ тѣхъ, которыя такъ часто въ нѣсколько часовъ уничтожаютъ виноградники Ломбардіи) и на ужасы человѣческаго кровопролитія. Еще разъ мы должны напомнить, что эти бури и знаменія, отнюдь не составляющія особенности апокалипсиса, указываются въ весьма схожихъ выраженіяхъ и объясняются подобнымъ образомъ и у другихъ христіанскихъ, языческихъ и іудейскихъ писателей. Говоря о землетрясеніи 63 года, Діонъ Кассій, отражая впечатлѣнія современниковъ, называетъ его „величайшимъ, какое когда либо было". Можемъ ли мы изумляться, если въ книгѣ, которая читается подобно стократному отголоску древнѣйшихъ пророчествъ, современныя явленія описываются тѣми образами, которые употреблялись въ свое время пророками іудейскими и израильскими для описанія бѣдствій, происходившихъ на ихъ глазахъ? Превосходитъ ли языкъ ап. Іоанна, при описаніи современныхъ бѣдствій, своею рѣзкою выразительностью тотъ языкъ, которымъ пророкъ Іоиль описывалъ опустошенія, производимыя саранчей? Только для болѣе холоднаго воображенія народовъ настоящаго времени такіе термины могутъ казаться гиперболическими, когда они прилагаются къ бѣдствіямъ, составляющимъ близкое подобіе окончательнаго разрушенія.

II. „Второй ангелъ вострубилъ, и какъ-бы большая гора, пылающая огнемъ, низверглась въ море; и третья часть моря сдѣлалась кровью. И умерла третья часть одушевленныхъ тварей, живущихъ въ морѣ, и третья часть судовъ погибла". Образъ этотъ отличается самобытностью. Ап. Іоаннъ могъ заимствовать эту страшную картину „пылающей огнемъ горы, низвергающейся въ море" или отъ грознаго пламени, днемъ и ночь вырывающагося изъ конуса Стромболи, который онъ могъ видѣть на пути въ Римъ, или, что́ болѣе вѣроятно, изъ того зрѣлища, которое онъ видѣлъ съ Патмоса на горизонтѣ, когда густой дымъ извергался изъ пылающаго горнаго острова Ѳеры, новѣйшаго Санторина. Представленіе о моряхъ и рѣкахъ, обращаемыхъ въ кровь въ видѣ наказанія виновныхъ, есть хорошо извѣстный образъ пророковъ и неканоническихъ писателей (Прем. XI, 6, 7). Все это, очевидно, облечено въ символизмъ. Понимаемое буквально паденіе пылающей горы не похоже ни на одно событіе, когда либо видѣнное или извѣстное

въ исторіи міра. Понимаемое иносказательно, оно можетъ означать великія бѣдствія, происходящія на морѣ съ кораблями, можетъ означать смерть отъ наводненій, кораблекрушеній и побоищъ, „переполнявшихъ трупами“ различныя моря. Время Нерона представляетъ многочисленные примѣры этому. Таково было наводненіе, опустошившее берега Лидіи, гибель флотовъ и обагреніе волнъ человѣческою кровью, какъ это было въ Іоппіи, на берегахъ Мертваго моря и на озерѣ Галилейскомъ. Въ Іоппіи „море было кровавымъ на большомъ пространствѣ, и прибрежныя части были наполнены мертвыми тѣлами; число тѣлъ, выброшенныхъ, такимъ образомъ, изъ моря, было 4,200“ [235]). Въ Тарихеѣ „можно было видѣть озеро Галилейское все кровавымъ и наполненнымъ трупами..... Берега были наполнены обломками кораблей и завалены мертвыми тѣлами; и такъ какъ мертвыя тѣла, лежа на солнцѣ, подвергались тлѣнію, то они совершенно заражали воздухъ, такъ что бѣдствіе это было предметомъ сожалѣнія не для іудеевъ только, но и для тѣхъ, которые ненавидили ихъ и были причиною этого бѣдствія..... Число убитыхъ было 6,500“ [236]). Такъ какъ однакоже въ исторіи Церкви никогда единогласно не указывалось сцены, соотвѣтствующей этому изображенію, то навсегда должно остаться неизвѣстнымъ, имѣлъ ли въ виду тайновидецъ указать здѣсь на какія либо опредѣленныя событія. Цѣлью его, быть можетъ, было выразить въ общихъ эмблемахъ тѣ великія общія обстоятельства и условія, которыя служили предостереженіемъ отъ предстоящаго страшнаго суда.

III. „Третій ангелъ вострубилъ, и упала съ неба большая звѣзда, горящая подобно свѣтильнику, и пала на третью часть рѣкъ и на источники водъ. Имя сей звѣздѣ полынь; и третья часть водъ сдѣлалась полынью, и многіе изъ людей умерли отъ водъ, потому что онѣ стали горьки“. Здѣсь опять мы находимся въ отвлеченной области апокалипсическаго изображенія, окрашеннаго воспоминаніями о казняхъ египетскихъ. Какъ самый результатъ, такъ и сила, которою онъ достигается, неопредѣленны. Такъ какъ звѣзды служатъ символами правителей и падшія звѣзды означаютъ низвергнутыхъ небомъ правителей [237]), то символъ этотъ можетъ отчасти выражать ужасъ, причиненный низверженіемъ Нерона и зловѣщимъ паденіемъ Юліева рода. Подробности этого образа могли быть подсказаны преступною привычкою отравленія воды, которую должны были пить враги. Римляне оправдывали свою жестокость въ Іерусалимѣ указаніемъ на то, что источники и колодцы были отравлены іудеями [238]).

IV. „Четвертый ангелъ вострубилъ, и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звѣздъ, такъ что затмилась третья часть ихъ, и третья часть дня не свѣтла

была—такъ, какъ и ночи“ (Матѳ. XXIV, 29); другими словами, согласно съ обычнымъ способомъ выраженія апокалипсиса и пророчествъ, правитель за правителемъ, глава за главой римской имперіи и іудейскаго народа были убиваемы и низвергаемы. Кай, Клавдій, Неронъ, Гальба, Отонъ, Вителлій—всѣ погибли отъ убійства или самоубійства. Иродъ Великій, Иродъ Антипа, Иродъ Агриппа и большинство иродіанскихъ князей вмѣстѣ съ многими изъ главныхъ первосвященниковъ Іерусалима погибли въ немилости, изгнаніи или отъ насилія. Все это были затмившіяся солнца и померкшія звѣзды. При этомъ опять нужно помнить, что при изображеніи всѣхъ событій, символизируемыхъ такимъ образомъ, не имѣется въ виду ихъ послѣдовательность. Хотя они идутъ въ возрастающей прогрессіи, но или сходны, или даже тождественны съ описанными уже ранѣе. Казни, возвѣщаемыя трубами, составляютъ лишь болѣе ужасную форму казней, сопровождавшихъ снятіе печатей; и въ чашахъ тѣ же самыя бѣдствія достигаютъ своей вершины. Такъ какъ результаты четвертой трубы имѣютъ въ виду историческій фактъ, а не общій отголосокъ великой бесѣды Спасителя о послѣднихъ временахъ, то они, подобно результатамъ снятія шестой печати, намекаютъ на тѣ политическія опасности и перевороты въ римской имперіи, которые были отличительной особенностью этого періода, при чемъ каждая комета и каждое затменіе и каждая необычная буря принимались народомъ за грозное предзнаменованіе ихъ [239]).

Трубные звуки прерываются раздѣленіемъ ихъ на четыре и три. Чтобы подготовить къ остальнымъ тремъ, посреди неба пролетѣлъ орелъ [240]) и говорилъ громкимъ голосомъ: „горе, горе, горе живущимъ на землѣ отъ остальныхъ трубныхъ голосовъ трехъ ангеловъ, которые будутъ трубить!“ Орелъ означаетъ человѣческое побоище: „гдѣ убитые, тамъ и онъ“ (Ос. VIII, 1). Побоища этихъ лѣтъ обагрили, какъ мы видѣли, землю и море. Борозды земли багровѣли отъ избіеній; волны окрашивались кровью.

V. „Пятый ангелъ вострубилъ, и я увидѣлъ звѣзду, падшую съ неба на землю, и данъ былъ ей ключъ отъ кладезя бездны. Она отворила кладезь бездны, и вышелъ дымъ изъ кладезя, какъ дымъ изъ большой печи; и помрачилось солнце и воздухъ отъ дыма изъ кладезя. И изъ дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имѣютъ земные скорпіоны. И сказано было ей, чтобы не дѣлала вреда травѣ земной и никакой зелени и никакому дереву, а только однимъ людямъ, которые не имѣютъ печати Божіей на челахъ своихъ. И дано ей не убивать ихъ, а только мучить пять мѣсяцевъ. И мученіе отъ нея подобно мученію отъ скорпіона, когда ужалитъ человѣка“. Эта скорпіонообраз-

ная саранча „по виду своему подобна конямъ, приготовленнымъ на войну; и на головахъ у ней какъ-бы вѣнцы, похожіе на золотые; лицо же ея, какъ лица человѣческія. И волосы у ней, какъ волосы у женщинъ, а зубы у ней были, какъ у львовъ. На ней были брони, какъ-бы брони желѣзныя, а шумъ отъ крыльевъ ея, какъ стукъ отъ колесницъ, когда множество коней бѣжитъ на войну. У ней были хвосты, какъ у скорпіоновъ, и въ хвостахъ ея были жала". „Въ тѣ дни люди будутъ искать смерти, но не найдутъ ея; пожелаютъ умереть, но смерть убѣжитъ отъ нихъ" [241]). Царемъ ея былъ ангелъ бездны; имя ему по-еврейски Авaддонъ, а по-гречески Аполліонъ, т. е. губитель.

Падшая звѣзда можетъ опять означать Нерона; но въ общемъ мы согласны съ тѣми, которые видятъ въ этомъ видѣніи бѣсовскую силу. Падшая звѣзда въ такомъ случаѣ будетъ изображать сатану, о которомъ сказалъ Господь: „Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ молнію" [242]). Бездна есть главное обитаніе бѣсовъ (Лук. VIII, 31). Спеціальное занятіе ихъ—причинять мученія (Матѳ. XV, 22). Скорпіонообразная саранча можетъ служить для нихъ такимъ же символомъ, какъ и жабы [243]). Христосъ предсказывалъ, что „этотъ родъ нечестивый будетъ особенно тяжко поражаемъ бѣсами". Съ теченіемъ времени Римъ и Іерусалимъ (два мѣста, типически выдающіяся въ сознаніи писателя) дѣлались болѣе и болѣе „жилищемъ бѣсовъ и пристанищемъ всякому нечистому духу, пристанищемъ всякой нечистой и отвратительной птицѣ" (Откр. XVIII, 2). Въ Римѣ распущенное, деморализованное войско и чернь форума низвели общество на низшій уровень нравственности. Городъ сдѣлался грязнымъ болотомъ, въ которое всякая оскверненная рѣка сливала свои подонки. Въ Іерусалимѣ, по выразительному свидѣтельству І. Флавія, никогда отъ начала міра не было болѣе преступнаго и развращеннаго поколѣнія. Штиръ говоритъ, что въ „періодъ между воскресеніемъ и паденіемъ Іерусалима іудейскій народъ дѣйствовалъ какъ-бы *одержимый семью тысячами бѣсовъ*. Весь этотъ вѣкъ носитъ на себѣ печать адской силы" [244]).

Не заключается ли въ этомъ общемъ изображеніи адской силы, выпущенной изъ бездны, какого-либо прямого указанія на идумеянъ, зилотовъ и сикаріевъ, смертельно жалившихъ другъ друга, подобно скорпіонамъ, окруженнымъ кольцомъ пламени; или опять на смятенія, кровопролитія и бѣдствія Рима и частыя самоубійства, какъ и на многіе разсказы о тѣхъ, которые какъ-бы тщетно искали смерти, — объ этомъ нельзя говорить утвердительно. Описаніе скорпіонообразной саранчи, очевидно, напоминаетъ египетскую казнь, а также языкъ пророка Іоиля и иносказательные намеки на саранчу, которыми изобилуютъ пѣсни и пословицы востока [245]). Пятимѣсячный срокъ можетъ указывать на лѣтній періодъ, который служитъ временемъ господства саранчи [246]). Но два обстоятельства, повидимому, показываютъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ человѣческими мстителями, а съ невидимыми бѣсами, представителями силы воздушной. Одно состоитъ въ томъ, что вождь ихъ есть всеразрушитель, а другое—въ томъ, что христіане—и христіане только — выразительно освобождаются отъ ихъ губительной силы.

VI. „Одно горе прошло; вотъ, идутъ за нимъ еще два горя. Шестой ангелъ вострубилъ, и я услышалъ одинъ голосъ отъ четырехъ роговъ золотого жертвенника, стоящаго предъ Богомъ, говорившій шестому ангелу, имѣвшему трубу: освободи четырехъ ангеловъ, связанныхъ при великой рѣкѣ Евфратѣ" [247]), гдѣ они были наготовѣ для избіенія третьей части людей. И вотъ, выѣхало двѣсти милліоновъ всадниковъ, „которые имѣли на себѣ брони огненныя, гіацинтовыя и сѣрныя; головы у коней, какъ головы у львовъ, и изо рта ихъ выходилъ огонь, дымъ и сѣра. Отъ этихъ трехъ язвъ, отъ огня, дыма и сѣры, выходящихъ изо рта ихъ, умерла третья часть людей". Не смотря на эти язвы, прочіе люди, которые не умерли отъ нихъ, не раскаялись въ дѣлахъ рукъ своихъ [248]).

Подъ этими апокалипсическими символами, вѣроятно, разумѣются орды восточныхъ народовъ, которые собрались для разрушенія Іерусалима въ войскѣ Тита [249]), и огромная парѳянская армія, которая ожидалась для отмщенія за гибель Нерона. Въ народѣ ходило повѣрье, что Неронъ былъ еще живъ, что онъ нашелъ себѣ убѣжище на востокѣ и что во всякомъ случаѣ Тиридатъ, относившійся къ нему съ великимъ благоговѣніемъ, или Вологезъ, отношенія котораго съ нимъ были очень дружественныя, могли привести его обратно съ вихремъ торжествующихъ всадниковъ [250]). Эти великія восточныя имперіи принимали глубокій и опасный интересъ въ дѣлахъ Рима. „Вологезъ, царь парѳянскій, говоритъ Светоній, отправилъ посланниковъ въ сенатъ по дѣлу о возобновленіи дружбы и настойчиво требовалъ, чтобы память Нерона сохранялась въ чести. Въ моей юности, двадцать лѣтъ спустя, когда появился лже-Неронъ, имя его сдѣлалось столь популярнымъ среди парѳянъ, что онъ находилъ себѣ сильную поддержку у нихъ и только съ трудомъ былъ низвергнутъ" [251]). Какъ Светоній, такъ и Тацитъ разсказываютъ, что Вологезъ предлагалъ въ помощь Веспасіану 40,000 конныхъ стрѣлковъ [252]). Однимъ изъ обстоятельствъ, которыя сильнѣе всего возбуждали негодованіе Тита противъ іудеевъ, было то, что они отправляли посольство съ просьбою о помощи

къ родственнымъ имъ народамъ, за Евфратомъ [253]). Въ „Сивиллинскихъ оракулахъ" и въ „Вознесеніи Исаіи" мы находимъ ясный и неоднократный намекъ на нѣкоторую ожидаемую катастрофу отъ царства Парѳіи [254]). Апокалипсическое иносказаніе такимъ образомъ будетъ близко походить на иносказаніе Iерем. LI, 27, 28: „наведите коней, какъ страшную саранчу; вооружите противъ него народы царей Мидіи". Эти предсказанія отнюдь не относятся къ существу апокалипсиса. Они составляютъ лишь мимоходное поясненіе великихъ началъ—надеждъ и предостереженій,—внушить которыя имѣлось въ виду. Воины съ береговъ Евфрата принимали участіе въ осадѣ Iерусалима; и хотя парѳянскіе всадники не выступили въ это время съ востока противъ языческаго Рима, однакоже въ должное время мщеніе пало на него, и въ должное время безчисленныя силы, нахлынувшія изъ-за Евфрата, какъ-бы, такъ сказать, истребили третью часть людей, хотя, не смотря на это, всѣ прочіе остались нераскаянными въ своихъ преступленіяхъ.

IV. Промежуточныя событія.

Затѣмъ слѣдуетъ новый промежутокъ.

„И видѣлъ я другого ангела сильнаго, сходящаго съ неба, облеченнаго облакомъ; надъ головою его была радуга, и лицо его какъ солнце, и ноги его какъ столпы огненные. Въ рукѣ у него была книжка раскрытая; и поставилъ онъ правую ногу свою на море, а лѣвую на землю [255]). И воскликнулъ громкимъ голосомъ, какъ рыкаетъ левъ; и когда онъ воскликнулъ, тогда седмь громовъ проговорили голосами своими". Но тайновидцу запрещено было писать, и поэтому невозможно предполагать, что́ именно они проговорили. Тогда ангелъ, поднимая свою правую руку къ небу, „клялся Живущимъ во вѣки вѣковъ, Который сотворилъ небо и все, что на немъ, землю и все, что на ней, и море и все, что въ немъ, что времени уже не будетъ. Но въ тѣ дни, когда возгласитъ седьмой ангелъ, когда онъ вострубитъ, совершится тайна Божія, какъ Онъ благовѣствовалъ рабамъ Своимъ, пророкамъ" [256]). Тайновидцу приказано было взять эту книгу и съѣсть ее. Въ его устахъ она была сладка, какъ медъ, а во чревѣ горька. Ему повелѣно было затѣмъ пророчествовать о народахъ и племенахъ, и языкахъ, и царяхъ многихъ.

Этотъ величественный эпизодъ способствуетъ къ углубленію и возвышенію ожиданія того, что принесетъ седьмая труба. Повелѣніе о съѣденіи книги находится также у пророка Iезекіиля (II, 9; III, 3) [257]), а повелѣніе скрыть провозглашеніе семи громовъ похоже на повелѣніе пророку Даніилу (Дан. VIII, 26; XII, 4 — 9).

Общее значеніе всего этого, повидимому, то, что многое въ будущемъ должно остаться въ глубокой тайнѣ и что открываемыя свѣдѣнія имѣютъ смѣшанный характеръ: сладкія—вслѣдствіе своихъ утѣшеній и въ то же время горькія — вслѣдствіе страшныхъ приговоровъ. Книга въ рукахъ ангела, повидимому, содержитъ въ себѣ результаты седьмой трубы. Они еще не открыты. Многое въ этомъ видѣніи доселѣ относилось къ прошедшему. Оно объясняло значеніе знаменій въ физическомъ и политическомъ мірѣ, указывавшихъ на приближающійся страшный судъ. Оно дѣлало яснымъ для вѣрующихъ, что разнообразное горе, потрясавшее и еще потрясающее землю, было началомъ возрожденія. Тайновидцу теперь предстояло возвѣстить наступленіе самой зари.

Первое его предостерегающее пророчество обращается къ іудеямъ. Приговоры первыхъ шести печатей касались четвертой части всѣхъ людей, какъ христіанъ, такъ и іудеевъ и язычниковъ. Предъ снятіемъ седьмой печати рабы Божіи, т. е. всѣ члены христіанской Церкви, запечатлѣваются на своихъ челахъ. Приговоры первыхъ шести печатей касаются поэтому только іудеевъ и язычниковъ. Но теперь, предъ тѣмъ какъ раздаться звуку седьмой трубы, іудеи склоняются къ Богу (XI, 13). Ап. Iоаннъ, подобно ап. Павлу, видитъ, что только „отчасти" Израиля поразила слѣпота и только „пока наступитъ полнота язычниковъ". Слѣдовательно, приговоры первыхъ шести чашъ, хотя и простираются на всю землю, падаютъ же только на язычниковъ. Седьмая чаша приноситъ окончательное осужденіе для всѣхъ нераскаявшихся. Прежде чѣмъ раздался звукъ седьмой трубы, тайновидцу повелѣно было измѣрить храмъ, жертвенникъ и молящихся особою тростью (Iезек. XL; Зах. IV). При измѣреніи онъ долженъ былъ исключить внѣшній дворъ храма, такъ какъ онъ данъ язычникамъ, которые будутъ попирать святой городъ въ теченіе сорока двухъ мѣсяцевъ, т. е. три съ половиной года [258]). Въ теченіе этихъ тысяча двухъ сотъ шестидесяти дней будутъ пророчествовать два свидѣтеля, облеченные во вретище. Они похожи на двѣ маслины и два свѣтильника въ храмѣ (Зах. IV, 3, 11). Огнемъ изъ устъ своихъ они могутъ истребить своихъ враговъ [259]). Они имѣютъ власть затворить небо, чтобы не шелъ дождь на землю во дни пророчествованія ихъ, и имѣютъ власть надъ водами, превращать ихъ въ кровь и поражать землю всякою язвою, когда только захотятъ. Когда кончатъ они свидѣтельство свое, изъ бездны выйдетъ звѣрь, сразится съ ними, побѣдитъ ихъ и убьетъ ихъ. Трупы ихъ онъ оставитъ на улицѣ великаго города (Iерусалима), который духовно называется Содомъ [260]) и Египетъ, гдѣ и Господь нашъ распятъ. И многіе изъ народовъ и колѣнъ, и языковъ, и племенъ съ радостью будутъ смотрѣть на трупы ихъ [261]) три дня съ по-

ловиною и не позволятъ положить трупы ихъ во гробы (3 Цар. XIII, 22; Ис. XIV, 19; Тов. I, 17). Но послѣ трехъ дней съ половиною вошелъ въ нихъ духъ жизни отъ Бога, и они оба стали на ноги свои (Іезек. XXXVII, 10), и великій страхъ напалъ на тѣхъ, которые смотрѣли на нихъ. И услышали они съ неба громкій голосъ, говорившій имъ: взойдите сюда. И они взошли на небо на облакѣ, и смотрѣли на нихъ враги ихъ. И въ тотъ же часъ произошло великое землетрясеніе, и десятая часть города пала, и погибло при землетрясеніи семь тысячъ именъ человѣческихъ; и прочіе объяты были страхомъ, и воздали славу Господу Богу Небесному.

Всякая черта этихъ символическихъ образовъ, какъ видно изъ ссылокъ, заимствована изъ древняго пророчества. И однакоже ни въ своихъ подробностяхъ, ни въ общемъ значеніи видѣніе это не представляется яснымъ. Въ христіанскомъ мірѣ, какъ въ настоящее время, такъ и въ прошедшее, среди различныхъ школъ и толкователей никогда не было ни малѣйшаго согласія касательно событій, которыя имѣлъ въ виду при этомъ тайновидецъ.

Какая цѣль этого измѣренія? Судя по свидѣтельству пророковъ Іезекіиля и Захаріи, мы должны бы сказать, что оно производилось въ видахъ построенія и сохраненія; но въ другихъ мѣстахъ „протяженіе линіи", „приложеніе отвѣса" или „измѣреніе нитью" служатъ символами наказанія или разрушенія (Плач. II, 7, 8; Ис. XXXIV, 11; Амос. VII, 6, 9; 2 Цар. VIII, 2; 4 Цар. XXI, 12, 13). Такъ какъ здѣсь слѣдуютъ какъ разрушеніе, такъ и сохраненіе, то на вопросъ этотъ отвѣтить трудно.

Затѣмъ, имѣлъ ли тайновидецъ въ виду болѣе или менѣе опредѣленную исторію, современную или выдвигавшуюся событіями, или же предѣлы прошедшаго, настоящаго и будущаго разрушаются при уясненіи божественныхъ началъ вѣчнаго „теперь"?

Относится ли видѣніе это къ дѣйствительному Іерусалиму или къ Іерусалиму, какъ символу всего іудейскаго народа?

Наконецъ, кто эти два свидѣтеля? Были ли во время осады Іерусалима или въ теченіе общей эпохи угрожающаго суда два свидѣтеля о Богѣ, о Христѣ, которые по своимъ обязанностямъ напоминали Моисея и Илію? Или не описываются ли здѣсь символически сами Моисей и Илія? Не разумѣлъ ли тайновидецъ св. Іоанна Крестителя и Спасителя (Матѳ. XVII, 9—13)? или двухъ христіанскихъ учениковъ—Іакова, сына Зеведеева, и Іакова, епископа іерулимскаго? или двухъ такихъ христіанскихъ свидѣтелей, о которыхъ не сохранилось извѣстія въ исторіи (ср. Откр. XI, 3 съ Дѣян. I, 8)? Или не разумѣлъ ли онъ умерщвленія

такихъ лицъ, какъ Захарія, сынъ Варахіинъ? Или не имѣетъ ли въ виду Еноха и Илію [262]), согласно почти единодушному свидѣтельству древней Церкви [263])? Не расширялись ли символы Іерусалима для приложенія ихъ ко всей іудейской и христіанской Церкви? Не разумѣетъ ли онъ св. Іакова и ап. Петра? или даже ап. Петра и ап. Павла, какъ двѣ наиболѣе знаменитыя жертвы Неронова гоненія?—Ни одно изъ этихъ предположеній не можетъ быть названо достовѣрнымъ, и то же самое, быть можетъ, нужно сказать о рѣшеніи, которое иногда представлялось намъ, что два свидѣтеля представляютъ собою іудейскихъ и языческихъ обращенцевъ въ Церковь. Не есть ли описаніе ихъ непогребенныхъ труповъ и послѣдующее восшествіе на небо символъ истиннаго исполненія ихъ пророчествъ, оправданія проповѣдуемыхъ ими истинъ, посмертной почести, оказываемой ихъ памяти? Какъ нужно понимать это видѣніе: буквально или духовно, или аллегорически? Никто не можетъ дать опредѣленнаго отвѣта на эти и другіе сами собою возникающіе вопросы.

Наконецъ, въ землетрясеніи и въ паденіи десятой части города, равно какъ и въ происшедшемъ вслѣдствіе этого ужасѣ и покаяніи, должны ли мы видѣть картину предполагаемыхъ результатовъ отъ быстро подвигавшейся осады Іерусалима, или же они предвозвѣщали участь осажденныхъ и показывали впечатлѣніе отъ ихъ страшнаго приговора на умы ихъ единовѣрцевъ по всему міру [264])?

На всѣ эти вопросы не дано еще удовлетворительныхъ отвѣтовъ и, быть можетъ, никогда не будетъ дано ихъ. Мы должны довольствоваться тѣмъ таинственнымъ полумракомъ, въ которомъ они оставались въ теченіе девятнадцати столѣтій христіанства. Всѣ болѣе или менѣе выдающіеся писатели всегда расходились между собою въ толкованіи этихъ символовъ. Символы эти были, вѣроятно, окрашены не только языкомъ ветхаго завѣта, но и дѣйствительными событіями во время осады. Такъ, напр., во время ея была страшная буря, проливные дожди, землетрясеніе, „поразительныя потрясенія и стоны земли", во время которыхъ впущены были въ городъ идумеяне, и, какъ говоритъ І. Флавій, „вся система вселенной, повидимому, находилась въ разстройствѣ" [265]). Въ послѣдующихъ побоищахъ внѣшній храмъ, т. е. дворъ язычниковъ, „былъ весь затопленъ кровью", и вокругъ него валялось 8,500 труповъ. Оскорбленія, нанесенныя непогребеннымъ жертвамъ, напоминаютъ жалкую участь младшаго Ганана и священника Іисуса, тѣла которыхъ были „выброшены нагими и непогребенными на съѣденіе собакамъ и дикимъ звѣрямъ". Но санъ ихъ былъ столь высокъ въ глазахъ ихъ соотечественниковъ, что

I. Флавій произноситъ имъ великую похвалу и приписываетъ окончательную гибель города преступленіямъ, въ которыхъ повинны были ихъ убійцы [266]). Затѣмъ, три съ половиною года соотвѣтствуютъ дѣйствительной продолжительности осады вмѣстѣ съ тѣми ужасами, которые предшествовали ей. Съ другой стороны, мы ничего не знаемъ, чтò соотвѣтствуетъ паденію только десятой части города или какому либо покаянію со стороны его жителей. Всякое толкованіе встрѣчается, повидимому, съ неопреодолимыми трудностями, и ни одной школѣ комментаторовъ не удавалось представить какое либо историческое разрѣшеніе. Не служитъ ли это знакомъ, что тайновидецъ не имѣлъ въ виду какого либо точнаго соотвѣтствія этимъ символамъ и что онъ находился только въ области духовнаго ожиданія, употребляя вещественные символы, какъ орудія вѣчныхъ началъ? Человѣкъ, постигшій истину, что „не силою и не могуществомъ, но духомъ Моимъ говоритъ Господь силъ"; тотъ, кто чувствуетъ, что паденіе зла и окончательное торжество добра имѣетъ за себя несомнѣнность неизбѣжнаго закона; тотъ, кто ожидаетъ утѣшенія духовнаго Израиля и собранія всѣхъ народовъ въ стадо единаго Пастыря въ пришествіе Господне,— тотъ, быть можетъ, скорѣе пойметъ внутренній духъ и смыслъ апокалипсиса, чѣмъ человѣкъ, слѣдующій всѣмъ мерцающимъ огонькамъ экзегетики, которые стольких заводили въ болото соперничествующихъ вымысловъ—отъ дней Викторина до настоящаго времени.

Часто утверждали, что ап. Іоаннъ, согласно съ общимъ ожиданіемъ, равно какъ и съ выраженнымъ желаніемъ Тита, имѣлъ въ виду указать на сохраненіе храма. Но онъ не говоритъ этого. Измѣрительная трость, какъ мы видѣли, могла быть знакомъ наступающаго разрушенія. Противъ мнѣнія, что ап. Іоаннъ предполагалъ сохраненіе храма, имѣется роковой доводъ. Это именно то, что Спаситель на горѣ Елеонской, въ той самой бесѣдѣ, на которую апокалипсисъ составляетъ пространный и символическій комментарій, безъ малѣйшей двусмысленности и въ точномъ согласіи съ дѣйствительнымъ результатомъ объявлялъ, что отъ этого храма не останется камня на камнѣ. Ап. Іоаннъ указываетъ на обращеніе іудеевъ, а не на освобожденіе Іерусалима.

Но все то, чего мы не можемъ понять въ символикѣ ап. Іоанна, относится къ второстепеннымъ и менѣе существеннымъ частямъ книги. Это уже подразумѣвается само собою, въ виду того обстоятельства, что христіанскій міръ былъ не въ состояніи понять эту символику въ теченіе стольких вѣковъ. Но навсегда останется болѣе или менѣе сомнительнымъ, имѣлъ ли въ виду ап. Іоаннъ специфическія предсказанія даже въ томъ маломъ отдѣлѣ

книги, который касается исторической будущности. Во всякомъ случаѣ, ключъ къ значенію и опредѣленію буквальнаго исполненія такихъ предсказаній безвозвратно потерянъ для насъ; да въ дѣйствительности смыслъ ихъ и никогда не былъ извѣстенъ, неизвѣстенъ былъ даже ранней Церкви, даже св. Иринею, слушателю св. Поликарпа, или св. Поликарпу, слушателю св. ап. Іоанна. Все, чтó мы *можемъ* видѣть во всемъ видѣніи святого города и двухъ свидѣтелей, — это пророчество объ окончательномъ обращеніи массы Израиля и окончательное торжество христіанской проповѣди надъ всякою противодѣйствующею силою. Ни въ какомъ комментаріи ничего нельзя найти больше простыхъ догадокъ и произвольныхъ предположеній, которыя могутъ казаться достаточными для любителей такихъ произвольныхъ комбинацій, но которыя не въ состояніи удовлетворить ни одного сколько нибудь серьезнаго читателя.

Наконецъ, „седьмой Ангелъ вострубилъ, и раздались на небѣ громкіе голоса, говорящіе: царство міра содѣлалось царствомъ Господа нашего и Христа Его и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ". Іудеи теперь обратились. Теперь не остается ничего, кромѣ суда надъ язычниками и пришествія Христова въ концѣ міра. Земной храмъ, наконецъ, исчезъ; на небѣ видѣнъ храмъ Божій, открытый даже до Святого святыхъ, въ которое теперь свободенъ доступъ всѣмъ чрезъ кровь Господа нашего Іисуса Христа.

V. Звѣрь изъ моря.

Какъ-бы въ вознагражденіе за недоступную таинственность послѣдняго видѣнія, значеніе слѣдующаго видѣнія имѣетъ ретроспективный характеръ и въ своихъ главныхъ чертахъ совершенно ясно.

„И явилось на небѣ великое знаменіе: жена, облеченная въ солнце; подъ ногами ея луна, и на главѣ ея вѣнецъ изъ двѣнадцати звѣздъ. Она имѣла во чревѣ и кричала отъ болей и мукъ рожденія. И другое знаменіе явилось на небѣ. Вотъ, большой красный драконъ съ седмью головами и десятью рогами, и на головахъ его седмь діадимъ. Хвостъ его увлекъ съ неба третью часть звѣздъ и повергъ ихъ на землю [267]). Драконъ сей сталъ предъ женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родитъ, пожрать ея младенца", такъ какъ младенцу этому надлежитъ управлять народами жезломъ желѣзнымъ. Но младенецъ былъ восхищенъ къ престолу Божію, „а жена убѣжала въ пустыню, гдѣ приготовлено было для нея мѣсто отъ Бога, чтобы питали ее тамъ тысячу двѣсти шестьдесятъ дней".

Въ толкованіи этого мѣста нѣтъ разногласія. Увѣнчанная звѣз-

дами жена есть духовная Церковь Израиля (Ис. LXVI, 7, 8). Младенецъ, котораго она рождаетъ, есть символъ отчасти Мессіи, отчасти христіанской Церкви [268]). Красный драконъ есть эмблема сатаны съ признаками мірской власти, какъ особенно представляемой римскою имперіей, однимъ изъ позднѣйшихъ гербовъ которой былъ драконъ. Драконъ, или змѣй (между этими двумя словами въ дѣйствительности нѣтъ никакого различія), былъ также лукавый вдохновитель для императора, который, по народному вѣрованію, носилъ въ качествѣ амулета шкуру змѣя и жизнь котораго, по народной легендѣ, была спасена змѣемъ, когда еще онъ былъ младенцемъ въ колыбели [269]). Семь головъ его и десять роговъ означаютъ семь императоровъ [270]) и десять провинціальныхъ правителей. Но никакая сила легіоновъ, никакое насиліе мученичества не могутъ убить младенца Церкви Христовой. Матерь Церковь, Церковь іерусалимская, которая какъ-бы качаетъ колыбель христіанства изъ язычниковъ, спасается какъ отъ идумеянъ и зилотовъ, такъ и отъ римскихъ войскъ, которыя приступаютъ къ осадѣ святого города. Она бѣжитъ въ горы, въ пустыню, въ безопасную и пустынную область Пеллы, въ каковомъ городѣ, на рубежѣ пустынь Аравіи [271]), заранѣе предвидя угрожавшую осаду, христіане нашли убѣжище, согласно повелѣнію Господа (Матѳ. XXIV, 16; Лук. XXI, 21). Этимъ они избѣгли ужасовъ тѣхъ трехъ съ половиною лѣтъ, которыя прошли между 67 годомъ, когда Веспасіанъ началъ свое страшное дѣло въ Іудеѣ, и сентябремъ 70 года, когда городъ и храмъ погибли въ крови и пламени.

Покушенія этого дракона практически обречены были на неудачу. Противъ него началъ войну архангелъ Михаилъ со своими ангелами и низвергъ его на землю. На небѣ же нѣтъ для него мѣста, какъ для обвинителя братій, потому что и кровь Агнца и кровь мучениковъ побѣждаетъ его. Его великая ярость должна была ограничиться землею, и то только на малое время [272]).

Онъ началъ преслѣдовать облеченную въ солнце жену, но она убѣгаетъ отъ него въ пустыню при помощи двухъ большихъ орлиныхъ крыльевъ божественнаго покровительства [273]). Враги Церкви, быть можетъ, дѣлали (да и, несомнѣнно, дѣлали) попытку преслѣдовать и умерщвлять бѣгущихъ христіанъ. Мы знаемъ, что съ цѣлью воспрепятствовать оставленію города были приняты самыя строгія мѣры. Если бы до насъ сохранились подробности бѣгства въ Пеллу, то мы поняли бы, что̀ собственно разумѣется подъ дракономъ, извергающимъ изъ своихъ устъ воду, какъ рѣку, чтобы увлечь бѣгущую жену рѣкою, — и подъ землею, которая помогла женѣ и разверзшись поглотила рѣку, которую пустилъ драконъ изъ пасти своей. Когда Веспасіанъ послалъ Плацида преслѣдовать іудейскихъ бѣглецовъ изъ Гадары, то они были остановлены разливомъ водъ Іордана и, будучи вынуждены къ неожиданной битвѣ, во множествѣ были вогнаны въ рѣку и 15,000 изъ нихъ погибло [274]). Весьма вѣроятно, что какое нибудь въ родѣ этого обстоятельство могло препятствовать и бѣгству христіанъ и что въ то время, какъ они могли безопасно бѣжать, вслѣдствіе какого нибудь особеннаго проявленія Промысла многіе изъ ихъ гонителей погибли въ разлившейся рѣкѣ.

Слѣдующее видѣніе не только ясно, но отселѣ должно быть считаемо столь несомнѣннымъ въ своемъ значеніи, что даетъ намъ опорный пунктъ для всякаго апокалипсическаго толкованія. Это, именно, видѣніе звѣря изъ моря. Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что „звѣрь изъ моря“ есть символъ императора Нерона. Здѣсь во всякомъ случаѣ св. ап. Іоаннъ не опустилъ изъ вниманія ничего такого, что могло бы сдѣлать его мысль ясною, не подвергая смертельной опасности ни себя, ни христіанской Церкви.

Онъ описываетъ этого звѣря не менѣе чѣмъ шестнадцатью отличительными признаками и затѣмъ почти буквально обозначаетъ имя того лица, котораго онъ подразумѣваетъ въ своемъ символѣ.

Эти отличительные признаки слѣдующіе:

1. Звѣрь этотъ *выходитъ изъ моря*; этимъ, видимо, обозначается не только западная держава,—и, слѣдовательно, для іудея держава, лежащая за моремъ [275]),—но и, быть можетъ, особенно та, которая находится на омываемомъ моремъ полуостровѣ Италіи [276]).

2. Звѣрь этотъ *подобенъ одному изъ четырехъ звѣрей Даниловыхъ*, но еще болѣе зловѣщій и страшный. Четырьмя звѣрями Даніиловыми были халдейскій левъ, мидійскій медвѣдь, персидская пантера и звѣрь греческаго владычества, десять роговъ котораго представляютъ десять преемниковъ Александра Великаго [277]), причемъ маленькій рогъ изображаетъ Антіоха Епифана. Звѣрь св. ап. Іоанна, представляя собою всеобнимающую римскую державу, есть сочетаніе звѣрей Даніила. Это пантера съ ногами медвѣдя и пастью льва. Онъ имѣетъ семь головъ [278]), которыя указываютъ (въ нѣсколько произвольной, но совершенно естественной расплывчатости іудейской апокалипсической символики) какъ на семь холмовъ Рима, такъ и на семь царей его (Откр. XVII, 9, 10). Звѣрь этотъ попеременно становится символомъ римской имперіи и императора. Въ дѣйствительности имперія и императоръ въ это время представляли собою одно цѣлое въ бо̀льшей степени, чѣмъ когда либо въ исторіи. Римская исторія превратилась въ личную драму. Римскій императоръ въ буквальномъ смыслѣ могъ сказать:

„государство—это я“. А звѣрь былъ у іудеевъ естественнымъ символомъ какъ для языческаго царства, такъ и для его самодержца. Когда ап. Павелъ былъ избавленъ отъ Нерона или его представителя, онъ совершенно естественно говоритъ, что „былъ избавленъ отъ челюстей львиныхъ“ (2 Тим. IV, 17; ср. Евр. XI, 23). Указывая на свою борьбу съ чернью и ея вождями въ Ефесѣ, онъ говоритъ, что „боролся съ дикими звѣрями“ (1 Кор. XV, 32). Когда Марсій объявилъ Агриппѣ I о смерти Тиверія, то заявилъ ему объ этомъ словами: „*левъ* умеръ“ [279]). Князья, какъ и царства, подъ тѣмъ же самымъ символомъ описываются у ветхозавѣтныхъ пророковъ (Іезек. XIX, 1—9). Есѳирь, по іудейскимъ легендамъ, говорила о Ксерксѣ, какъ о „львѣ“. Лактанцій [280]) говоритъ о Неронѣ, какъ tam mala bestia (столь зломъ звѣрѣ). Но кромѣ всѣхъ этихъ основаній, дѣлающихъ символъ этотъ столь понятнымъ, можно принять еще и другое предположеніе. Можно допустить, что было еще и другое основаніе, — именно то, что при одномъ случаѣ, который былъ особенно позоренъ даже для Нерона, онъ переодѣтъ былъ дикимъ звѣремъ и въ этомъ облаченіи выпущенъ былъ изъ клѣтки и олицетворялъ ярость тигра и пантеры [281]).

3. Этотъ звѣрь языческой державы *имѣетъ десять роговъ*, которые представляютъ десять главныхъ провинцій императорскаго Рима [282]). Онъ имѣетъ силу дракона, то есть обладаетъ сатанинскимъ владѣніемъ „князя силы воздушныя“.

4. *На каждой изъ его головъ имя богохульное.* Каждый изъ семи царей, какъ ни читать ихъ, носилъ богохульное (для іудейскаго слуха) прозваніе Августа (σεβαστός — поклоняемый), принималъ апоѳеозу и послѣ смерти назывался divus — божественный, былъ чествуемъ статуями, украшаемъ божественными свойствами, привѣтствуемъ божественными титулами и въ нѣкоторыхъ случаяхъ ему оказываемо было даже при жизни безусловное боготвореніе храмами и куреніями, особенно въ провинціяхъ Азіи.

5. *На рогахъ его было десять діадимъ*; извѣстно, что римскіе проконсулы, какъ уполномоченные императора, пользовались не малою долею кесарскаго самодержавія и блеска; но—

6. „Имя богохульное“ (таково истинное чтеніе) находится только на головахъ, потому что одинъ только императоръ получаетъ божественныя почести и только одинъ носитъ дерзновенный титулъ Augustus.

7. *Одна изъ головъ его какъ-бы смертельно была ранена* [283]); *но эта смертельная рана исцѣлѣла.* Если бы можно было еще сомнѣваться, что это указываетъ на насильственную кончину и вообще ожидаемое возвращеніе Нерона или (что для пророческой

цѣли совершенно то же самое) кого нибудь подобнаго ему, то подобное сомнѣніе, повидимому, совершенно устраняется параллельнымъ описаніемъ XVII главы, гдѣ говорится, что изъ семи царей таинственнаго Вавилона—

8. *Пять пали, одинъ есть, а другой еще не пришелъ;* и „звѣрь, котораго ты видѣлъ, былъ, и нѣтъ его, и выйдетъ изъ бездны“; „звѣрь, который былъ, и котораго нѣтъ, есть восьмой, и изъ числа седми, и пойдетъ въ погибель“ [284]). Можетъ ли быть что нибудь болѣе туманнымъ и запутаннымъ? И однакоже все это весьма понятно. Ни одно объясненіе не представляло удовлетворительнаго разрѣшенія этой тайны, кромѣ того, которое видитъ здѣсь отголосокъ широко распространеннаго ожиданія, что Неронъ или въ дѣйствительности не былъ мертвъ, или что, будучи даже мертвъ, нѣкоторымъ страннымъ образомъ могъ возвратиться опять. Трупъ его видѣли только два или три раба, и притомъ люди изъ низшаго класса. Всѣ они, кромѣ одного или двухъ воиновъ и единственнаго отпущенника Гальбы, были его нижайшими приверженцами. Казалось непонятнымъ, чтобы послѣ ста лѣтъ самодержавія послѣдній изъ обоготвореннаго рода Цезарева долженъ былъ исчезнуть такъ — подобно пѣнѣ на водѣ. Подъ пятью царями разумѣются Августъ, Тиверій, Кай (Калигула), Клавдій и Неронъ. Такъ какъ тайновидецъ писалъ въ царствованіе Гальбы, то пятый царь (Неронъ) былъ уже, и нѣтъ его; Отонъ, седьмой царь, еще не пришелъ. Когда онъ пришелъ (что не могло быть долго, такъ какъ Гальба былъ уже старъ), ему надлежало царствовать короткое время, и затѣмъ долженъ былъ прійти восьмой, который, какъ ожидалось, будетъ опять Неронъ, одинъ изъ прежнихъ семи, и такимъ образомъ какъ пятый, такъ и восьмой вмѣстѣ. Странно сказать, что Неронъ возбуждалъ къ себѣ сожалѣніе какъ римлянъ, такъ и парѳянъ [285]). Такъ какъ Римъ есть „великій городъ“ (XVII, 18) и десять роговъ—его провинціальные правители, „цари, которые еще не получили царства“ [286]), то кажется труднымъ даже и вообразить какое-либо другое объясненіе этихъ символовъ, которые, какъ само собою понятно, апостолъ имѣлъ въ виду сдѣлать удобопонятными, такъ какъ въ противномъ случаѣ они были бы совершенно безполезны для его читателей. Но, объяснивъ такимъ образомъ, насколько возможно, кого именно онъ разумѣетъ здѣсь, тайновидецъ продолжаетъ дѣлать указанія, которыми онъ описываетъ характеристическія черты звѣря. Онъ говоритъ, что—

9. *Вся земля дивилась звѣрю.* Въ то время люди радовались всемогуществу зла и оказывали ему почести въ его конкретномъ воплощеніи. Римская чернь сдѣлалась безумнымъ распущеннымъ игрокомъ. И всякій, кто исполински превосходилъ ее въ этомъ

отношеніи, дѣлался ея идоломъ [287]). Лучшее объясненіе этой частности можно находить въ описаніи Тацитомъ того, какъ весь Римъ, отъ его высокомѣрныхъ сенаторовъ до самыхъ низкихъ ремесленниковъ, высыпалъ на общественныя дороги для торжественной встрѣчи жалкаго преступника, который возвращался изъ Кампаніи съ обагренными убійствомъ своей матери руками [288]).

10. Выраженіе, что *міръ поклонился дракону, который далъ власть звѣрю*, представляетъ естественный іудейскій способъ указанія на мнѣніе, что языческій міръ, принося жертвы за своего императора, принималъ бѣсовъ за божества (1 Кор. x, 20).

11. Вопли міра: *кто подобенъ звѣрю сему? и кто можетъ сразиться съ нимъ?* — звучатъ подобно отголоску криковъ: „побѣды олимпійскія!" „побѣды пиѳійскія!" „Неронъ Геркулесъ!" „Неронъ Аполлонъ!" „священный!" „одинъ изъ вѣка!" (т. е. несравненный во всемъ мірѣ!)—которыми, какъ разсказываетъ Діонъ Кассій, Неронъ былъ привѣтствуемъ миріадами населенія, когда съ вѣнками своихъ тысячи восьми сотъ артистическихъ тріумфовъ онъ возвращался изъ своего безумнаго и унизительнаго путешествія въ Грецію.

12. *И даны были ему уста, говорящія гордо и богохульно*, т. е. уста, которыя непрестанно изрекали самыя чудовищныя хвастовство и претензіи [289]), заявляя, что раньше его никто не имѣлъ и понятія о томъ, что̀ можетъ дѣлать императоръ и какія громадныя пространства можетъ пройти онъ; уста, которыя приказывали воздвигнуть себѣ колоссъ въ 120 футовъ высоты, украшенный знаками и атрибутами солнца [290]). Что касается его богохульства, то Светоній разсказываетъ, что онъ былъ завѣдомый и даже наглый безбожникъ—religionum usquequaque contemptor [291]).

13. *И дана ему власть дѣйствовать* [292]) *сорокъ два мѣсяца*. Точное значеніе этого таинственнаго числа, которое опредѣляется въ другомъ мѣстѣ въ видѣ тысячи двухсотъ шестидесяти дней (xi, 2; xii, 6), также какъ и „время, времена и полвремени" (xii, 14), объясняется различно. По самому простому объясненію, оно указываетъ на то время, которое прошло между началомъ Неронова гоненія въ ноябрѣ 64 года и его смертью въ іюнѣ 68 года, что̀ почти въ точности составляетъ три съ половиною года.

14. *И дано было ему вести войну со святыми и побѣдить ихъ*. Неронъ именно началъ страшную эру мученичества и по ложному обвиненію предалъ великое множество христіанъ смерти въ ужасныхъ пыткахъ [293]).

15. *И дана была ему власть надъ всякимъ колѣномъ и народомъ, и языкомъ, и племенемъ*. Изъ представителей міровыхъ державъ того времени Греція принимала его съ постыднымъ раболѣпствомъ, Парѳія была въ дружественныхъ отношеніяхъ къ нему, и Арменія, въ лицѣ Тиридата, положила свою діадему къ ногамъ его [294]). Даже Иродъ Великій, хотя самъ былъ могущественный царь, обыкновенно называлъ римлянъ всемогущими.

16. *И поклонятся ему всѣ живущіе на землѣ, кромѣ послѣдователей Агнца, закланнаго отъ созданія міра*. Это, какъ мы видѣли, было буквально вѣрно въ отношеніи императоровъ, какъ при жизни, такъ и послѣ смерти ихъ. Въ то ужасное время культъ императора былъ почти единственною искреннею религіею, какая еще существовала [295]).

Затѣмъ слѣдуютъ два стиха (xiii, 9, 10), которые не прямо относятся къ символу. Они составляютъ или предсказаніе о возмездіи, даваемомъ въ утѣшеніе страждущимъ святымъ [296]), или, если мы примемъ чтеніе, которое кажется болѣе вѣроятнымъ, составляютъ объявленіе, что святые должны, правда, страдать, но свои страданія они должны переносить въ вѣрѣ и терпѣніи (xiii, 10).

Въ этихъ отдѣлахъ такимъ образомъ мы имѣемъ шестнадцать указаній касательно того, кто и что разумѣется подъ апокалипсическимъ звѣремъ, и каждое изъ нихъ неоспоримо указываетъ на Римъ и Нерона. Они столь прямо указываютъ на Римъ и Нерона, что трудно предполагать, какъ писатель, усвоивъ хорошо извѣстный и литературный методъ іудейскихъ апокалипсисовъ, который былъ загадоченъ по самой своей сущности [297]), могъ бы выразить свою мысль менѣе загадочно. Самое замѣчательное указаніе, что здѣсь главнымъ образомъ разумѣется Неронъ, заключается въ томъ, что сходство наиболѣе близко именно въ наиболѣе загадочныхъ подробностяхъ. Онъ былъ смертельно раненъ, и однакоже (согласно тогдашнему мнѣнію, которое здѣсь принято для описательныхъ цѣлей и которое символически, хотя не буквально, истинно) рана исцѣлѣла. Затѣмъ онъ былъ пятый царь, который былъ и нѣтъ его, и однакоже (какъ ходило народное вѣрованіе) онъ долженъ былъ еще разъ явиться—именно восьмымъ царемъ и однимъ изъ семи [298]). Если бы у насъ не было совершенно простого ключа къ тому, что обозначается этимъ загадочнымъ описаніемъ, то пришлось бы отказаться отъ всякаго истолкованія, какъ невозможнаго. Но ключъ дается намъ не только іудейскими талмудистами [299]) и языческими историками и авторами въ родѣ Тацита [300]), Светонія [301]), Діона Кассія [302]) и Діона Хризостома [303]), но также и христіанскими отцами и учителями, какъ св. Ириней [304]), Лактанцій [305]), Викторинъ, Сульпицій Северъ [306]) и авторъ „Сивиллинскихъ книгъ" [307]), даже блаж. Іеронимъ [308]) и Августинъ [309]). Ничто не можетъ служить болѣе рѣшительнымъ доказательствомъ, чѣмъ эти указанія, что въ теченіе четырехъ сто-

лѣтій многіе христіане отождествляли Нерона съ этимъ апокалипсическимъ звѣремъ. Восточное царство давно было обѣщано ему предсказателями [310]). Авторъ „Вознесенія Исаіи“ говоритъ, что Веліаръ снизойдетъ съ неба въ видѣ человѣка, нечестиваго царя, убійцы своей матери (т. е. въ видѣ Нерона) [311]). Равнымъ образомъ и Коммодіанъ въ третьемъ столѣтіи говоритъ о Неронѣ, какъ вышедшемъ изъ подземнаго міра [312]). Мало того, мы можемъ указать на самый ранній, какой только существуетъ, греческій комментарій на апокалипсисъ, именно комментарій Андрея, епископа Кесаріи Каппадокійской, который говоритъ, что „царь римлянъ придетъ въ качествѣ антихриста для разрушенія четырехъ царствъ Даніила“. Но какъ-бы съ цѣлью исключить всякую возможность сомнѣнія касательно этого предмета, св. ап. Іоаннъ послѣ всѣхъ этихъ ясныхъ указаній почти буквально назвалъ самое имя человѣка, котораго онъ разумѣетъ подъ антихристомъ и звѣремъ, подъ обоготвореннымъ и однакоже убитымъ и имѣющимъ ожить убійцей святыхъ. Онъ дѣлаетъ это въ послѣднихъ стихахъ этой главы. Они представляютъ семнадцатую подробность, въ которой тайновидецъ непосредственно и ясно указываетъ на худшаго изъ римскихъ императоровъ.

17. „Здѣсь мудрость“, говоритъ онъ (xiii, 18), или, какъ онъ выражаетъ эту мысль въ xvii, 9: „здѣсь умъ, имѣющій мудрость“, или, быть можетъ, какъ понимаетъ это мѣсто Эвальдъ: „таковъ смыслъ, и всякій имѣющій мудрость пойметъ это такъ“. „Кто имѣетъ умъ, тотъ сочти число звѣря; ибо это *число человѣческое*“. Другими словами, онъ говоритъ, что теперь намѣренъ *численно указать* имя, которое онъ не смѣлъ выразить буквально. Іудею или іудейскому христіанину сразу становилось понятнымъ, что теперь апостолъ намѣревался представить примѣръ одной изъ формъ того кабалистическаго метода, слѣды котораго встрѣчаются даже у древнихъ пророковъ и который былъ извѣстенъ раввинамъ подъ именемъ *гематріи*, т. е. геометріи, или числового обозначенія именъ [313]). Христіане изъ язычниковъ не были столь знакомы съ этимъ методомъ [314]); но мы изъ св. Иринея видимъ, что и они легко могли получить ключъ къ нему отъ своихъ іудейскихъ собратьевъ, для которыхъ главнымъ образомъ и предназначался апокалипсисъ [315]). Съ выдачей этого секрета не соединялось особенной опасности, хотя открытое провозглашеніе его могло стоить жизни всякому, кто бы рѣшился на это, и во всякомъ случаѣ могло угрожать опасностью всей общинѣ. Въ дѣйствительности ап. Іоаннъ имѣетъ въ виду сказать слѣдующее: „теперь я укажу вамъ имя звѣря въ его *числовомъ значеніи*. Вы слышали много образчиковъ этого метода, такъ что можете воспользоваться этимъ

методомъ и въ этомъ случаѣ, хотя я предостерегаю васъ, что это можетъ представить вамъ нѣкоторыя затрудненія“. Онъ, очевидно, предполагалъ, что нѣкоторые изъ нихъ отгадаютъ значеніе этого числа, указывавшаго на человѣка, хотя въ то же время и указывалъ на то, что въ этомъ числѣ заключается *одинъ* неожиданный элементъ, затруднявшій рѣшеніе. Если бы это было просто имя въ числовомъ значеніи его *греческихъ* буквъ, то тутъ не было бы большого затрудненія, такъ что всякій болѣе или менѣе образованный читатель легко могъ открыть его значеніе. Ему пришлось бы только сообразить, кто изъ живущихъ людей имѣлъ свойства, приданныя тайновидцемъ звѣрю, имена которыхъ, считаемыя по числовому значенію буквъ, составили бы число 666. Такъ какъ едва ли было какое нибудь другое лицо, къ которому могло бы быть приложимо это апокалипсическое описаніе, то имя Нерона, по всей вѣроятности, было первымъ, какое только могло представиться всякому христіанскому читателю изъ іудеевъ. Но здѣсь онъ сразу же долженъ былъ натолкнуться на затрудненіе. Онъ находилъ, что *Неронъ*, по значенію греческихъ буквъ, составилъ бы 50+5+100+800+50=1,005. Если бы онъ попытался исчислить слово *Неронъ Кесарь*, то это составило бы 1005+332=1337. Почти всякая комбинація, какую бы онъ подвергъ исчисленію, оказалась бы неудачною, и очень возможно, что онъ въ отчаяніи отказался бы отъ этой задачи, предполагая, что у него нѣтъ достаточной *мудрости*, хотя и могъ разрѣшать многія подобныя задачи въ Сивиллинскихъ или подобныхъ книгахъ. Такъ, въ „Сивиллинскихъ книгахъ“ поэтъ указываетъ на имя Іисуса, по-гречески Ἰησοῦς, говоря, что въ этомъ словѣ находится четыре гласныхъ и двѣ согласныхъ и что все число равнозначуще восьми единицамъ, восьми десяткамъ, восьми сотнямъ, т. е. восьмистамъ восьмидесяти восьми (Ἰησοῦς=10+8+200+70+400+200=888). И ни одинъ по-гречески говорящій христіанинъ не имѣлъ бы особеннаго затрудненія при разрѣшеніи этой задачи. Такъ какъ однакоже всѣ другіе признаки указывали столь ясно на Римъ и Нерона, то греческій христіанинъ-читатель могъ весьма естественно попытать счастія на словѣ „латинянинъ“ (λατεινὸς=30+1+300+5+10+50+70+200=666), какъ на общемъ обозначеніи Рима и „латинянина“. Этимъ объясняется преобладаніе такого объясненія среди отцовъ и учителей Церкви, начиная съ св. Иринея, имѣвшаго возможность слышать это отъ св. Поликарпа, который въ свою очередь видѣлъ св. ап. Іоанна въ его преклонномъ возрастѣ [316]). Эти ранніе христіанскіе писатели были, такъ сказать, на вѣрномъ пути; однакоже слово „латинянинъ“ едва ли могло вполнѣ удовлетворять ихъ. Это неопредѣленное названіе, да и во-

обще имена Latium и Latinus давно уже практически вышли изъ употребленія. Если бы таково именно было рѣшеніе, то они могли бы приписать его неопредѣленность намѣренной неясности. Мы едва ли можемъ понять, какія предосторожности іудейскій писатель долженъ былъ принимать, когда онъ въ какомъ либо отношеніи неблагопріятно касался императорской власти въ эти дни доносчиковъ и дѣйствія закона объ оскорбленіи величества [317]). І. Флавій пользовался высокою благосклонностью сначала Поппеи и затѣмъ Флавіевой династіи; въ Римѣ онъ пользовался столь большимъ вліяніемъ, что даже, вѣроятно, почтенъ былъ статуей въ императорскомъ городѣ [318]); и однакоже онъ неожиданно останавливается въ своемъ объясненіи пророчества Даніила съ таинственнымъ намекомъ, что не находитъ благоразумнымъ говорить больше [319]). Это, очевидно, изъ опасенія, что онъ, касаясь объясненія дѣла разрушенія, произведеннаго „камнемъ нерукосѣчнымъ", могъ подать поводъ думать, что онъ угрожаетъ римской имперіи предстоящимъ разрушеніемъ и гибелью; а на это у него далеко не хватало смѣлости. Полная неудовлетворительность объясненія при помощи слова „латинянинъ" и заставила, быть можетъ, нѣкоторыхъ христіанъ, какъ говоритъ далѣе св. Ириней, попытать счастья съ именемъ *Титанъ*, которое также даетъ таинственное число 666 (τειταν=300+5+10+300+1+50=666) и которое имѣетъ еще ту выгоду, что состоитъ изъ шести буквъ. Въ этомъ случаѣ мысль также не далеко была отъ сущности дѣла; Титанъ—было однимъ изъ древнихъ поэтическихъ названій солнца, а солнце было тѣмъ божествомъ, свойства котораго были наиболѣе любимы Нерономъ, какъ это невольно представлялось всѣмъ при видѣ его колосса съ лучезарно-сіяющей головой, часть пьедестала котораго еще и теперь находится близъ развалинъ Колизея [320]). Чернь, привѣтствовавшая его криками: „да здравствуетъ Неронъ Аполлонъ!" хорошо знала, что ему особенно нравился этотъ именно титулъ.

Въ общемъ однакоже греческіе христіане оставались въ нѣкоторомъ недоумѣніи и чувствовали нѣкоторую неудовлетворенность; они склонны были говорить вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ отцовъ [321]) Церкви, что только время можетъ открыть эту тайну, или также думать, что тутъ возможно было болѣе чѣмъ одно рѣшеніе. Тѣмъ не менѣе имъ, несомнѣнно, было извѣстно, что собственно разумѣлось здѣсь, даже если бы точное числовое значеніе словъ, которыя могли представиться имъ, не вполнѣ удовлетворяло ихъ. Въ такомъ состояніи тайна эта и оставалась въ древней христіанской Церкви. Во всякомъ случаѣ предъ ними стояло странное число—χξϛ'.

Самый внѣшній видъ этого числа производилъ подавляющее и таинственное впечатлѣніе. Первая буква была начальной буквой имени Христа. Послѣдняя буква была первой двойной буквой (стигма) въ словѣ крестъ (ϛαυρὸς). Между этими двумя буквами стояла какъ-бы змѣй, буква ξ, извѣстная своимъ извилистымъ начертаніемъ и шипящимъ звукомъ (Откр. XII, 9; XX, 2). Вся эта группа составляла троякое повтореніе числа 6, символа бремени и несовершенства, и этотъ числовой символъ антихриста — 666 стоялъ въ страшной противоположности къ числу 888, состоявшему изъ трехъ совершенныхъ 8—въ имени Іисуса.

Но іудейскимъ читателямъ (а, какъ мы сказали, для іудейскихъ читателей первоначально и предназначался апокалипсисъ) не встрѣтилось бы ни одного изъ тѣхъ затрудненій, которыя могли приводить въ смущеніе ихъ собратьевъ, христіанъ изъ язычниковъ. Апостолъ предупреждалъ ихъ, что рѣшеніе дается не такъ просто и быстро, какъ это обыкновенно бываетъ въ подобныхъ задачахъ. Всякій іудейскій читатель, конечно, зналъ, что звѣрь былъ символомъ Нерона [322]). Какъ іудеи, такъ и христіане видѣли также въ Неронѣ близкое сродство съ змѣемъ или дракономъ. Что тутъ имѣлся въ виду именно Неронъ, это могло быть ясно для всякаго іудея, какъ и то, что подъ Вавилономъ разумѣлся Римъ, хотя собственно Римъ не былъ упомянутъ ни однимъ словомъ. Онъ не сталъ бы пытаться разгадывать тайну надъ именемъ Nero Caesar полатыни, такъ какъ *исопсефія* (которую іудей называлъ гематріей) была почти неизвѣстна среди римлянъ и ихъ алфавитное счисленіе было совершенно неустановившимся. Онъ могъ попытать вычислить Νέρων Καῖσαρ—по-гречески, но это не дало бы ему надлежащаго числа. Тогда, какъ-бы по нѣкоторому внезапному озаренію, ему могла представиться мысль попытать это имя по-еврейски [323]). Апостолъ писалъ, какъ іудей, и мыслилъ, очевидно, какъ іудей [324]). Испещренный солицизмами греческій языкъ апостола съ достаточностью показываетъ, что языкъ этотъ не былъ ему хорошо знакомъ и что имена всѣхъ лицъ, которыхъ онъ имѣлъ въ виду, первоначально должны были представляться его уму въ ихъ еврейскихъ начертаніяхъ. Къ тому же это могло еще болѣе обезпечить криптографа противъ назойливой пронырливости предательскихъ доносчиковъ изъ язычниковъ. Вообще было крайне опасно дѣлать тайну *слишкомъ* ясною. Согласно съ этимъ іудейскій христіанинъ могъ попытать исчислить это имя въ такомъ видѣ, какъ оно представлялось апостолу, именно въ *еврейскихъ буквахъ*. И лишь только онъ приходилъ къ этой мысли, какъ тайна тотчасъ же раскрывалась предъ нимъ. Всякій іудей представлялъ

Нерона исключительно подъ именемъ Нерона Кесаря, а это сразу же составляетъ נרון קסר=50+200+6+50+100+60+200=666 [325]).

Христіане изъ іудеевъ были знакомы съ тайнами этого рода. Онѣ находятся даже у древнихъ пророковъ послѣ времени Іереміи и вообще встрѣчаются въ св. писаніи ветхаго завѣта [326]). Іудейскіе христіане ни на мигъ не могли сомнѣваться въ томъ, что въ еврейскомъ начертаніи имени Нерона Кесаря вполнѣ разрѣшалась эта тайна. Іудеи вообще отличались скрытностью, а люди особенно склонны сохранять свои секреты, когда съ ними связаны вопросы о жизни и смерти. Многіе методы и секреты раввинской экзегетики, хотя и великой важности, хранились іудеями въ тайнѣ отъ христіанъ просто потому, что ревнивая исключительность и высокомѣрное предубѣжденіе этого своеобразнаго народа (чувства, которыми, надо признаться, они въ немалой степени обязаны жестокости своихъ враговъ) дѣлали ихъ равнодушными къ религіознымъ взглядамъ другихъ. Поэтому отнюдь не представляется чего нибудь необычайнаго въ томъ обстоятельствѣ, что азіатскіе іудействующіе, впервые читавшіе апокалипсисъ ап. Іоанна, не выдали того, въ какомъ имени они находили точное соотвѣтствіе съ числомъ звѣря. Ихъ вполнѣ можно было извинять въ томъ, что они, не обнаруживая желанія открыть другимъ эту тайну, не хотѣли лишь ставить свою жизнь и самое существованіе своихъ Церквей въ зависимость отъ милости своихъ языческихъ собратій, въ благоразуміи и вѣрности которыхъ они не могли быть вполнѣ увѣрены. Однакоже они достаточно открывали въ этомъ отношеніи, чтобы и другихъ поставить на прямую дорогу къ цѣли; а насколько дѣло касалось общаго пониманія мысли апостола, то было почти безразлично, имѣлось ли здѣсь въ виду названіе „латинянинъ", „Титанъ" или „Неронъ Кесарь", такъ какъ всѣ эти слова лишь въ различныхъ формахъ представляли одну и ту же сущность. Всѣ наиболѣе ранніе христіанскіе писатели объ апокалипсисѣ, отъ св. Иринея до Викторина Петтавскаго [327]) и Коммодіана въ четвертомъ, Андрея [328]) въ пятомъ и Беата въ восьмомъ столѣтіи, разумѣютъ подъ апокалипсическимъ звѣремъ Нерона или вообще кого либо изъ римскихъ императоровъ.

Если бы требовалось какое либо подтвержденіе для такого заключенія, то мы находимъ его въ любопытномъ фактѣ, записанномъ св. Иринеемъ, что въ нѣкоторыхъ спискахъ онъ находилъ число 616. Такая перемѣна едва ли могла зависѣть отъ небрежности. Буквы χξς' были столь своеобразны даже по своей внѣшней формѣ, что едва ли кто либо могъ измѣнить ихъ въ χις', т. е. 616 [329]). Но если приведенное выше рѣшеніе правильно, то это замѣчательное и древнее разночтеніе сразу же объясняется. Іудейскій христіанинъ, пытаясь найти свое еврейское рѣшеніе, которое (какъ онъ зналъ) разсчитано было на предохраненіе толкованія отъ опасныхъ язычниковъ, могъ быть озадаченъ буквою „*н*" въ словахъ „Неро*н* Кесарь". Хотя имя это и писалось именно такъ по-еврейски, онъ однакоже зналъ, что у римлянъ и вообще у язычниковъ имя это всегда писалось Nero Caesar, а не Neron. Но Неро Кесарь по-еврейски при опущеніи конечной буквы „н" давало 616, а не 666; и онъ легко могъ измѣнить это чтеніе, воображая, что при измѣненіи этой неважной частности рѣшеніе дѣлалось болѣе легкимъ и сообразнымъ съ сущностью дѣла.

Противъ этого рѣшенія можетъ быть сдѣлано одно возраженіе. Неронъ, скажутъ, не возвратился. Вѣрованіе въ его возвращеніе, хотя и отличалось упорною жизненностью, было однако простой химерой. Св. ап. Іоаннъ не могъ внести въ свой апокалипсисъ того, что оказывалось лишь ошибкой народнаго повѣрья.

Такое возраженіе дѣйствительно заслуживаетъ вниманія, но оно привноситъ апріорное соображеніе въ ясное дѣло экзегетики. Вѣрованіе касательно возвращенія Нерона преобладало въ христіанскомъ мірѣ не менѣе, чѣмъ и въ языческомъ. Оно часто встрѣчается въ „Сивиллинскихъ книгахъ" и у позднѣйшихъ христіанскихъ писателей. Въ языческомъ мірѣ оно содѣйствовало успѣху нѣсколькихъ появлявшихся лже-Нероновъ. Весьма вѣроятно, что одинъ изъ нихъ пріобрѣлъ особенно большой успѣхъ въ той области, въ которой писалъ ап. Іоаннъ и въ это именно самое время [330]). Въ христіанскомъ мірѣ уже три столѣтія спустя существовало вѣрованіе, что Неронъ лично возвратится въ качествѣ будущаго антихриста. Сила народнаго вѣрованія можетъ быть измѣряема его необычайною живучестью.

Мы не имѣемъ права такимъ образомъ сообразовать толкованіе св. писанія съ нашими теоріями касательно характера и предѣловъ того, какъ должно бы быть оно написано. Напротивъ, наша обязанность заключается въ открытіи способа его толкованія для руководства на пути къ истинному уразумѣнію его значенія. Когда мы изучаемъ значеніе извѣстнаго мѣста, то единственною и искреннею цѣлью должно быть уясненіе дѣйствительнаго значенія, а не устраненіе или видоизмѣненіе этого значенія въ соотвѣтствіи съ нашими субъективными убѣжденіями. Мы не должны скрывать отъ себя, что отдаляться отъ яснаго значенія потому только, что оно не сразу совпадаетъ съ нашими предзанятыми воззрѣніями, есть безчестность, которая, по выраженію книги Іова, составляетъ особый видъ „лганья для Бога". Божественнымъ укоромъ тремъ друзьямъ Іова имѣлось въ виду именно навсегда преподать человѣчеству урокъ, что истина и человѣко-

любіе безконечно болѣе священны, чѣмъ условное правовѣріе или традиціонная экзегетика.

Въ дѣйствительности однакоже этотъ вопросъ отнюдь не затрогиваетъ достоинства откровенія. Св. ап. Іоаннъ пользуется обычнымъ вѣрованіемъ, какъ онъ могъ воспользоваться и всякимъ другимъ современнымъ фактомъ или всякимъ другимъ современнымъ мнѣніемъ, просто съ цѣлью представить символъ и получить возможность указать на то именно лицо, которое онъ описываетъ. Внѣшній характеръ символики отнюдь не затрогиваетъ истины тѣхъ великихъ началъ, которыя онъ открываетъ. Божественная надежда и утѣшенія, которыми переполненъ апокалипсисъ, драгоцѣнные уроки, которыми изобилуетъ онъ, ни въ малѣйшей степени не затрогиваются тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ изображаетъ нероновскаго звѣря красками, которыми могъ бы воспользоваться для его изображенія и всякій другой историкъ, какъ гражданскій, такъ и священный.

Но нужно замѣтить затѣмъ, что даже если бы эта подробность о личномъ возвращеніи Нерона имѣла какое нибудь существенное значеніе въ общемъ предсказаніи, то и въ такомъ случаѣ она символически исполнилась съ необычайною точностью. Неронъ, вопреки народному вѣрованію, въ дѣйствительности не нашелъ себѣ убѣжища среди парѳянъ и никогда не былъ возстановленъ при содѣйствіи ихъ, какъ это ожидалось въ то время; но такого ожиданія въ сущности и нѣтъ въ апокалипсисѣ, и оно отнюдь не заключается въ его существенномъ значеніи. Всякій послѣдующій врагъ христіанской Церкви обнаруживалъ въ себѣ отличительныя черты Нерона. Если пророчество о возвращеніи пророка Иліи находило соотвѣтствующее исполненіе въ служеніи Іоанна Крестителя, то пророчество о возвращеніи Нерона нашло соотвѣтственное осуществленіе въ Домиціанѣ, Деціѣ, Діоклитіанѣ и въ многихъ послѣдующихъ гонителяхъ святыхъ Божіихъ. Иносказаніе можетъ допускать только иносказательное истолкованіе, и въ лицѣ Домиціана [331]), какъ мы увидимъ далѣе, предсказаніе, объ явленіи врага Христова въ лицѣ Nero redivivus, можно сказать, исполнилось [332]) почти буквально и во всякомъ случаѣ символически.

VI. Второй звѣрь и лжепророкъ.

Но если Неронъ есть звѣрь изъ моря, то кто такой звѣрь изъ земли? Если Неронъ въ параллельныхъ мѣстахъ представляетъ собою смертельно раненую и однакоже неубитую *голову* звѣря, то кто такой ложный пророкъ, который совершалъ предъ нимъ знаменіе? Великимъ затрудненіемъ при отвѣтѣ на этотъ вопросъ служитъ для насъ то обстоятельство, что въ первыхъ двухъ столѣтіяхъ не сохранилось касательно этого предмета ни малѣйшаго слѣда въ преданіи. Самая ранняя мысль дается Викториномъ въ концѣ третьяго вѣка. Толкователи всѣхъ школъ съ ихъ подраздѣленіями чувствовали здѣсь непреоборимое смущеніе и должны были довольствоваться объясненіями, стоящими въ противорѣчіи съ какимъ либо изъ тѣхъ самыхъ указаній, которыми намъ приходится руководствоваться.

Что это за указанія?

Они даются главнымъ образомъ въ Откр. XIII, 11—17 и состоятъ въ слѣдующемъ:

1) „И увидѣлъ я другого звѣря, выходящаго изъ земли“;

2) „Онъ имѣлъ два рога, подобные агнчимъ“;

3) „И говорилъ, какъ драконъ“;

4) „Онъ дѣйствуетъ предъ нимъ со всею властью перваго звѣря“;

5) „И заставляетъ всю землю и живущихъ на ней покланяться первому звѣрю, у котораго смертельная рана исцѣлѣла“;

6) „И творитъ великія знаменія, такъ что и огонь низводитъ съ неба на землю предъ людьми. И чудесами, которыя дано было ему творить предъ звѣремъ, онъ обольщаетъ живущихъ на землѣ, говоря живущимъ на землѣ, чтобы они сдѣлали образъ звѣря, который имѣетъ рану отъ меча и живъ“.

7) „И дано ему было вложить духъ въ образъ звѣря, чтобы образъ звѣря и говорилъ“;

8) „И дѣйствовалъ такъ, чтобы убиваемъ былъ всякій, кто не будетъ покланяться образу звѣря“;

9) „И онъ сдѣлаетъ то, что всѣмъ—малымъ и великимъ, богатымъ и нищимъ, свободнымъ и рабамъ —положено будетъ начертаніе на правую руку ихъ или на чело ихъ“;

10) „И что никому нельзя будетъ ни покупать, ни продавать, кромѣ того, кто имѣетъ это начертаніе или имя звѣря, или число имени его“.

Дополнительными данными къ этому служатъ еще только параллельныя описанія въ Откр. XIX, 20, гдѣ онъ описывается подъ другимъ видомъ, какъ „лжепророкъ, производившій чудеса предъ нимъ, которыми онъ обольстилъ принявшихъ начертаніе звѣря и поклоняющихся его изображенію“.

Съ цѣлью открыть значеніе этого символа, мы опять можемъ перебрать множество праздныхъ догадокъ тѣхъ толкователей, которые старались подогнать апокалипсисъ къ предсказанію о подробностяхъ всей послѣдующей церковной исторіи. Но догадки эти не имѣютъ для насъ никакого значенія. Онѣ обыкновенно со-

ставляли личное достояніе лишь тѣхъ отдѣльныхъ толкователей, которые высказывали ихъ. Мы можемъ быть увѣрены, что ничто не было болѣе чуждымъ духу писателя, чѣмъ желаніе удовлетворить фантастическое любопытство христіанъ восемнадцати вѣковъ касательно будущихъ событій, которыхъ они никогда не въ силахъ были предвидѣть или даже впослѣдствіи признать въ нихъ соотвѣтствіе съ предсказаніями. Сходство Нерона съ Антіохомъ Епифаномъ, какъ воплощеніемъ дикой вражды къ народу Божію въ книгѣ Даніила, съ достаточностью внушаетъ увѣренность, что въ повѣствованіи о второмъ звѣрѣ, какъ и въ повѣствованіи о первомъ, тайновидецъ прежде всего имѣлъ въ виду какое либо современное лицо или явленіе. Устраняя многія уже разсмотрѣнныя нами въ другомъ мѣстѣ предположенія [333]), что именно подъ этимъ вторымъ звѣремъ разумѣется Балбиллъ Ефесскій, Тиверій Александръ, І. Флавій или Гессій Флоръ,—три только предположенія кажутся намъ заслуживающими особаго разсмотрѣнія.

I. Одно изъ нихъ высказано Викториномъ Петтавскимъ (въ 303 г. по Р. Хр.). Онъ думаетъ, что подъ этимъ звѣремъ и лжепророкомъ разумѣется римская авгуріальная система. Въ этомъ предположеніи много вѣроятнаго, и мы можемъ мимоходомъ замѣтить, что Викторинъ въ III столѣтіи, равно какъ и св. Ириней во II-мъ, видѣли, что апокалипсисъ вращался въ области современныхъ событій. Раннее появленіе такого толкованія могло зависѣть даже отъ какого нибудь отголоска еще болѣе древняго преданія. Несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что, отождествляя, повидимому, второго звѣря съ лжепророкомъ (XVI, 13; XIX, 20; XX, 10), св. ап. Іоаннъ даетъ нѣкоторую санкцію этому взгляду. Вліяніе, какое оказывали въ это время на народъ разные халдеи, математики, астрономы, маги, авгуры, медики, пророки, гадатели по гороскопамъ, волшебники, снотолкователи, сивиллисты [334]), восточные шарлатаны всякаго рода, отъ Аполлонія Тіанскаго и Александра Абонотиха до Перегрина, есть обычное явленіе, съ которымъ мы постоянно встрѣчаемся въ вѣкъ кесарей. Они появились въ Римѣ столѣтія за два до Рождества Христова. Уже Энній съ презрѣніемъ упоминаетъ о нихъ [335]). Въ 139 г. до Р. Хр. имъ приказано было оставить Италію въ десять дней. Въ 33 г. до Р. Хр. они опять изгнаны были эдиломъ Агриппой. Императоры Августъ и Тиверій также издавали противъ нихъ суровые указы [336]). Но они удерживали подъ собою почву [337]). Тацитъ называетъ указъ Клавдія „суровымъ и необыкновеннымъ“. Какъ изъ Тацита, такъ и изъ анекдотовъ Светонія мы видимъ, что почти каждый императоръ чувствовалъ склонность къ этимъ предсказаніямъ и занимался ими. У Тиверія между ближайшими друзьями считался „халдей“ Ѳразиллъ [338]). Поппея, жена Нерона, имѣла въ своемъ домѣ „многихъ“ изъ нихъ [339]). У Нерона былъ свой Балбиллъ [340]); у Отона былъ Птоломей [341]); у Веспасіана—Селевкъ [342]); у Домиціана—Асклетаріонъ [343]). Агриппина прибѣгала къ халдеямъ для гаданія о благопріятномъ часѣ Нероновой узурпаціи [344]). И среди всѣхъ императоровъ едва ли есть такой, исторія котораго не находилась бы въ какой нибудь связи съ авгурствомъ, предсказаніями и сновидѣніями [345]). Въ царствованіе Нерона эти предсказатели получили особенное значеніе [346]), такъ какъ безпокойная и мучимая угрызеніями совѣсти душа этого врага Церкви Христовой постоянно усиливалась проникнуть въ будущее. Замѣчательно, что они особенно раздували его восточныя мечтанія, и нѣкоторые изъ нихъ заходили даже такъ далеко, что обѣщали ему имперію іерусалимскую.

Тѣмъ не менѣе всѣ сознавали, что вліяніе предсказателей не было столь важнымъ даже въ царствованіе Нерона, чтобы прилагать къ нему десять опредѣленныхъ апокалипсическихъ указаній тайновидца. Лжепророки едва ли въ какомъ либо смыслѣ были уполномоченными или alter ego императора. Съ вѣроятностью однакоже можно полагать, что какъ подъ символомъ звѣря разумѣется одна личность, такъ одна личность разумѣется и подъ его ложнымъ пророкомъ.

II. Въ общемъ однакоже больше можно сказать въ пользу взгляда, что подъ вторымъ звѣремъ, или ложнымъ пророкомъ разумѣется Симонъ Волхвъ. Въ одномъ отношеніи онъ съ замѣчательною точностью соотвѣтствуетъ этимъ символамъ. Его крещеніе давало ему извѣстное агнчье подобіе христіанству, между тѣмъ какъ его грубые обманы были голосомъ змѣя. Христіанское преданіе, вѣроятно, основанное на фактахъ, много говоритъ объ его мнимыхъ чудесахъ, и два класса этихъ чудесъ какъ разъ того именно свойства, которое указывается здѣсь. Здѣсь говорится, напримѣръ, что второй звѣрь низводитъ огонь на землю. Между тѣмъ среди чудесъ Симона, какъ говоритъ преданіе, было одно, въ которомъ онъ являлся облеченнымъ въ пламя [347]). Здѣсь говорится, что второй звѣрь вдыхаетъ жизнь въ изображеніе перваго звѣря, и о Симонѣ прямо разсказывается, что онъ заставлялъ двигаться статуи, такъ что могъ даже мнимо заставлять ихъ говорить [348]). Если онъ вообще дѣлалъ попытки подобнаго обмана, тѣмъ вѣроятнѣе онъ могъ прилагать этотъ фокусъ къ статуѣ императора — „изображенію звѣря“, чѣмъ къ кому либо другому. Все, что требовалось здѣсь, это небольшой механизмъ и немного искусства въ чревовѣщаніи. Если въ средніе вѣка были примѣры плачущихъ статуй-мадоннъ, то не трудно было обма-

нывать римскую чернь и движущимися статуями. Затѣмъ Симонъ Волхвъ показывалъ свои волшебныя силы именно въ Римѣ и, по преданію, онъ выставлялъ ихъ съ непосредственною цѣлью пріобрѣсти вліяніе надъ Нерономъ. По свидѣтельству сказанія, въ этомъ онъ вполнѣ успѣлъ, и его вліяніе направлено было къ тому, чтобы побудить императора преслѣдовать и избивать христіанъ. Черты эти сообщаются не у одного, а у многихъ авторовъ [349]), и хотя источники, изъ которыхъ мы беремъ эти свѣдѣнія, крайне сомнительны, однакоже нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что Симонъ Волхвъ дѣйствительно проникъ въ Римъ (этотъ резервуаръ, какъ говоритъ Тацитъ [350]), въ который стекалось все грязное и постыдное) и тамъ старался обольстить слабоумныхъ тѣми же самыми механическими фокусами, которые пріобрѣли ему столько приверженцевъ среди простодушныхъ самарянъ (Дѣян. VIII, 11). Если мы предположимъ, что онъ своими фокусами очаровалъ Нерона и былъ однимъ изъ тѣхъ лицъ іудейскаго племени, которыя вмѣстѣ съ Алитуромъ и І. Флавіемъ внушали Нерону и его приближеннымъ дѣлать различіе между іудеями и христіанами и преслѣдовать послѣднихъ, уважая въ то же время первыхъ, то въ лицѣ Симона Волхва вполнѣ становится понятнымъ второй звѣрь апокалипсиса, особенно въ свойствахъ лжепророка. Правда, языческіе историки ничего не говорятъ касательно его и его дѣлъ; но самыя событія эти не имѣли политическаго значенія и лежали внѣ ихъ сферы. Они относятся къ исторіи Церкви, а не государства [351]). Но Викторинъ, повидимому, прямо указываетъ на Симона Волхва, когда, намекая на знаменіе, произведенное лжепророкомъ, говоритъ, что „*волхвы* совершаютъ подобныя вещи даже до сегодня при помощи низвергнутыхъ ангеловъ“.

III. Теперь мы переходимъ отъ того, что можетъ быть названо церковною и религіозною областью предположенія, къ политической. Нужно помнить, что второй звѣрь называется лжепророкомъ только, такъ сказать, по его дѣйствіямъ. Нельзя ли видѣть его и въ другой области римской жизни?

Многое, какъ намъ думается, говоритъ въ пользу предположенія Гильгенфельда [352]), что подъ лжепророкомъ, или подъ „другимъ звѣремъ изъ земли“ разумѣется Веспасіанъ. Приложимъ къ нему тѣ десять признаковъ, которые указываются тайновидцемъ.

1. Такъ какъ это *дикій звѣрь*, то напередъ можно считать вѣроятнымъ, что онъ принадлежитъ къ языческому міру. Онъ выходитъ „изъ суши“, или „изъ земли“. Если мы примемъ первый переводъ, то онъ можетъ указывать на то, что звѣрь этотъ имѣлъ свое происхожденіе не въ морѣ или въ какомъ-либо омываемомъ

моремъ полуостровѣ въ родѣ Италіи, откуда вышелъ Неронъ, но въ обширномъ материкѣ Азіи, т. е. возростаніе его силы находилось въ связи съ востокомъ. Если слова „изъ земли“ переводить въ смыслѣ „изъ страны“, то тогда они приложимы къ Іудеѣ. Между тѣмъ какъ іудеи [353]), такъ и язычники [354]) были поражены тѣмъ обстоятельствомъ, что Веспасіанъ, какъ императоръ, „вышелъ изъ Іудеи“, и возвышеніе его въ этой странѣ они связывали съ многими предсказаніями, ходившими тогда не только на востокѣ, но и среди самихъ римлянъ,—предсказаніями, которыя были извѣстны болѣе чѣмъ одному изъ кесарей и оказывали не мало вліянія на ихъ стремленія и дѣйствія.

2. Онъ имѣлъ *два рога, подобные агнчимъ*. Тутъ едва ли хоть къ одному изъ тѣхъ лицъ, которыя по предположенію соотвѣтствовали лжепророку, можетъ быть въ какомъ-либо отношеніи приложимо это описаніе. Къ Веспасіану же оно прилагается замѣчательнымъ образомъ. Его натура и языкъ, въ сравненіи съ натурой какого нибудь Калигулы, Нерона, были безусловно кротки. Къ крови и бѣдствію враждебнаго народа онъ, правда, былъ столь же равнодушенъ, какъ и всѣ римляне; но въ характерѣ этого достойнаго гражданина не было ничего въ сущности дикаго и кровожаднаго [355]). Между тѣмъ, такъ какъ десять роговъ перваго звѣря означаютъ десять областныхъ правителей, десять силъ, которыя сначала были источникомъ его могущества, то мы должны ожидать, что два рога также означаютъ лица и особенно лица по своей дѣятельности болѣе или менѣе великія, въ существованіи которыхъ заключалась сила агнцеподобнаго звѣря. А въ такомъ положеніи какъ разъ и находился Веспасіанъ. Сила его заключалась въ томъ обстоятельствѣ, что онъ имѣлъ *двухъ сыновей*, которые оба были людьми замѣчательными. Это были Титъ, покоритель Іудеи, съумѣвшій держать войско въ твердой преданности ему въ то время, какъ онъ ожидалъ дѣйствительнаго захвата императорской власти, и Домиціанъ, который руководилъ его партіей въ Римѣ. Если бы не ихъ содѣйствіе, то его дѣло не имѣло бы столь рѣшительной удачи. И оба они послѣ его смерти наслѣдовали ему на престолѣ [356]).

3. *Онъ говорилъ какъ, драконъ*, или змѣй, т. е. онъ употреблялъ языкъ своеобразный, языческій, особенно тонкій и обманчивый. Намекъ этотъ могъ относиться къ обстоятельствамъ, которыя были лучше извѣстны ап. Іоанну, чѣмъ намъ; но имѣетъ ли онъ общій или частный характеръ, во всякомъ случаѣ имѣется достаточное доказательство, что выраженіе это совершенно умѣстно въ описаніи возвышенія Веспасіана и соотвѣтствуетъ той змѣиной

мудрости и предосторожности, съ которыми онъ выполнялъ свои планы.

4. Онъ дѣйствуетъ *со всею властью* перваго звѣря. Это опять лучше приложимо къ Веспасіану, чѣмъ къ кому либо другому. Первый взрывъ іудейской войны произошелъ въ то время, когда Неронъ наслаждался своими безумными эстетическими выходками въ Греціи въ 66 году. Услышавъ о немъ, онъ тотчасъ же отправилъ Веспасіана для подавленія возстанія. Для полководца, поставленнаго въ такое положеніе, было бы легко возстать противъ запятнаннаго кровью царственнаго актера, который тогда позорилъ міръ. Но пока живъ былъ императоръ, Веспасіанъ, хотя и не любимецъ Нерона, оставался однакоже вполнѣ вѣрнымъ ему.

5. *И онъ заставляетъ всю землю и живущихъ на ней покланяться первому звѣрю, у котораго смертельная рана исцѣлѣла.* Заставить повиноваться Нерону, которому даже при жизни „покланялись" какъ Богу, было нарочитою цѣлью отправленія Веспасіана на востокъ. Кромѣ того нужно имѣть въ виду, что подъ звѣремъ разумѣется какъ Неронъ, такъ и римская имперія вообще, и Риму, подъ видомъ богини Roma, покланялись во многихъ провинціяхъ [357]).

6. Можетъ показаться невозможностью, чтобы какой либо римскій полководецъ претендовалъ на *твореніе великихъ знаменій*; тѣмъ менѣе можно находить въ жизни кого либо изъ нихъ что нибудь такое, что могло бы соотвѣтствовать особенно низведенію огня съ неба. И однакоже Веспасіанъ есть одинъ изъ тѣхъ римлянъ, изъ тѣхъ высокопоставленныхъ и уполномоченныхъ императорскою властью римлянъ, къ которымъ приложимо такое изреченіе. Посѣщеніе имъ Александріи сопровождалось именно знаменіями и чудесами, которыя находили большую вѣру въ народѣ. По его мановенію не только Нилъ въ одинъ день поднимался выше, чѣмъ сколько это было когда либо раньше, но Веспасіанъ, по народному вѣрованію, совершалъ даже чудеса надъ отдѣльными лицами [358]). Онъ, помазавъ слюною глаза слѣпого человѣка, будто бы возстановилъ ему зрѣніе; предъ большимъ собраніемъ народа онъ исцѣлилъ хромого и показывалъ замѣчательный примѣръ второго зрѣнія [359]). Правда, мы нигдѣ не читаемъ, чтобы онъ дѣйствительно низводилъ огонь съ неба; но это выраженіе можетъ иносказательно свидѣтельствовать объ огнѣ и мечѣ, которыми онъ опустошалъ Палестину, и мы *можемъ* видѣть даже то обстоятельство, которое дало поводъ къ этому образному выраженію. Лжепророкъ здѣсь изображается какъ лже-Илія, и при этомъ было обстоятельство, которое могло подсказать нѣкоторую антитезу между этими двумя лицами. Веспасіанъ посѣщалъ гору Кармилъ и тамъ

получилъ замѣчательное сообщеніе отъ „бога Кармила" (подъ которымъ, очевидно [360]), разумѣется Илія), который, хотя не боготворился подъ видомъ какого либо изображенія, имѣлъ однакоже жертвенникъ, считавшійся особенно священнымъ. Этотъ богъ Кармилъ далъ ему оракулъ, который даже въ переводѣ Светонія сильно напоминаетъ Дан. XI, 36, именно — „все, что онъ имѣлъ въ своей душѣ, удастся, какъ бы оно ни было велико" [361]). Какъ fulmen belli, какъ человѣкъ, получившій благопріятное предсказаніе отъ пророка Иліи, Веспасіанъ въ своихъ блистательныхъ успѣхахъ въ началѣ іудейской войны дѣйствительно, такъ сказать (выражаясь слогомъ писанія, постоянно примѣшивающаго къ буквальному языку символическій), низводилъ огонь съ неба на враговъ „звѣря".

7. *И дано ему было вложить духъ въ образъ звѣря, чтобы образъ звѣря и говорилъ и дѣйствовалъ.* Заключается ли въ этомъ выраженіи опять какой нибудь намекъ на разсказъ о какомъ либо волшебномъ чудѣ, служившемъ предметомъ народной молвы въ то время, мы не можемъ сказать. Все, что намъ извѣстно, это то, что Веспасіанъ, несомнѣнно, требовалъ отъ покоренныхъ іудеевъ почтенія къ статуямъ императора [362]), которыя особенно любилъ повсюду ставить Неронъ и къ которымъ іудеи относились съ особеннымъ отвращеніемъ [363]). Въ „Вознесеніи Исаіи" особенностью Нерона выставляется то, что „онъ воздвигнетъ свою статую во всѣхъ городахъ предъ лицомъ своимъ" [364]). Такъ какъ Симонъ Волхвъ мнимо влагалъ духъ жизни въ статуи, то могъ ходить слухъ, что нѣчто подобное совершалось и въ Іудеѣ. Если не такъ, то даже иносказательное значеніе, именно въ смыслѣ возстановленія въ Палестинѣ римской власти, которая успѣшнымъ возстаніемъ іудеевъ на время была совершенно уничтожена, — съ совершенною достаточностью соотвѣтствуетъ языку тайновидца.

8. *И онъ дѣйствовалъ такъ, что убивалъ всякаго, кто не покланялся образу звѣря.* Избіеніе, изгнаніе и продажа въ рабство всѣхъ, кто отказывался признавать императорскую власть, оказывать почтеніе императорскимъ изображеніямъ и принимать императорскую монету, — все это обстоятельства, которыя выясняются сами собою: это символическое обобщеніе всего того, что уже совершилось во время іудейской войны въ Аскалонѣ, Сепфорисѣ, Гадарѣ, Іотапатѣ, Герасѣ, Іафѣ, Іоппіи, Тарихеѣ, Гискалѣ, Гамалѣ и по всему сѣверу и западу Палестины.

9. *Онъ сдѣлаетъ то, что всѣмъ—малымъ и великимъ, богатымъ и нищимъ, свободнымъ и рабамъ—положено будетъ начертаніе на правую руку ихъ или на чело ихъ.* Эта подробность, которая только неопредѣленно можетъ быть приложима къ кому либо изъ

другихъ лицъ, считавшихся отобразомъ лжепророка, въ точности приложима къ Веспасіану. Въ ней точно описывается его естественный образъ дѣйствія, когда онъ налагалъ на своихъ воиновъ ихъ служебное клеймо [365]) и требовалъ отъ всѣхъ классовъ вѣрноподданнической клятвы, заставляя ихъ клясться „геніемъ Кесаря“ — сначала Нерона, а затѣмъ Гальбы. Наконецъ —

10. *Запрещеніе покупать и продавать всѣмъ тѣмъ, которые не имѣютъ этого начертанія или имени звѣря, или числа имени его*, повидимому, составляетъ весьма естественное воспоминаніе объ одномъ изъ самыхъ замѣчательныхъ дѣйствій Веспасіана. Когда Нерона уже не было въ живыхъ, Гальба былъ умерщвленъ и Отонъ послѣ страшной битвы при Бедріакѣ совершилъ самоубійство, ни Веспасіанъ, ни его воины не чувствовали склонности повиноваться неразумному правленію ненасытнаго Вителлія. Веспасіанъ принялъ провозглашеніе его на императорскій престолъ легіонами Муціана, равно какъ и своими собственными солдатами, и поспѣшилъ воспользоваться обстоятельствами, установивъ свою главную квартиру въ Александріи. Всякій правитель, имѣвшій въ своей власти Александрію, могъ разсчитывать на приверженность Египта, а властелинъ Египта всегда могъ наложить свою руку на самое горло Рима, такъ какъ стоило только остановить хлѣбные корабли, отправлявшіеся изъ Александріи, и населеніе Рима умерло бы съ голода. Въ виду этого первымъ дѣломъ Веспасіана было *запретить* всякій вывозъ изъ Александріи. Этотъ строгій приказъ далъ себя чувствовать во всей имперіи. Цѣлью его было голодомъ принудить Римъ къ безусловному принятію его „имени звѣря“, т. е. его притязанія на императорскій престолъ. И это совершенно удалось ему. Гальба, Отонъ и даже Вителлій были считаемы лишь временными узурпаторами; Веспасіанъ, уполномоченный звѣря, чудесный пособникъ звѣря, взошелъ на престолъ этого звѣря и подобно ему сдѣлался одною изъ семи головъ и располагалъ силою десяти провинціальныхъ роговъ, нѣкогда мятежныхъ, а теперь покорныхъ, часто враждебныхъ блудной столицѣ, но всегда вѣрныхъ римской имперіи (Откровеніе xvii, 12, 13, 16, 17).

Всѣ эти обстоятельства, какъ намъ кажется, имѣютъ почти рѣшительное значеніе въ предлагаемомъ объясненіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ можно допускать, что ап. Іоаннъ въ этой тонкой смѣнѣ идей, отличающей всякую символическую литературу, въ своемъ описаніи второго звѣря могъ слить въ одно два различныхъ представленія. Если такъ, то намъ кажется несомнѣннымъ, что подъ видомъ соподчиненнаго звѣря предполагалось сочетать черты, наблюдавшіяся въ положеніи и образѣ дѣйствія Симона Волхва, какъ

лжепророка и обманщика, поддерживавшаго Нерона въ Римѣ, и І. Флавія, лжепророка, который принялъ сторону Веспасіана въ Палестинѣ, съ положеніемъ и образомъ дѣйствія самого Веспасіана, какъ двурогаго звѣря, поддерживавшаго власть Рима въ святой землѣ. Сложный характеръ такого символа не представляетъ затрудненія. Онъ близко соотвѣтствуетъ извѣстнымъ апокалипсическимъ методамъ и особенно въ данномъ примѣрѣ, если во второмъ звѣрѣ и лжепророкѣ видѣть сложный символъ (какъ даетъ на это право альтернативное описаніе его). Мы представили, намъ думается, болѣе близкое соотвѣтствіе всѣхъ подробностей этого образа, чѣмъ какое можно найти на страницахъ другихъ толкователей.

Наконецъ, ожидаемое возвращеніе противника Церкви Христовой въ лицѣ Нерона, какъ мы сказали, въ апокалипсическомъ и восточномъ смыслѣ вполнѣ осуществилось въ царствованіе Домиціана. Если изъ этого списка опустить Гальбу, Отона, Вителлія, какъ простыхъ временныхъ узурпаторовъ, которыхъ едва ли можно считать вообще императорами, то Неронъ, какъ пятый императоръ, долженъ былъ явиться (явиться вновь), конечно, не лично, но символически, въ видѣ восьмого императора, именно Домиціана [366]). Даже Титъ считался какъ-бы вновь являющимся Нерономъ [367]). Іудеи отнюдь не смотрѣли на него, какъ на „amor et deliciae humani generis“ (любовь и сладость человѣческаго рода). Сульпицій Северъ, быть можетъ, сохранилъ намъ свидѣтельство Тацита, когда онъ (ii, 97) приписываетъ Титу совершенно нероновскую и антихристіанскую цѣль искорененія какъ христіанства, такъ и іудейства однимъ и тѣмъ же ударомъ. Эту цѣль, если она и имѣлась у него, онъ не осуществилъ при своей жизни. Но Домиціанъ во всякомъ случаѣ былъ, подобно Нерону, открытымъ гонителемъ христіанства. Тертулліанъ не только поставляетъ его рядомъ съ Нерономъ, но даже называетъ его „отломкомъ Нерона, насколько дѣло касается его жестокости“, и „суб-Нерономъ“ [368]). Въ Домиціанѣ христіане видѣли, если не буквальное, то символическое исполненіе сказанія о Nero redivivus.

Сходство между Домиціаномъ и его запятнаннымъ кровью прообразомъ было такъ велико, что въ Римѣ Домиціана вообще называли „лысымъ Нерономъ“. „Титъ, говоритъ Авсоній, былъ счастливъ въ краткости своего правленія: его братъ слѣдовалъ за тѣмъ, котораго Римъ называлъ лысымъ Нерономъ“ [369]). Ювеналъ также говоритъ, что „послѣдній Флавій раздѣлилъ полумертвый міръ, и Римъ находился въ рабствѣ у лысаго Нерона“ [370]). Отождествленіе духа Домиціана съ духомъ Нерона было также нечуждо христіанскимъ историкамъ. Евсевій Кесарійскій говоритъ, что къ

концу своего царствованія Домиціанъ сдѣлался преемникомъ Нерона въ его ненависти къ Богу и враждѣ противъ Него [371]). Для ап. Іоанна было естественнымъ дѣломъ символически представлять Нерона, какъ звѣря, и тотъ же самый терминъ (immanissima bellua) прилагается Пяиніемъ къ Домиціану [372]). Тацитъ даже проводитъ параллель между этими двумя императорами къ выгодѣ Нерона [373]). Оба они обнаруживали звѣрскую натуру, но звѣрство Домиціана было болѣе жестокимъ и, такъ сказать, природнымъ. Въ немъ смертельная рана врага Церкви Христовой вновь исцѣлѣла, и онъ какъ-бы возвращенъ былъ къ жизни.

VII. Чаши.

Теперь мы обозрѣли всѣ болѣе трудныя видѣнія апокалипсиса. Значительная часть остальныхъ главъ книги занимается предметами, которые, не требуя много толкованія, имѣютъ ясный, назидательный характеръ. Прежде всего мы имѣемъ славное видѣніе Агнца на горѣ Сіонѣ съ окружающимъ Его множествомъ искупленныхъ и дѣвственныхъ святыхъ. Затѣмъ три ангела въ быстрой послѣдовательности пролетаютъ по срединѣ неба. Первый несъ въ своей рукѣ вѣчное евангеліе, чтобы благовѣствовать живущимъ на землѣ и всякому племени, и колѣну, и языку, и народу предъ концомъ міра (Матѳ. XXIV, 14). Второй громкимъ голосомъ возвѣщалъ въ пророческомъ духѣ: „палъ, палъ Вавилонъ, городъ великій". Третій высказывалъ страшное предостереженіе язычникамъ, боготворившимъ звѣря и принимавшимъ знакъ его. Затѣмъ голосъ съ неба провозгласилъ блаженство мертвымъ, умирающимъ въ Господѣ, и непосредственно затѣмъ на бѣломъ облакѣ является Нѣкто, подобный Сыну Человѣческому. На головѣ Его золотой вѣнецъ, и въ рукѣ Его острый серпъ. Затѣмъ слѣдуетъ жатва избранныхъ, и обрѣзанный виноградъ повергается въ великое точило гнѣва Божія, что̀, повидимому, имѣетъ произойти въ долинѣ Іосафатовой [374]) и изображеніе чего окрашено воспоминаніями страшной іудейской войны съ ея потоками струившейся крови [375]), струившейся на протяженіи трехсотъ пятидесяти верстъ, или говоря иначе — на всемъ протяженіи отъ Тира до Ринокояуры, рѣки египетской, отъ сѣвера до юга святой земли [376]).

Послѣ явленія блистающаго тріумфа и благодаренія на небесахъ являются семь одѣтыхъ въ драгоцѣнные камни [377]) ангеловъ и выливаютъ семь чашъ гнѣва Божія на языческій міръ (Іезек. XXII, 31; Соф. III, 8). Подобно язвамъ первыхъ четырехъ трубъ, онѣ поражаютъ землю, море, рѣки [378]), небесныя тѣла, сѣдалище звѣря и рѣку Евфратъ и оканчиваются страшными явленіями бури и землетрясенія. Это опять лишь живая картина неоднократныхъ знаменій съ солнцемъ, луной и звѣздами, когда на землѣ водворялось страшное бѣдствіе для народовъ, море шумѣло и возмущалось, люди издыхали отъ страха и ожиданія бѣдствій, грядущихъ на вселенную, ибо силы небесныя, какъ проповѣдывалъ Христосъ, поколебались [379]). По вылитіи шестой чаши Евфратъ иносказательно высохъ, чтобы открыть свободный путь царямъ отъ востока солнечнаго, и изъ устъ дракона-звѣря и лжепророка вышли три духа нечистыхъ, подобныхъ жабамъ. Это—бѣсовскіе духи, творящіе знаменія. Они выходили къ царямъ земли всей вселенной, чтобы собрать ихъ на брань въ оный великій день Бога Вседержителя,—что́ все, очевидно, представляетъ символъ сатанинской вражды, собирающейся для окончательной битвы на мѣстѣ, называемомъ по-еврейски Армагеддонъ, гдѣ сатана долженъ потерпѣть окончательное пораженіе [380]).

„Седьмой ангелъ вылилъ чашу свою на воздухъ. И произошли молніи, громы и голоса, сдѣлалось великое землетрясеніе, какого не бывало съ тѣхъ поръ, какъ люди на землѣ. И городъ великій (Іерусалимъ) распался на три части, и города языческіе пали, и Вавилонъ великій (Римъ) воспомянутъ предъ Богомъ, чтобы дать ему чашу вина ярости гнѣва Его. И всякій островъ убѣжалъ, и горъ не стало; и градъ, величиною въ талантъ, палъ съ неба на людей, и хулили люди Бога за язвы отъ града, потому что язва отъ него была весьма тяжкая". Здѣсь мы, повидимому, вступаемъ въ область, находящуюся уже за предѣлами исторіи; но нельзя не видѣть, что образы эти отчасти были подсказаны замѣчательною эпохою тѣхъ землетрясеній, которыя коснулись особенно городовъ Азіи, тремя лагерями войскъ Тита, тремя партіями, которыя, занимая три части Іерусалима (Симонъ Везеѳу, Іоаннъ Верхній городъ и Елеазаръ храмъ), разрушали его своею яростною междоусобицей.

Затѣмъ начинается судъ надъ великою блудницею (римской столицею), упившеюся кровью умерщвленныхъ въ царствованіе Нерона мучениковъ. Судъ надъ нею отчасти происходитъ изъ десяти роговъ, которые должны бы быть источникомъ ея силы, но которые ненавидятъ ее, съѣдаютъ ея тѣло и сжигаютъ ее огнемъ. По крайней мѣрѣ, часть этого символа соотвѣтствуетъ ужасамъ, которымъ провинціальные правители подвергали Римъ и римлянъ во время гражданскихъ войнъ,—правители, которые уже символически изображались въ качествѣ роговъ звѣря и здѣсь описываются какъ цари, еще не имѣющіе царствъ. Таковы были Гальба, Отонъ, Вителлій и Веспасіанъ. Веспасіанъ и Муціанъ преднамѣренно строили планы выморить римское населеніе голодомъ [381]); а въ

яростной борьбѣ Вителлія противъ Сабина и Домиціана и въ послѣдовавшемъ затѣмъ побоищѣ произошло событіе, которое зловѣще звучало въ ушахъ каждаго римлянина, именно сожженіе до основанія храма Юпитера Капитолійскаго 19 декабря 69 года [382]). Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ знаменій времени было то, что въ продолженіе одного года погибло въ пламени два наиболѣе знаменитыхъ святилища древняго міра—храмъ іерусалимскій и храмъ великаго латинскаго бога. Эти событія не одними только іудеями истолковывались въ смыслѣ окончательнаго распаденія имперіи. І. Флавій видѣлъ въ установленіи флавіевой династіи „неожиданное избавленіе судьбы Рима отъ гибели“ [383]); Тацитъ смотрѣлъ на 68 годъ, какъ на такой, который угрожалъ быть послѣднимъ годомъ римскаго владычества [384]). Апокалипсисъ 3-й книги Ездры говоритъ объ орлѣ, которымъ онъ символизируетъ Римъ, слѣдующее: „ты утѣснялъ кроткихъ, обижалъ миролюбивыхъ, любилъ лжецовъ, разорялъ жилища тѣхъ, которые приносили пользу, и разрушалъ стѣны тѣхъ, которые не дѣлали тебѣ вреда. И взошли ко Всевышнему обида твоя и гордыня твоя—къ Крѣпкому. Поэтому исчезни ты, орелъ, съ страшными крыльями твоими, съ гнусными перьями твоими, со злыми головами твоими, съ жестокими когтями твоими и со всѣмъ негоднымъ тѣломъ твоимъ, чтобы отдохнула вся земля и освободилась отъ твоего насилія“ (3 Ездр. XI, 42—46). Авторъ книги Варуха говоритъ о Римѣ, городѣ, который причинялъ бѣдствія Іерусалиму: „ибо прійдетъ на него огонь отъ Вѣчнаго на долгіе дни; на весьма долгое время онъ будетъ обитаемъ бѣсами“ (Вар. IV, 35).

Въ слѣдующихъ главахъ изображаются вопли и ликованія по случаю участи павшаго Вавилона, и они находятъ себѣ отголосокъ на небѣ [385]). Силы небесныя выступили за всадникомъ, имя которому Слово Божіе, и птицы воздушныя собрались для того, чтобы питаться тѣлами царей и военачальниковъ, убитыхъ въ нечестивой битвѣ. Звѣрь и лжепророкъ повергаются въ огненное озеро, и ихъ послѣдователи избиваются мечомъ Небеснаго Всадника. Сатана связывается на тысячу лѣтъ, и начинается тысячелѣтнее царство святыхъ [386]). Когда кончатся эти тысяча лѣтъ, сатана будетъ освобожденъ, чтобы собрать всѣхъ язычниковъ, Гога и Магога [387]), для окончательной битвы противъ Бога, послѣ чего онъ будетъ низвергнутъ въ то же озеро огненное, гдѣ находятся звѣрь и лжепророкъ. Затѣмъ воздвигается великій бѣлый престолъ, и начинается судъ надъ мертвыми. Является новое небо и новая земля. Блистая золотомъ и драгоцѣнными украшеніями [388]), новый Іерусалимъ сходитъ съ неба отъ Бога [389]); по улицамъ его текутъ прозрачныя, какъ кристаллъ, рѣки воды жизни; въ немъ

нѣтъ ни храма, ни свѣта луны и солнца, потому что Самъ Господь Богъ даетъ ему свѣтъ, и въ немъ ничего уже не будетъ проклятаго (Зах. XIV, 11). Книга заканчивается тѣмъ, что составляетъ центръ тяжести всего: „ей, гряду скоро!“ И тайновидецъ отвѣчаетъ, какъ всегда отвѣчали всѣ христіане: „аминь. Ей, гряди, Господи Іусусе!“ [390]).

Такимъ образомъ вся книга отъ начала до конца учитъ великой истинѣ, что Христосъ восторжествуетъ и враги Христа погибнутъ. Ненавидящіе Его погибнутъ, а любящіе Его получатъ благословеніе несказанное. Рѣшеніе судьбы какъ іудея, такъ и язычника уже наступаетъ. Судъ скоро падетъ какъ на Іудею и Іерусалимъ, такъ и на Римъ и его имперію, на Нерона и его поклонниковъ. Мечъ и огонь, голодъ и язва, буря и землетрясеніе, общественное бѣдствіе и политическое смятеніе—все это ни что иное, какъ бѣдствія, предвозвѣщающія царство Мессіи. Все старое быстро исчезало. Свѣтъ на лицѣ ветхаго завѣта блѣднѣлъ и меркъ; но лицо Того, Который есть солнце правды, уже возсіявало на востокѣ. Новый окончательный завѣтъ долженъ былъ водворяться среди ужасныхъ переворотовъ и онъ долженъ былъ установиться такъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ продолженіе ветхаго. Маранаѳа! Господь близко! Ей, гряди, Господи Іисусе!

ГЛАВА XXIX.

Паденіе Іерусалима.

«Господь, Котораго огонь на Сіонѣ и горнило въ Іерусалимѣ». Ис. XXXI, 9.

«Что было причиной разрушенія второго храма въ виду того, что вѣкъ этотъ отличался изученіемъ законовъ?.. Это была *безосновательная ненависть*». Йома.

Нѣтъ надобности долго останавливаться на послѣднихъ дняхъ Іерусалима. Немного можно прибавить къ тому ужасному разсказу, который можетъ быть прочитанъ всякимъ на страницахъ І. Флавія [391]). Правда, І. Флавій чрезвычайно очернилъ свою собственную память. Для него было бы лучше, если бы онъ написалъ только „Древности“ и „Діалогъ противъ Аппіона“. Въ своей „Іудейской войнѣ“ и особенно въ своей „Автобіографіи“ онъ откровенно выступаетъ, какъ лживый, безсердечный и коварный вѣроотступникъ. Человѣкъ, который, стоя въ виду развалинъ Сіона и обугленнаго мѣста, гдѣ блистало Святое святыхъ, спокойно раз-

сказываетъ намъ, какъ Титъ отдалъ ему другія земли въ Іудеѣ, такъ какъ тѣ, которыми онъ овладѣлъ близъ Іерусалима, сдѣлались безполезными; человѣкъ, съ восторгомъ перечисляющій почести, оказанныя ему побѣдителями, которые отдавали тысячи его храбрыхъ соотечественниковъ на съѣденіе дикимъ звѣрямъ и десятками тысячъ продавали въ ужаснѣйшее рабство; человѣкъ, который, сидя въ роскошномъ дворцѣ, подаренномъ его побѣдителемъ, могъ безъ рыданія передавать подробности объ истребленіи своего народа; человѣкъ, который съ спокойнымъ безстыдствомъ могъ смотрѣть на торжество, свидѣтельствовавшее о гибели свободы его народа, и могъ смотрѣть на него въ то время, какъ священные сосуды святилища высоко поднимались предъ языческимъ народомъ окровавленными руками; человѣкъ, который въ юности посѣщалъ будуаръ Поппеи и въ преклонномъ возрастѣ пресмыкался въ прихожихъ Домиціана; человѣкъ, который съ неискоренимою ненавистью самодовольнаго измѣнника преслѣдовалъ храбрыхъ, хотя и заблуждавшихся патріотовъ, считавшихъ своею честью умереть за Іерусалимъ,—такой человѣкъ до конца временъ долженъ оставаться въ вѣчномъ позорѣ, который покрываетъ его въ его собственныхъ сочиненіяхъ [392]). Мы не можемъ удивляться тому, что всѣ патріоты іудейскаго народа ненавидѣли его и старались подорвать его низкое благоденствіе и „позолоченное рабство". Никто не довѣряетъ словамъ І. Флавія, гдѣ онъ имѣетъ хотя малѣйшій интересъ обмануть своего читателя. Но онъ не имѣлъ никакого особеннаго основанія ложно изображать общіе факты страшной и героической борьбы, въ которой въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ онъ принималъ участіе. И такъ какъ сочиненія Іуста Тиверіадскаго и Антонія Прима погибли, равно какъ и послѣдняя часть „Исторіи" Тацита, то І. Флавій дѣлается единственнымъ нашимъ руководителемъ. Талмудъ почти ничего не передаетъ намъ объ этомъ. Въ немъ мы напрасно ищемъ именъ Іоанна, Симона и Елеазара. Мы видимъ только туманный отблескъ пламени, убійства, разрушенія, смѣшивающійся съ любопытными сказаніями и разсказами о личныхъ страданіяхъ [393]).

Въ апрѣлѣ 70 года Титъ, располагая военною силою въ 80,000 легіонеровъ и союзниковъ, раскинулъ свой лагерь на Скопѣ къ сѣверу отъ Іерусалима. Кромѣ 2,400 дисциплинированныхъ іудейскихъ воиновъ, защищавшихъ стѣны, городъ былъ переполненъ невѣроятнымъ числомъ пасхальныхъ паломниковъ и бѣглецовъ изъ другихъ частей Іудеи. Съ обѣихъ сторонъ оказываемы были чудеса геройства и храбрости, и искусство осаждающихъ часто встрѣчало неодолимыя препятствія въ почти безумной ярости осажденныхъ. Фанатически полагаясь на видимое проявленіе Іеговы, хотя

въ то же время нечестиво нарушая всѣ законы, зилоты съ презрѣніемъ отвергали всѣ предлагаемыя имъ условія. Наконецъ Титъ окончательно окружилъ обреченный на гибель городъ и началъ предавать распятію всѣхъ дезертировъ, которые бѣжали къ нему. Событія, происшедшія во время голода, постигшаго осажденныхъ, представляются одними изъ наиболѣе ужасныхъ въ исторіи человѣчества. Трупы производили заразу. Всѣ дома были наполнены непогребенными семействами умершихъ. Матери убивали и пожирали своихъ собственныхъ дѣтей. Голодъ, ярость, отчаяніе и безумство охватили городъ. Онъ сдѣлался какъ-бы притономъ яростныхъ безумцевъ, городомъ воющихъ звѣрей и людоѣдовъ,—однимъ словомъ, адомъ. Въ первый разъ въ теченіе пяти столѣтій 17 іюля 70 года ежедневныя жертвы храма прекратились по недостатку священниковъ для принесенія ихъ. Болѣзни и побоища безпощадно совершали свою работу. Наконецъ, среди воплей и пожаровъ, самоубійствъ и побоищъ храмъ былъ взятъ и превращенъ въ пепелъ. Великій жертвенникъ былъ заваленъ убитыми. Дворы храма утопали въ крови. 6,000 жалкихъ женщинъ и дѣтей погибли съ дикимъ воплемъ ужаса среди пламенѣющихъ развалинъ храмовыхъ притворовъ. Римляне поставили знаки своихъ легіоновъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стояло Святое святыхъ. Овладѣвъ верхнимъ городомъ, они перестали убивать только тогда, когда окончательно истомились отъ побоища. По свидѣтельству І. Флавія, у Тита было искреннее желаніе сохранить храмъ, но его повелѣніе не было исполнено его воинами, увлеченными яростью борьбы. Съ другой стороны, по свидѣтельству Сульпиція Севера, который, вѣроятно, приводитъ подлинныя слова Тацита, Титъ имѣлъ преднамѣренную цѣль искоренить христіанство и іудейство однимъ ударомъ, думая, что если будетъ исторгнутъ іудейскій корень, то христіанская вѣтвь погибнетъ сама собою [394]). Самые рослые и красивые юноши были оставлены для тріумфа побѣдителей. Изъ народа всѣ свыше семнадцатилѣтняго возраста присуждены были къ каторжнымъ работамъ въ египетскихъ рудникахъ. Другіе были отосланы въ качествѣ подарка различнымъ городамъ для умерщвленія ихъ дикими звѣрями или гладіаторами или для взаимнаго истребленія въ провинціальныхъ амфитеатрахъ. Молодые люди обоего пола продавались въ рабство. Даже въ теченіе тѣхъ дней, когда дѣлалось это распредѣленіе, 11,000 человѣкъ погибли отъ недостатка пищи; одни — потому, что ихъ стража не хотѣла имъ дать ее, а другіе—потому, что не хотѣли принимать ее. І. Флавій опредѣляетъ число плѣнныхъ, взятыхъ во время этой войны, въ 97,000, а число погибшихъ во время осады—въ 1.100,000. Все число погибшихъ во время войны опредѣляется страшною цифрою въ

1.337,490, а число плѣнныхъ въ 101,700; но даже эти расчеты не включаютъ всѣхъ потерь во время многочисленныхъ стычекъ и битвъ и не принимаютъ въ расчетъ множества тѣхъ, которые на протяженіи всей страны погибли отъ бѣдствій голода и болѣзней. Можно вполнѣ сказать, что народъ этотъ былъ какъ-бы обреченъ на истребленіе. 2,000 гніющихъ тѣлъ найдены были даже въ подземныхъ ходахъ города. Во время осады всѣ деревья въ окрестностяхъ были вырублены, и отсюда весь видъ мѣстности съ съ ея обугленными и окровавленными развалинами настолько перемѣнился, что всякій, кто бы вдругъ прибылъ въ нее, не въ состояніи былъ бы узнать, гдѣ онъ находится. И однакоже самый городъ былъ, повидимому, столь неприступенъ съ его массивными и несравненными укрѣпленіями, что Титъ открыто заявлялъ, что въ этой побѣдѣ онъ видитъ руку Божію [395]). Съ того времени всѣ іудеи при видѣ Іерусалима разрываютъ свои одежды и восклицаютъ: „пустынею сталъ Сіонъ; Іерусалимъ опустошенъ; домъ освященія нашего и славы нашей, гдѣ отцы наши прославляли Тебя, сожженъ огнемъ, и всѣ драгоцѣнности наши разграблены“ [396]).

Къ этому именно событію, самому страшному въ исторіи, — „одной изъ страшнѣйшихъ эпохъ въ домостроительствѣ благодати Божіей и страшнѣйшему перевороту во всей исторіи дѣяній Божіихъ“ [397]),—мы должны прилагать тѣ пророчества о пришествіи Христа, въ которыхъ каждый изъ апостоловъ и евангелистовъ описываютъ его близкимъ [398]). Къ этимъ пророчествамъ Самъ Спаситель присоединилъ три наиболѣе ясныхъ указанія: по одному, все это должно исполниться, прежде чѣмъ прейдетъ существующее поколѣніе (Матѳ. XXIV, 34); по другому, нѣкоторые изъ слушающихъ Его не вкусятъ смерти, пока не увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго въ царствіи Своемъ (Матѳ. XVI, 28); по третьему, апостолы не успѣютъ обойти городовъ израилевыхъ, какъ прійдетъ Сынъ Человѣческій (Матѳ. X, 23). Странно, что эти ясныя указанія не считались рѣшительнымъ доказательствомъ, что паденіе Іерусалима въ нѣкоторомъ смыслѣ было вторымъ пришествіемъ Сына Человѣческаго, которое предвозвѣщалось ранними голосами пророчества.

И дѣйствительно, паденіе Іерусалима и всѣ сопровождавшія и слѣдовавшія за нимъ въ римскомъ мірѣ и христіанской Церкви событія имѣли значеніе, которое едвали возможно преувеличить. Они были заключительнымъ концомъ ветхаго завѣта. Они были полнымъ провозглашеніемъ новаго завѣта. Они были рѣшающимъ судомъ Божіимъ для той формы іудейскаго христіанства, которая угрожала разрушить дѣло св. ап. Павла, наложить на язычниковъ иго отмѣненнаго Моисеева закона и провозгласить себя

съ угрозами и анаѳемами въ качествѣ единственной истинной вѣры. Многіе изъ раннихъ христіанъ и особенно тѣ, которые жили въ Іерусалимѣ, были въ то же время строгими іудеями. Пока они продолжали исполнять постановленія своихъ отцовъ въ качествѣ національной и религіозной обязанности, такое исполненіе ихъ было безвредно; но такой внѣшній ригоризмъ имѣетъ неизбѣжную тенденцію выступать во многихъ душахъ на мѣсто истинной религіи. Въ каждой Церкви, какъ мы видимъ изъ большинства соборныхъ посланій, равно какъ и изъ посланій св. ап. Павла, іудействующіе старались получить преобладаніе и требовали приверженности къ своимъ началамъ со стороны народа, легко поддающагося рабству внѣшней формы. Для спасенія христіанства отъ вырожденія въ исключительную секту какихъ нибудь евіонитовъ требовалась вся сила боговдохновеннаго генія св. ап. Павла. Никакое событіе, кромѣ опустошенія Іудеи, разрушенія іудейства и уничтоженія всякой возможности соблюденія постановленій Моисея, не могло открыть глаза іудействующимъ на призракъ ихъ воображаемой непогрѣшимости. Ничто, кромѣ явнаго вмѣшательства Божія; ничто, кромѣ очевиднаго пришествія Христова, не моглобы убѣдить іудейскихъ христіанъ, что синайскій законъ отмѣненъ, что мелочи левитства не могли дольше имѣть притязанія на обязательность, что храмъ, въ который стекались цѣлыя миріады изъ всѣхъ странъ міра какъ къ общему убѣжищу, гдѣ они находили миръ и прощеніе, назиданіе и радостное упованіе [399]),—все это уничтожено въ прахъ пламенемъ отмщающаго огня Божія; что жертвы, о которыхъ Филонъ такъ недавно говорилъ, что „онѣ приносятся даже и теперь и будутъ приноситься всегда“ [400]), были отмѣнены рѣшительно, окончательно и прямымъ дѣйствіемъ промышленія Божія. Было нелѣпостью воображать, что спасеніе могло какимъ бы то ни было образомъ зависѣть отъ исполненія закона, которое сдѣлалось невозможнымъ по собственному рѣшенію Божію. Такіе ужасные для іудейскаго воображенія факты, какъ то, что ноги нечестивыхъ входили своими кровавыми слѣдами во Святое святыхъ, куда могъ входить только первосвященникъ однажды въ годъ; что нечистыя руки язычниковъ поднялись на золотой жертвенникъ; что священные свитки Торы, за которые всякій іудей готовъ былъ умереть, взяты были въ плѣнъ для выставленія ихъ на показъ всякому нечестивому глазу на улицахъ Эдома и Вавилона, — были лишь символами еще болѣе ужаснаго факта, что отселѣ нельзя было ни исполнять закона, ни убивать пасхальнаго агнца, ни даже совершать обрядовъ великаго дня очищенія. Іудейство, религія, въ которой храмъ былъ наисущественнѣйшимъ центромъ, въ

которой жертвы были существеннѣйшимъ элементомъ, сдѣлалась религіей безъ храма и безъ жертвы. Даже для самихъ фарисейскихъ приверженцевъ іудейства сдѣлалось болѣе невозможнымъ говорить, что будто вся вселенная зависѣла отъ ихъ обрядовъ и одѣяній или отъ сжиганія двухъ почекъ съ тукомъ.

Христіанскіе историки справедливо оцѣниваютъ значеніе этого событія. Храмъ, говоритъ Орозій, былъ низвергнутъ и уничтоженъ, потому что не могъ долѣе служить какой либо доброй или полезной цѣли, такъ какъ теперь Церковь Божія быстро возрастала по всему міру [401]). Когда въ 120 году на развалинахъ Іерусалима Адріаномъ была построена Элія Капитолинъ и христіанамъ былъ позволенъ свободный доступъ въ нее, между тѣмъ какъ ни одинъ іудей не смѣлъ приближаться къ ней, Церковь обрѣзанія практически прекратилась. „До этого времени, говоритъ Сульпицій Северъ, почти всѣ христіане въ Іудеѣ, соблюдая законъ, въ то же время покланялись Христу, какъ Богу; но по божественному установленію это рабство закону должно было отняться отъ свободы Церкви“ [402]). Церковь Эліи Капитолины не была уже по преимуществу іудейскою; мало того, въ посольствѣ къ Адріану она формально отдѣлила себя отъ іудеевъ. Въ первый разъ въ 137 году она избрала своимъ епископомъ Марка изъ необрѣзанныхъ язычниковъ [403]). Событіе это многознаменательно доказывало, что даже въ Іудеѣ будущая судьба христіанской Церкви не была болѣе въ опасности впасть въ руки евіонитовъ или назореевъ [404]). Церковь тогда окончательно и навсегда освободилась отъ узъ синагоги.

Ни на кого это событіе не произвело болѣе глубокаго вліянія, чѣмъ на св. ап. Іоанна. Цѣлая четверть столѣтія прошла между зрѣлымъ мужествомъ, когда онъ писалъ апокалипсисъ, и старостью, въ которой онъ писалъ евангеліе и посланія. Колоритъ и духъ апокалипсиса имѣютъ явно іудейскій характеръ; но мы какъ изъ высокаго развитія христологіи (Откр. III, 14; V, 13; XIX, 13; XVII, 14; XIX, 16 и проч.) и изъ признанія равенства за искупленными язычниками (Откр. VII, 9), такъ и изъ отсутствія какого либо храма въ Новомъ Іерусалимѣ, видимъ, насколько св. ап. Іоаннъ былъ далекъ отъ заблужденій тѣхъ іудействующихъ христіанъ, для которыхъ Христосъ былъ не болѣе, какъ іудейскій Мессія, и христіанство не болѣе, чѣмъ наростъ на неизмѣнномъ фарисействѣ. Хотя евангеліе и посланія тождественны съ апокалипсисомъ въ существѣ ученія, хотя мысль о Христѣ, какъ о жертвенномъ Агнцѣ, стоитъ на первомъ планѣ въ обоихъ,—мы однакоже видимъ, какъ велико отдѣляющее ихъ различіе; насколько въ послѣднихъ писаніяхъ слогъ спокойнѣе, откровеніе глубже; какъ

свѣтъ, столь ярко загоравшійся надъ апостолами въ Церкви Іерусалимской, все болѣе и болѣе разсвѣталъ въ совершенный день. Евангелія и посланія содержатъ тѣ же самыя истины, какъ и апокалипсисъ [405]); но символы получаютъ болѣе духовный характеръ. Іерусалимъ, даже какъ символъ, уже не занимаетъ выдающагося мѣста въ мысляхъ апостола, и положительныя іудейскія постановленія теряютъ свое значеніе въ сравненіи съ богопознаніемъ, которое есть жизнь вѣчная. Апокалипсисъ главнымъ образомъ занимается страшнымъ возмездіемъ; евангеліе и посланія руководятся идеалами любви. Если не имѣть въ виду этихъ соображеній, то станетъ невозможнымъ думать, чтобы писанія столь различныя, даже при ихъ сходствѣ въ частностяхъ, могли принадлежать одной и той же рукѣ. Въ апокалипсисѣ мы имѣемъ вещественную эсхатологію, а въ позднѣйшихъ писаніяхъ—духовное завершеніе. Апокалипсисъ есть выраженіе іудейскаго христіанства, а евангеліе и посланія уже не служатъ для него выраженіемъ. Представляемая ими противоположность выступаетъ, несомнѣнно, болѣе, чѣмъ ихъ сходныя черты, и можно даже сказать, что эти произведенія никогда не существовали вмѣстѣ въ одной и той же душѣ. Въ апокалипсисѣ символы самаго неба имѣютъ главнымъ образомъ іудейскій и левитскій характеръ, а въ евангеліи ясно провозглашается исчезновеніе и уничтоженіе такихъ формъ. Въ апокалипсисѣ проявленія божественнаго гнѣва главнымъ образомъ изображаются изреченіями, заимствованными изъ другихъ пророческихъ образовъ; въ позднѣйшихъ писаніяхъ Богъ изображается почти исключительно свойствами состраданія и любви. Въ апокалипсисѣ Христосъ есть левъ изъ колѣна Іудина, правитель, который жезломъ желѣзнымъ сокрушаетъ народы, подобно сосуду горшечника; въ евангеліи Онъ есть добрый Пастырь, Который полагаетъ душу Свою за овецъ. Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ нѣтъ ни войнъ, ни столкновеній, ни дѣлъ страшнаго мщенія, на которыя святые въ апокалипсисѣ зрятъ съ умиленіемъ; но міръ есть нѣчто совершенно отличное отъ царства святыхъ, и царство это духовно. Въ апокалипсисѣ антихристъ является въ видѣ запятнаннаго кровью римскаго императора; въ посланіяхъ указывается много антихристовъ, и они представляютъ собою виды умозрительнаго заблужденія. Въ апокалипсисѣ два воскресенія, оба вещественны—одно прежде тысячелѣтняго царства Христова и одно послѣ него. Въ евангеліи первое и главное воскресеніе есть воскресеніе отъ смерти грѣха къ жизни праведности. Въ апокалипсисѣ небо есть лишь мѣсто будущаго прославленія; въ посланіяхъ оно уже есть живое настоящее осуществленіе присутствія Божія въ сердцѣ. Въ апокалипсисѣ апостолъ увѣщеваетъ христі-

анскаго страдальца надеждой на то, чтó будетъ, а въ евангеліи онъ утѣшаетъ его знаніемъ того, чтó есть [406]). Какимъ же образомъ, можно спросить, евангелистъ и тайновидецъ патмосскій можетъ быть однимъ и тѣмъ же лицомъ [407])?

Они составляютъ одно и то же лицо, но раздѣлены между собою почти четвертью столѣтія, болѣе чѣмъ двадцатью годами божественнаго воспитанія и разгорающагося свѣта. Многія изъ ихъ разностей возникаютъ вслѣдствіе того, что они занимаются истинами, которыя при всемъ внѣшнемъ различіи ихъ между собою одинаково истинны и необходимо дополняютъ одна другую. Многія изъ нихъ могутъ быть обобщены и объяснены единичнымъ замѣчаніемъ, что апокалипсисъ есть апокалипсисъ и что онъ былъ писанъ среди ужасающихъ бѣдствій іудейской войны и послѣ кровавыхъ ужасовъ Неронова гоненія. Въ это время св. ап. Іоаннъ по своему образованію и симпатіямъ принадлежалъ еще къ Церкви обрѣзанія. Евангеліе и посланія, съ другой стороны, были написаны уже послѣ долгаго пребыванія среди язычниковъ, когда вся перспектива мысли апостола была измѣнена потокомъ божественнаго озаренія, пролившимся одинаково какъ на ветхій, такъ и на новый завѣтъ, вслѣдствіе исполненія предсказаній Христа о Своемъ пришествіи. Послѣ паденія Іерусалима Онъ навсегда основалъ Свое царство на землѣ, закончивъ завѣтъ іудейскій.

Не нужно забывать также, что среди всѣхъ различій, отдѣляющихъ эти писанія, находится много тонкихъ сходствъ въ духѣ писателя, въ его слововыраженіи и его богословской точкѣ зрѣнія. Въ обоихъ мы видимъ главное представленіе о Христѣ, какъ объ Агнцѣ Божіемъ [408]); въ обоихъ, и въ нихъ только, Онъ называется „Словомъ“; въ обоихъ мы читаемъ о „водѣ живой“; въ обоихъ признается за іудеями первенство призванія по времени и допущеніе язычниковъ. Обѣ книги отводятъ видное мѣсто пророчеству Захаріи (XII, 10): „они воззрятъ на Него, Котораго пронзили“, и обѣ, ссылаясь на этотъ стихъ, совершенно одинаково отступаютъ отъ текста LXX. Ни одинъ тщательный изслѣдователь писаній ап. Іоанна не можетъ упустить изъ виду, что во многихъ отношеніяхъ и въ отношеніи къ многимъ ученіямъ подъ несходствомъ формы лежитъ тождество въ сущности [409]). Ни одна изъ книгъ Іоанна не могла бы быть исключена изъ священнаго канона, не причиняя великой и очевидной потери; всѣ онѣ богаты истинами, которыя необходимо умудряютъ насъ къ спасенію.

ГЛАВА XXX.

Возрастаніе ереси.

До сего времени Церковь оставалась дѣвой чистой и непорочной.

Егезиппъ.

Три великія событія, какъ мы сказали, особенно глубоко повліяли на послѣдній и самый дѣятельный періодъ въ жизни св. ап. Іоанна, именно Нероново гоненіе, паденіе Іерусалима и возрастаніе ереси.

Первыя два событія, бывшія чрезвычайно неожиданными и подавляющими, нашли ужасающій отголосокъ въ апокалипсисѣ. Третье событіе совершалось постепенно. Слѣды его мы находимъ въ посланіяхъ къ семи Церквамъ. Но оно имѣло еще болѣе глубокое вліяніе на евангеліе и посланія, бывшія драгоцѣннымъ плодомъ наиболѣе зрѣлаго періода въ жизни апостола. Согласно преданію Церкви, они были написаны спеціально съ цѣлью борьбы съ ересью,—не методомъ открытой и запальчивой полемики, но тѣмъ благороднѣйшимъ изъ всѣхъ методовъ, который состоитъ въ неотразимомъ изложеніи соотвѣтствующихъ истинъ.

Слово „ересь“ не всегда имѣло одно и то же значеніе. Первоначально оно не имѣло того худого смысла, въ какомъ употребляется теперь. Въ классическомъ греческомъ языкѣ, напр., оно просто означало точку зрѣнія, школу философіи или мысли [410]). Въ новомъ завѣтѣ оно уже означаетъ „партію“, и подъ нимъ разумѣется уже не просто усвоеніе ошибочныхъ мнѣній, но отщепенство партійнаго духа [411]). Вполнѣ однакоже естественно, что вскорѣ оно должно было получить значеніе ложной точки зрѣнія, ложной системы [412]). Христіанство, будучи божественнымъ откровеніемъ, заключаетъ въ себѣ понятіе сообщества и единенія во всѣхъ существенныхъ истинахъ, и тотъ, кто придаетъ ненадлежащее преимущество своимъ собственнымъ произвольнымъ понятіямъ, кто придаетъ субъективнымъ представленіямъ или традиціоннымъ заблужденіямъ неограниченное вліяніе на свое пониманіе истины, дѣлается еретикомъ. Въ этомъ смыслѣ къ еретикамъ могутъ быть причислены многіе изъ тѣхъ, которые гордятся своимъ напыщеннымъ правовѣріемъ, потому что источникъ всякой ереси есть духъ гордости и худшая изъ всѣхъ ересей есть духъ ненависти. Но въ строгомъ техническомъ смыслѣ слова еретикъ—тотъ, кто отрицаетъ основныя истины христіанства, какъ воплощенныя во вселенскихъ символахъ, въ которыхъ Церковь первыхъ вѣковъ выразила свое ученіе. Но, какъ бы то ни

было, всѣ ереси возникаютъ изъ опредѣленнаго нравственнаго состоянія. Возникаютъ ли онѣ изъ слѣпого и тираническаго давленія заблуждающейся системы или высокомѣрнаго самоутвержденія самомнящихъ лицъ, онѣ въ концѣ концовъ бываютъ обязаны своимъ происхожденіемъ гордости и честолюбію сердца. Но умственные источники ереси разнообразны. Она произошла вслѣдствіе столкновенія христіанъ съ язычествомъ и іудействомъ и особенно получила богатую пищу въ тѣхъ формахъ философіи, которыя возникли въ нѣдрахъ обѣихъ этихъ религій.

Язычники обыкновенно ненавидѣли Моисеевъ законъ и смотрѣли на христіанство скорѣе какъ на противоположность іудейству, чѣмъ какъ на его исполненіе и отмѣну. Іудеи, съ другой стороны, видѣли въ христіанствѣ только приростъ въ закону Моисееву и съ необычайною строгостью льнули къ буквѣ тѣхъ установленій, которыя ненавидѣли язычники. Отсюда среди безчисленныхъ развѣтвленій еретическихъ сектъ, возмущавшихъ Церковь въ первомъ столѣтіи и извѣстныхъ подъ неопредѣленнымъ и часто неточнымъ названіемъ гностицизма, нѣкоторыя имѣли іудейскій и другія противоіудейскій характеръ.

1. Объ іудейскихъ сектахъ мы уже говорили. Ихъ можно подвести подъ два класса, именно назореевъ и евіонитовъ.

Намъ уже не разъ приходилось обращать вниманіе на то, что первыя десятилѣтія послѣ вознесенія отличались суровою борьбою между взглядами іудействующихъ и христіанъ изъ язычниковъ. Св. Іаковъ, глава іерусалимской Церкви, тѣмъ не менѣе принялъ взгляды ап. Петра касательно свободы язычниковъ и, хотя самъ продолжалъ оставаться строгимъ блюстителемъ Моисеева закона, однакоже относился съ полною вѣротерпимостью ко всѣмъ обращенцамъ изъ язычества, только бы они не нарушали Ноевыхъ заповѣдей. Таково именно было рѣшеніе іерусалимскаго собора. Но партія, писавшая на своемъ знамени имя епископа іерусалимскаго, заходила гораздо дальше. Одною изъ главныхъ цѣлей жизни и дѣятельности ап. Павла было именно противодѣйствовать ихъ коварнымъ усиліямъ задержать ростъ истиннаго христіанства настаиваніемъ на томъ, что всѣ язычники должны быть обрѣзываемы и должны соблюдать весь обрядовый законъ. Въ рядахъ этихъ именно іудействующихъ возникла та страшная опасность отступничества, противъ которой они получили столь торжественное предостереженіе въ посланіи къ евреямъ и посланіи самого ев. Іакова; изъ ихъ рядовъ возникли также и двѣ ереси—евіонитовъ и назореевъ.

Можетъ показаться страннымъ, что наиболѣе опредѣленное существованіе этихъ іудейско-христіанскихъ сектъ падаетъ на періодъ *послѣ* паденія Іерусалима, когда, повидимому, было уже невозможно для кого бы то ни было держаться мнѣнія, что Богъ имѣлъ въ виду сдѣлать іудейскій законъ навсегда обязательнымъ. Но предубѣжденіе, подкрѣпленное обычаемъ, почти неискоренимо. Іудейство, лишенное всякой возможности исполнять свою обрядность, нашло убѣжище въ своемъ законѣ, разсматриваемомъ въ его самобытной и духовной сущности. Болѣзнь, неисцѣленная до ампутаціи зараженнаго ею члена, съ необычайною силою привязалась къ здоровымъ жизненнымъ органамъ. Моисеевъ законъ въ умахъ талмудистовъ занялъ мѣсто Самого Бога, и подъ закономъ они разумѣли не нравственность, но раввинство, не десятословіе, но *галаху*. Когда поэтъ, описывая потерянный рай, сказалъ, что

Тамъ ангелы и архангелы изощряются въ софизмахъ,
И Богъ Отецъ превращается въ ученаго богослова,

то онъ сказалъ это въ смыслѣ ѣдкой сатиры; но его слова въ своемъ совершенно буквальномъ смыслѣ приложимы къ ученію раввиновъ, которые дерзко приписывали себѣ исключительно названіе *гахикамимъ*, т. е. „мудрыхъ“. Они Самого Бога представляли себѣ изучающимъ Тору. Они вели разсужденія и споры о томъ, носитъ ли Богъ филактеріи [413]). Небо они представляли себѣ въ видѣ великой раввинской школы, въ которой существуютъ различныя мнѣнія касательно *галахи*. При одномъ случаѣ утверждали они, что въ небесной академіи происходилъ споръ касательно подробностей обрядоваго исполненія, и такъ какъ Богъ держался одного взгляда, а ангелы другого, то сдѣлалось необходимымъ для рѣшенія спора вызвать душу раввина баръ-Нахмана. Влѣдствіе этого къ нему отправленъ былъ ангелъ смерти. Онъ спросилъ мнѣніе раввина, и тотъ подалъ свой голосъ съ мнѣніемъ Всевышняго, Который, будто бы, въ высшей степени остался доволенъ результатомъ этого спора [414]).

Если, такимъ образомъ, іудеи могли еще находить мѣсто для исполненія и идеализаціи своего обрядоваго закона, когда едва ли даже хотя одно изъ его постановленій могло быть исполнено вполнѣ; если почти безъ всякаго усилія школы въ Іамніи, Тиверіадѣ и Пумбедиѳѣ могли преобразовать свою теократію въ номократію и свое богословіе въ левитскую схоластику,—то мы едва ли можемъ удивляться, видя, что вліяніе старыхъ преданій было достаточно сильнымъ и особенно въ предѣлахъ святой земли, чтобы поддерживать духъ іудейскаго христіанства. Вплоть до четвертаго и, быть можетъ, даже до пятаго столѣтія продолжали существовать не только *генисты*, т. е. іудеи по происхожденію, *масбоѳеи*, соблюдавшіе іудейскую субботу, и *меристы*, державшіеся исполненія іудейскаго закона въ нѣкоторыхъ частяхъ его [415]), но также и организованныя христіанскія секты, которыя, хотя и были исключены изъ лона пра-

вославной Церкви, имѣли однакоже свою собственную литературу и не только удерживали за собою почву, но даже проявляли широко распространенную прозелитскую дѣятельность.

Назореи, въ качествѣ особой секты, были іудейскіе христіане, которые не удалились изъ Пеллы, когда, согласно древнему преданію, бѣжавшая въ свое время изъ Іерусалима община возвратилась въ воздвигнутую на его мѣсто Элію Капитолину [416]), въ которую не смѣлъ вступать ни одинъ іудей. Но они являлись и гораздо раньше, и ихъ можно считать не столько преднамѣренными еретиками, сколько несовершенными, узкоумными и непросвѣщенными христіанами. Св. Епифаній называетъ ихъ „іудеями и ничѣмъ инымъ“ [417]); но такъ какъ они принимали посланія св. ап. Павла и признавали истинное Божество Христа [418]), то мы едва ли можемъ принять это его опредѣленіе. Если, какъ вѣроятно, выраженіемъ ихъ взглядовъ служитъ книга, извѣстная подъ заглавіемъ „Завѣтъ двѣнадцати патріарховъ“, то мы можемъ видѣть, что самая привязанность ихъ къ отмѣненному уже закону была лишь результатомъ ограниченнаго ума и національной привычки; ихъ особенное благоговѣніе къ религіи патріарховъ, какъ представляющей болѣе чистую и болѣе безусловную религію, чѣмъ система левитства, вполнѣ соотвѣтствуетъ ученію ап. Павла, и они добросовѣстно принимали вѣру Христову [419]). Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ этой книги дѣлались заключенія, что назореи держались того взгляда, что Іисусъ сдѣлался божественнымъ существомъ только во время Своего крещенія, но употребляемыя тамъ выраженія таковы, что могутъ быть объяснены и въ болѣе истинномъ смыслѣ [420]).

Евіониты, съ другой стороны, отличались смѣлымъ еретическимъ духомъ. Они совершенно отвергали посланія ап. Павла [421]) и преслѣдовали его память въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій прикрытою, но яростною клеветою. Они настаивали на необходимости обрѣзанія и всеобщемъ значеніи закона. Христа они считали простымъ человѣкомъ, сыномъ Іосифа и Маріи, оправдавшимся только своею законническою праведностью [422]). Къ этимъ взглядамъ нѣкоторые изъ евіонитовъ (вымершіе въ качествѣ темной секты на берегахъ Мертваго моря) присоединяли аскетическія воззрѣнія и обычаи, которые, повидимому, были заимствованы у ессеевъ [423]). Отсюда, по всей вѣроятности, произошло и самое ихъ названіе евіонитами, отъ еврейскаго слова *евіонъ*—„бѣдный“. Ошибочное мнѣніе, что съ именемъ *Евіона* существовало и особое лицо, обязано своимъ происхожденіемъ Епифанію, который называетъ его „преемникомъ Керинѳа“ [424]). Мнѣніе, что они назывались бѣдняками потому, что они думали о Христѣ „низко и бѣдно“, было лишь однимъ изъ способовъ обращенія ихъ ученія въ укоръ имъ [425]). Елксаиты, т. е. послѣдователи Елксая (евіониты съ ессейскою и гностическою примѣсью), никогда не поднимались выше незначительной и ничтожной секты.

Около того времени, когда св. ап. Іоаннъ писалъ свое евангеліе и посланія, вопросъ объ обрѣзаніи и всѣ другіе, имѣвшіе наиболѣе рѣзкій іудейскій характеръ, перестали уже волновать Церковь. Во всякомъ случаѣ они потеряли всякое значеніе для Церкви вообще. Назореи и евіониты имѣли лишь мѣстное вліяніе. Даже николаитовъ обвиняли не въ ереси, но въ безнравственной жизни и въ томъ, что они равнодушно относились къ идолопоклонству, открыто и спокойно употребляя въ пищу идоложертвенное [426]). Эта наклонность къ антиноміанству была естественнымъ результатомъ и неизбѣжной Немезидой того крайняго законническаго ригоризма, которому іудействующіе старались поработить всю Церковь.

2. Въ вѣкъ апостольскій наиболѣе опасными и извѣстными были два ересіарха, именно Симонъ Волхвъ и Керинѳъ. Если вообще можно придавать какое либо значеніе неопредѣленнымъ и спутаннымъ преданіямъ касательно ихъ ученій, то во всякомъ случаѣ ясно, что эти ученія, по крайней мѣрѣ, въ своемъ зародышѣ, были сильно и прямо осуждаемы въ нѣсколькихъ посланіяхъ.

О Симонѣ Волхвѣ мало вообще извѣстно такого, что не имѣло бы легендарнаго характера. Въ книгѣ дѣяній апостольскихъ (Дѣян. VIII) мы встрѣчаемъ его въ положеніи успѣшнаго обманщика въ Самаріи, гдѣ все населеніе, пораженное его волшебствомъ, принимало его увѣреніе, что онъ есть „великая сила Божія“. Онъ былъ крещенъ Филиппомъ, но доказалъ пустоту своей религіозности тѣмъ, что оказался виновнымъ въ первомъ актѣ того грѣха, который, по его имени, названъ былъ *симоніей*, именно онъ хотѣлъ купить даръ Божій за деньги. Согласно высокому авторитету Іустина Философа, который самъ былъ изъ Самаріи, Симонъ Волхвъ происходилъ изъ Гиттона въ Самаріи [427]). І. Флавій, называя его кипріотомъ (если только онъ говоритъ о томъ же самомъ лицѣ), быть можетъ, смѣшалъ Гиттонъ съ Китіемъ на островѣ Кипрѣ [428]). Феликсъ пользовался его волшебствомъ съ преступною цѣлью увлеченія иродіанской княжны Друзиллы [429]). Онъ служитъ предметомъ многихъ чудовищныхъ сказаній. Онъ, будто бы, былъ ученикомъ извѣстнаго Досиѳея и влюбился въ его наложницу Луну (Селену, или Елену). Когда Досиѳей хотѣлъ ударить его, то оказалось, что палка прошла чрезъ его тѣло, какъ чрезъ дымъ [430]). При помощи волшебства, которымъ онъ занимался, онъ, будто-бы, проходилъ чрезъ горы и чрезъ огонь,

дѣлалъ хлѣбъ изъ камней, дышалъ пламенемъ и принималъ различные виды. На тѣ деньги, которыя онъ предлагалъ ап. Петру, онъ купилъ себѣ въ качествѣ рабыни и спутницы одну женщину изъ Тира, по имени Елену [431]). Отсюда его послѣдователей Цельзъ называетъ *еленіанами*. Ириней говоритъ [432]), что „онъ постоянно водилъ эту женщину съ собою, называя ее своею первою мыслью и матерью всѣхъ вещей". Нисходя въ низшій міръ, она произвела ангеловъ и силы, которыми былъ сотворенъ низшій міръ, и была заключена ими въ темницу и унижена. Это была Елена Трои и въ своемъ простѣйшемъ состояніи была той „заблудшей овцой", которую онъ возвратилъ на правый путь. И самъ онъ, не будучи человѣкомъ, сдѣлался человѣкомъ, будто бы, для того, чтобы освободить ее. Его приверженцы, объяснялъ онъ, не имѣли надобности бояться низшихъ ангеловъ и силъ, сотворившихъ міръ, но могли жить, какъ имъ угодно, и могли спастись, всецѣло уповая на него и на нее. Позднѣе онъ, будто бы, отправился въ Римъ и нашелъ свою кончину въ дерзкой попыткѣ летать, причемъ потерпѣлъ полную неудачу вслѣдствіе молитвъ апостоловъ Петра и Павла [433]).

Отсюда ясно, что Симонъ Волхвъ былъ не только ересіархъ, но также и лжехристосъ, или антихристъ. Его воззрѣнія имѣли отчасти іудейскій и отчасти александрійскій характеръ. Филонъ также училъ о „силахъ Божіихъ", изъ которыхъ наибольшею былъ *Логосъ*. По свидѣтельству бл. Іеронима, Симонъ Волхвъ говорилъ: „я есмь слово Божіе; я прекрасенъ; я утѣшитель; я всемогущъ; я представляю собою все Божіе" [434]). Ириней свидѣтельствуетъ, что онъ говорилъ о своемъ явленіи іудеямъ въ качествѣ Сына, самарянамъ—въ качествѣ Отца и язычникамъ—въ качествѣ Святого Духа. Св. Ипполитъ излагаетъ его мнѣнія на основаніи книги, называемой „Великое объявленіе" (Ἀπόφασις μεγάλη), которая хотя и едва ли можетъ быть его собственною, однакоже, повидимому, выражаетъ взгляды его послѣдователей. Заключающіяся въ ней воззрѣнія сходны съ воззрѣніями позднѣйшихъ гностиковъ и каббалистовъ. „Неопредѣленная сила характеризуется, какъ огонь и молчаніе". Этотъ огонь имѣетъ двѣ натуры, служащія источникомъ разумной и чувственной вселенной. Міръ былъ созданъ тремя парами корней, или началъ — именно душой и сознаніемъ, голосомъ и именемъ, разумомъ и мыслью; а сила въ этихъ корняхъ проявляется въ видѣ того, „кто стоитъ" или „кто станетъ", чѣмъ онъ, повидимому, хотѣлъ обозначить себя, какъ совершеннаго человѣка. Ясно, что въ этихъ корняхъ мы видимъ зародышъ гностическихъ эоновъ и каббалистическихъ сеферовъ, цѣлью которыхъ, подобно цѣли всякой гностической системы эманацій, было

насколько возможно болѣе отдѣлить Бога отъ человѣка и отъ матеріи. Самую сущность міросозерцанія гностицизма, такъ сказать, самую основу его ниспровергаетъ ап. Іоаннъ въ своемъ евангеліи словами: „Слово стало плотью".

Имя Керинѳа менѣе затемнѣно фантастическими легендами; но сообщенія объ его воззрѣніяхъ также крайне недостовѣрны и противорѣчивы и, повидимому, показываютъ, что онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, которые колеблются подобно волнующемуся морю и увлекаются всякимъ вѣтромъ ученія. Такъ онъ перемѣшивалъ и спутывалъ различныя іудейскія заблужденія съ вымыслами, которые впослѣдствіи развиты были крайне настроенными противъ іудейства гностиками [435]). Ему даже приписывалось нѣкоторыми авторство апокалипсиса, хотя, по свидѣтельству ранняго церковнаго преданія, онъ былъ какъ разъ тѣмъ изъ лжеучителей, противъ которыхъ спеціально направлены были позднѣйшія писанія св. ап. Іоанна [436]).

Объ его личной жизни едва ли извѣстно что либо опредѣленное. Предполагаютъ, что онъ былъ іудей по рожденію, но воспитаніе свое получилъ, очевидно, въ Египтѣ [437]) и училъ, навѣрно, въ Азіи. Имя Меринѳъ, иногда придаваемое ему, есть, вѣроятно, прозвище, такъ какъ слово это означаетъ „струна". Но даже время его жизни неизвѣстно съ опредѣленностью. Обыкновенно предполагаютъ, что онъ училъ въ періодъ преклонныхъ лѣтъ ап. Іоанна; но Тертулліанъ полагаетъ его послѣ Карпократа, который училъ не ранѣе царствованія Адріана въ 117 году.

Заблужденія его, какъ они опредѣляются св. Иринеемъ [438]), состояли въ слѣдующемъ:

1) Онъ заявлялъ, что міръ сотворенъ добродѣтелью или силою, гораздо низшею сравнительно съ истиннымъ Божествомъ;

2) что человѣкъ Іисусъ былъ рожденъ не отъ Дѣвы, но былъ сыномъ Іосифа и Маріи, и Онъ отличался отъ людей только необычайною добротою;

3) что Божественный Христосъ только нисшелъ на Іисуса во время Его крещенія [439]), и

4) что когда Іисусъ пострадалъ, Божественный Христосъ отлетѣлъ опять въ Свою плерому, Самъ не будучи способенъ къ страданію [440]).

Кромѣ этихъ заблужденій, Керинѳъ, будто бы, считалъ Іисуса только Учителемъ, а не Искупителемъ, отвергалъ посланія ап. Павла и принималъ обычай креститься за мертвыхъ.

Даже изъ этихъ свидѣтельствъ мы можемъ видѣть, что онъ не вполнѣ отрицалъ Божество Іисуса Христа. Первый, кто, по преданію, отрицалъ Его, былъ Ѳеодотъ Византійскій [441]). Но Керинѳъ,

очевидно, руководился гностическимъ желаніемъ насколько возможно болѣе устранить мнѣніе о какомъ либо соприкосновеніи, а тѣмъ болѣе взаимообщеніи между Богомъ и матеріей. Между тѣмъ христіанское ученіе о воплощеніи въ корнѣ подрывало гностическія измышленія, что матерія есть зло и что Богъ настолько безконечно удаленъ отъ человѣка, что не можетъ имѣть непосредственнаго общенія съ нимъ. Роковая система дуализма именно и приводила къ столь многимъ ересямъ. Она была причиной евіонитства, которое совершенно отрицало Божество Іисуса Христа; докетизма, по которому тѣло Іисуса было чисто призрачнымъ и недѣйствительнымъ [442]); и она же, вѣроятно, и лежала въ основѣ несторіанства, которое теряло изъ вида нераздѣльное единство человѣческаго и божественнаго естества въ одномъ Богочеловѣкѣ. Керинѳъ, подобно другимъ гностикамъ египетскаго образованія, отрицалъ ипостасное и вѣчное единство двухъ естествъ во Христѣ. Онъ училъ, что Христосъ былъ только Сынъ Божій и что до Своего крещенія и въ Своемъ распятіи Іисусъ былъ обыкновеннымъ человѣкомъ. По одному многозначительному выраженію св. ап. Іоанна, онъ „разсѣкалъ Іисуса“ [443]).

Воззрѣнія, въ сущности сходныя съ этими, находятся во всѣхъ гностическихъ системахъ [444]). Всѣ они возникли изъ умозрѣній касательно происхожденія зла и касательно способа перекинуть мостъ надъ пропастью между безусловнымъ и конечнымъ бытіемъ. Такъ какъ они отождествляли зло съ матеріей, то сразу же приводили къ манихейскому дуализму. Только при посредствѣ измышленнаго ряда гермофродитныхъ четъ эоновъ или манацій они могли представлять себѣ возможность для сообщенія воли Божіей человѣку [445]). Всѣ они находились подъ вліяніемъ платонизированнаго іудейства Филона [446]) и александрійцевъ, равно какъ подъ вліяніемъ персидскихъ и другихъ восточныхъ направленій мысли [447]). Но гибельность ихъ системы обнаруживалась со многихъ и противоположныхъ сторонъ. Она превозносила воображаемое знаніе надъ чистой и простодушной вѣрой. Она ложно принимала терминологію за символъ вѣры; смѣшивала игру словами съ разрѣшеніемъ серьезныхъ вопросовъ; внушала своимъ послѣдователямъ напыщенное сознаніе, что они составляютъ умственную аристократію, владѣющую таинственнымъ ученіемъ, которое безконечно возвышало ихъ надъ простыми смертными. Ученіе о присущности зла матеріи и смѣшеніе „тѣла“ съ „плотью“ приводило гностиковъ или къ чрезвычайному аскетизму, который разрушалъ тѣло безцѣльною суровостью, или къ антиноміанской распущенности, которая разрушала его противоположнымъ путемъ — посредствомъ постыднаго самоуслажденія. Это они оправдывали или на томъ основаніи, что для истиннаго гностика вся жизнь заключается въ духѣ и что все, что ни дѣлало его тѣло, не имѣетъ значенія, такъ какъ это не касается его внутренняго существа; или доказательствомъ того, что нравственный законъ былъ только дѣломъ зла, т. е. низшаго деміурга [448]). Въ обѣихъ крайностяхъ они смутно представляли себѣ истинную сущность грѣха, низводили религію и нравственность на степень курьезныхъ вопросовъ, полагали спасеніе въ системахъ метафизики, въ пустыхъ умозрѣніяхъ и словесныхъ анализахъ, теряли изъ виду практическій отвѣтъ, который христіанство давало на всѣ глубочайшіе вопросы человѣческой жизни.

Эти заблужденія въ своемъ зародышѣ существовали съ самаго ранняго періода. Мы часто слышимъ, какъ уже ап. Павелъ возвышалъ свой предостерегающій голосъ касательно ихъ, особенно въ посланіяхъ къ колоссянамъ и ефесянамъ и въ своихъ позднѣйшихъ посланіяхъ. Противъ ихъ антиноміанскихъ воззрѣній мы находимъ сильное обличеніе и у св. Іуды. Но св. ап. Іоаннъ жилъ въ то время, когда они достигли болѣе опредѣленнаго развитія. Онъ видѣлъ и открыто заявлялъ, что всѣ они начинали или оканчивали отрицаніемъ Христа или заблужденіями касательно Его сущности. Онъ ниспровергалъ одинаково какъ ихъ напыщенную духовность, такъ и грубую чувственность, въ которую впадали они. Онъ воздвигъ противъ всѣхъ ихъ оплотъ въ тѣхъ боговдохновенныхъ словахъ, которыя содержатъ сущность всѣхъ истинъ, наиболѣе дорогихъ христіанству и которыя составляютъ введеніе въ его евангеліе и первое посланіе. Онъ считаетъ всѣ эти заблужденія видами антихриста. Всякій отрицающій, что Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій,—другими словами, всякій утверждающій, какъ утверждалъ Керинѳъ, что историческій человѣкъ Іисусъ не былъ въ полномъ смыслѣ Богъ, есть антихристъ—въ иномъ, правда, смыслѣ, чѣмъ Неронъ, и однакоже въ истинномъ смыслѣ этого слова. Св. ап. Іоаннъ заявляетъ объ этомъ (сообразно съ своимъ обычнымъ пріемомъ) какъ положительно, такъ и отрицательно (1 Іоан. II, 18, 22; IV, 3, 15; V, 1, 10). Онъ говоритъ, что Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій и что Божественное Превѣчное существо обитало въ человѣческой плоти (1 Іоан. IV, 2, 3; 2 Іоан. 7). Онъ во всевозможныхъ формахъ слова свидѣтельствуетъ, что Іисусъ есть Христосъ, что Христосъ есть Іисусъ, что Іисусъ есть Богъ, что Іисусъ не какое-либо отдѣльное существо отъ Сына Божія, но тождественъ съ Нимъ. По мнѣнію гностиковъ, божество „пришло и снизошло на Іисуса, подобно птицѣ, по воздуху“. Но ап. Іоаннъ свидѣтельствуетъ всѣмъ своимъ евангеліемъ и посланіями, равно какъ и апокалипсисомъ, хотя и съ меньшею ясностью, что

Богъ сдѣлался человѣкомъ и обиталъ въ нашемъ человѣческомъ естествѣ нераздѣльно [449]). Превѣчный Сынъ Божій не только наполнялъ все лицо Іисуса, Который былъ Онъ Самъ, но также наполнялъ всѣхъ вѣрующихъ, которые рождены отъ Бога, а не отъ „хотѣнія плоти". Онъ наполняетъ всю жизнь и смерть и воскресеніе божественною жизнью и славою. Но протестуя такимъ образомъ одинаково какъ противъ псилантропіи (евіонитскаго ученія, что Христосъ былъ простой человѣкъ), такъ и противъ докетизма, противъ дуалистическихъ теорій нарождающихся манихеевъ и противъ всякаго превращенія личности Іисуса въ человѣка, Который не Богъ или въ Бога, Который не есть вмѣстѣ съ тѣмъ истинный человѣкъ,—онъ въ то же самое время ясно заявляетъ, что не отождествляетъ религію съ бездушнымъ правовѣріемъ, но полагаетъ истинную религію въ любви къ Богу, доказываемой любовью къ человѣку. Самодовольству высокомѣрнаго правовѣрія, которое во всякое время могло вырождаться въ фарисейство или ниспадать въ позорную безнравственность, противопоставляется увѣреніе (о, если бы во всѣ вѣка христіане лучше понимали это и ближе принимали къ сердцу!), что „кто говоритъ: я позналъ Бога, но заповѣдей Его не соблюдаетъ, тотъ лжецъ, и нѣтъ въ немъ истины" (1 Іоан. II, 4), и что „кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь" (1 Іоан. IV, 8).

ГЛАВА XXXI.

Позднѣйшія писанія ап. Іоанна.

> Какъ-бы взявъ крылья орла и поднявшись на необычайную высоту, Іоаннъ разсуждалъ о Словѣ Божіемъ.
>
> Бл. Іеронимъ.

Помимо своей красоты и важности, первое посланіе ап. Іоанна получаетъ особенный интересъ вслѣдствіе того обстоятельства, что оно есть позднѣйшее выраженіе апостольскаго вдохновенія. Оно обращено къ Церквамъ, которыя въ концѣ перваго столѣтія достигли гораздо высшей точки развитія, чѣмъ какую имѣлъ въ виду ап. Павелъ въ своихъ раннихъ посланіяхъ. Многіе изъ старыхъ вопросовъ, поднимавшихся между іудействующими и послѣдователями ап. Павла, отступили на задній планъ. Евангеліе распространилось вширь и вдаль. Для всѣхъ стало очевиднымъ, что ничего уже не могло быть безполезнѣе, какъ съуживать воды рѣки Божіей въ узкіе каналы іудейскаго отщепенства. Паденіе Іерусалима какъ-бы молніеноснымъ блескомъ озарило тьму упорства и предубѣжденій. Оно доказало несостоятельность фарисейскаго идеала *праведности* и невѣжество системы, которая провозглашала себя единственно правовѣрною. Духовная свобода, за которую ратовалъ ап. Павелъ въ теченіе всей своей жизни противъ бури ненависти и гоненія, теперь была окончательно завоевана. Самъ ап. Іоаннъ достигъ гораздо высшей точки знанія, чѣмъ на какой стоялъ онъ раньше, живя среди старѣйшинъ Церкви іерусалимской. Онъ постигъ полное значеніе словъ Спасителя женщинѣ самарянкѣ, что настанетъ день, когда люди будутъ покланяться Отцу ни на горѣ Гаризимъ, ни въ Іерусалимѣ, но будутъ покланяться Ему на всякомъ мѣстѣ духомъ и истиною. Съ другой стороны, успѣли возникнуть новыя и опасныя заблужденія. Христіанство пришло въ соприкосновеніе съ греческой философіей и восточнымъ умозрѣніемъ. Люди не интересовались уже болѣе такими вопросами, какъ вопросъ о томъ, нужно ли имъ обрѣзываться и до какой степени совѣсть ихъ можетъ мириться съ несоблюденіемъ различія между чистой и нечистой пищей; или ставить ли имъ авторитетъ Іакова или Кифы выше авторитета Павла; или какое въ дѣйствительности значеніе приписывать дару языковъ; или теряли ли умершіе во Христѣ какое либо изъ тѣхъ преимуществъ, которыя даны будутъ живымъ при Его второмъ пришествіи. Всѣ подобные вопросы получили разрѣшеніе въ посланіяхъ ап. Павла. Христіане, какъ общество, были въ это время вполнѣ знакомы съ его доводами и удовлетворялись ими тѣмъ болѣе, что они запечатлѣны были неоспоримой санкціей самаго хода исторіи. Всѣмъ уже становилось яснымъ отверженіе нѣкогда избраннаго народа. Умы христіанскихъ мыслителей теперь волновались уже совершенно иными вопросами. Это были вопросы болѣе отвлеченнаго характера, относящіеся болѣе всего къ природѣ Христа. Былъ ли Онъ, какъ учили евіониты, простой человѣкъ? Былъ ли Онъ, какъ доказывалъ Керинѳъ, двухсоставною личностью, Превѣчнымъ Христомъ и безгрѣшнымъ Іисусомъ, соединенными только въ промежуткѣ между крещеніемъ и распятіемъ [450])? Или не былъ ли Онъ опять, какъ начинали утверждать духовные предшественники докетовъ, человѣкомъ, который только по внѣшней видимости жилъ земною жизнью? Мало того, люди начинали разсуждать даже о сущности Самого Бога. Можно ли считать Бога виновникомъ зла? Не должно ли предполагать, какъ впослѣдствіи доказывали манихеи, что было два Бога: одинъ—верховный и безграничный Богъ, принадлежащій къ области, безконечно превысшей „дыма и движенія того темнаго пятна, которое люди называютъ землей", и другой—ограниченный и несовершенный деміургъ? Затѣмъ, въ ка-

комъ отношеніи находились эти вопросы къ обязанностямъ обыденной жизни? Христіане были свободны отъ закона,—эту именно истину доказалъ ап. Павелъ. Но есть ли какое либо существенное различіе между авторитетомъ, на которомъ основывались обрядовый и нравственный законъ? Не могли ли они считать себя также свободными отъ правилъ нравственности, какъ и отъ рутины левитской обрядности? Недостаточно ли одной вѣры? Если люди правильно вѣруютъ въ Бога и въ Его Сына Іисуса Христа, то стоитъ ли Ему много заботиться о томъ, какъ они живутъ? Такъ разсуждали антиноміане, и многіе изъ нихъ готовы были переносить свою аргументацію изъ теоріи въ область практической жизни. Таковы именно были заблужденія, противодѣйствовать которымъ было спеціальной миссіей св. ап. Іоанна.

Но онъ противодѣйствуетъ имъ не полемически. Методъ діалектики ап. Павла совершенно не соотвѣтствовалъ настроенію и привычкѣ его ума. Этотъ методъ въ свое время и въ своемъ мѣстѣ былъ безусловно необходимъ. Онъ поборалъ сомнѣнія людей въ той умственной области, въ которой они возникали. Онъ ниспровергалъ ихъ возраженія тѣмъ же самымъ оружіемъ, которымъ они поддерживались. Но когда это дѣло было сдѣлано, необходимъ былъ другой способъ для приведенія истины къ убѣжденію вселенской Церкви, — именно посредствомъ свидѣтельства, духовнаго внушенія, изложенія личнаго опыта, возвышенной рѣчи боговдохновеннаго авторитета. Отсюда усваиваемый ап. Іоанномъ методъ не полемическій, а иреническій, т. е. примирительный. Онъ ниспровергаетъ заблужденія непреодолимымъ изложеніемъ соотвѣтствующихъ истинъ. Въ евангеліи онъ опровергалъ ересь съ положительной стороны, въ посланіяхъ — съ отрицательной; другими словами, въ евангеліи онъ излагаетъ положительныя истины, въ посланіяхъ излагаетъ эти истины въ рѣзкомъ контрастѣ съ противоположными заблужденіями. Для тѣхъ, кто вращался въ атмосферѣ полемики, затрудненія, окружавшія ученіе Церкви, казались великими и зловѣщими. Св. ап. Іоаннъ смотритъ на эти затрудненія изъ столь возвышенной и мирной области, что для всѣхъ, кто достигъ его точки зрѣнія, они уже теряли свое значеніе; съ той высоты, откуда онъ созерцалъ, люди, будучи въ состояніи постигнуть величіе океана, могли уже мало заботиться о свирѣпствующихъ подъ ними волнахъ, а тѣмъ болѣе не обращать вниманія на рябь его поверхности. Отсюда христіанское воображеніе съ поразительною правдою приписало ап. Іоанну символъ „орла“ — въ четырехсоставномъ херувимѣ евангельской колесницы. Орелъ, парящій въ лазурной высотѣ воздуха, „не заботится“ о томъ, какъ ему перелетать чрезъ потоки. Данте въ

своемъ „Paradiso“ обнаружилъ великую проницательность, когда назвалъ его „собственнымъ орломъ Христа“ и когда сказалъ, что очертанія его формы теряются въ окружающемъ его ослѣпительномъ свѣтѣ. „Центральная особенность его натуры есть напряженность,—напряженность мысли, слова, умственной проницательности, жизни. На все онъ смотритъ съ божественной стороны. Для него вѣчность уже наступила. Прошедшее и будущее онъ видитъ соединенными въ явленіи Сына Божія. Это именно было то, въ чемъ заключалась надежда міра. Въ этомъ онъ самъ былъ убѣжденъ свидѣтельствами чувства и мысли. Объ этомъ именно онъ провозглашалъ: „мы видѣли и свидѣтельствуемъ“. Ему не было надобности доходить до этого медленнымъ и труднымъ процессомъ; онъ самъ видѣлъ во очію. Ему не было надобности доказывать искусственно построенной аргументаціей; онъ прямо свидѣтельствовалъ, какъ очевидецъ. Источникъ его знанія былъ непосредственный и прямой, и для убѣжденія другихъ онъ могъ прямо утверждать [451]). Весь стиль и тонъ его мысли суть стиль и тонъ ученика-наперсника [452]).

Такимъ образомъ единственной всепоглощающей истиной, которую ап. Іоаннъ имѣлъ предложить для разсѣянія собирающихся сомнѣній и недоразумѣній всѣхъ невѣрныхъ сердецъ, было воплощеніе Божества. Это центральный предметъ всякой вѣры. Это единственный оплотъ противъ всякаго невѣрія.

Что касается того способа, какимъ онъ излагалъ эту истину, то, представляя міру свое „духовное евангеліе“ [453]), онъ всецѣло повиновался божественному импульсу вдохновенія, который снизошелъ къ нему и соотвѣтствовалъ естественнымъ и искреннимъ желаніямъ Церкви. Преданіе, свидѣтельствующее, что къ написанію евангелія его побудили пресвитеры и епископы Церкви [454]), носитъ на себѣ печать полной вѣроятности. Поколѣніе апостоловъ быстро исчезало. Св. ап. Іоаннъ теперь уже далеко перешелъ обычныя границы человѣческой жизни. Скоро долженъ былъ настать день, когда уже ни одинъ человѣкъ не могъ сказать о Спасителѣ: „я видѣлъ Его“; но онъ еще могъ сказать это: онъ не только видѣлъ, слышалъ, созерцалъ и осязалъ Слово жизни, но былъ даже возлюбленнымъ ученикомъ Сына Человѣческаго. Обстоятельства жизни Іисуса Христа были разсказаны тремя синоптиками. Въ чемъ теперь нуждался міръ, это—въ нѣкоторомъ руководствѣ для болѣе полнаго и глубокаго уясненія этихъ обстоятельствъ. Но кто же былъ болѣе способенъ дать это руководство, какъ не ап. Іоаннъ? мало того, кто кромѣ него даже могъ вообще дать его съ авторитетомъ? Доселѣ онъ ничего не писалъ кромѣ апокалипсиса. Апокалипсисъ, правда, изображалъ славу Превѣчнаго

Христа; но это была книга особаго рода, исполненная символовъ, трудная для истолкованія, основанная на образахъ и пророчествахъ ветхаго завѣта и вообще отличавшаяся бурной напряженностью слога. Это была книга борьбы, книга битвъ Спасителя; она изображала борьбу Церкви съ враждебными силами іудейскаго и языческаго міра, и божественное видѣніе въ ней являлось лишь среди страшныхъ картинъ грознаго суда. Кромѣ того, многихъ христіанскихъ истинъ апокалипсисъ совсѣмъ не касался и, главнѣе всего, онъ написанъ былъ до того божественнаго событія, которое, очевидно, было началомъ новой эпохи въ исторіи христіанства. Въ окончательномъ погашеніи свѣтильника іудейства христіанская Церковь справедливо видѣла первичное исполненіе тѣхъ пророчествъ, которыя говорили о пришествіи Спасителя.

Для всѣхъ живыхъ членовъ Церкви это изумительное событіе положило печать Божію на откровеніе новаго завѣта. Это было очевидное заключеніе эпохи, начавшейся на Синаѣ. Это было прекращеніе Ааронова священства съ цѣлью установленія священства Мелхиседекова. Оно сдѣлало систему іудейскихъ жертвъ невозможною съ цѣлью показать, что теперь разъ навсегда принесена единая истинная жертва. Это было полное разрушеніе и оскверненіе запятнаннаго грѣхами храма, чтобы люди могли видѣть въ Церкви Божіей новый и духовный Іерусалимъ, который уже не имѣлъ нужды въ какомъ либо особомъ храмѣ для себя, такъ какъ тѣло всякаго истинно вѣрующаго было духовнымъ храмомъ единаго Бога. Но для св. ап. Іоанна это событіе имѣло особенно озаряющее значеніе. Это, быть можетъ, былъ величайшій шагъ со времени смерти Христа въ томъ воспитаніи, ради котораго его жизнь была сохраняема такъ долго. Устное ученіе апостола, быть можетъ, было достаточно для показанія того, что постепенное откровеніе, которое такъ давно развивалось въ немъ, теперь достигло своей полноты. Свѣтъ, который загорался на восточномъ небосклонѣ, началъ все болѣе и болѣе разсвѣтать въ ясный день Божій надъ берегами Іордана. Должно ли было это ученіе навсегда потеряться для міра? Можно ли было ввѣрить его лишь неустойчивымъ способамъ устнаго преданія? Какъ мало первые три евангелиста разсказываютъ касательно служенія Іисуса Христа въ Іудеѣ, о которомъ такъ много говоритъ ап. Іоаннъ! Они не разсказываютъ ни о раннемъ призваніи апостоловъ, ни о воскрешеніи Лазаря, ни объ омовеніи ногъ апостоловъ. Они передали нѣкоторыя изъ общественныхъ проповѣдей Іисуса Христа, но не сохранили никакого воспоминанія о такихъ частныхъ бесѣдахъ, какъ бесѣда съ Никодимомъ и женщиной самарянкой, или какъ тѣ божественныя прощальныя бесѣды, которыя произнесены были

на Тайной Вечери. Затѣмъ они не говорили также о превѣчности Христа, не употребляли даже самаго термина „Слово“, которое теперь такъ часто слышалось въ устахъ ап. Іоанна и которому онъ придалъ столь многознаменательное значеніе; равно какъ и не уяснили существованія двухъ естествъ въ одномъ лицѣ Сына Человѣческаго.

Правда, какъ сразу же могли признать пресвитеры и епископы, приступавшіе съ своею просьбою къ ап. Іоанну, что касательно Божества и искупляющаго дѣла Христова знаніе Церкви весьма расширилось и систематизировалось, благодаря ученію ап. Павла? Онъ вполнѣ выяснилъ истину, что Іисусъ былъ не только Мессія іудеевъ, Пророкъ, Первосвященникъ и Царь, но что Онъ былъ воплощенный Сынъ Божій, Превѣчный Спаситель міра; что только вѣрою въ Него мы можемъ достигнуть оправданія; что истинная жизнь вѣрующаго потопляется въ безусловномъ единеніи съ Нимъ и что, благодаря Его воскресенію, воскреснемъ также и мы. Тѣмъ не менѣе никто не могъ слушать ап. Іоанна въ его позднѣйшіе годы безъ того, чтобы не чувствовать, что и, принимая ученіе ап. Павла, онъ самъ въ теченіе своей долгой жизни все болѣе пользовался тѣмъ ученіемъ, которое нисходитъ къ намъ отъ Духа Божія въ урокахъ исторіи. Хотя онъ не далъ никакой новой заповѣди и не имѣлъ возвѣстить никакого новаго откровенія, однакоже онъ запечатлѣлъ печатью законченности великія истины, провозглашенныя ап. Павломъ. Въ писаніяхъ ап. Іоанна нѣтъ ни одного такого ученія, котораго нельзя было бы найти прикровенно и даже явно въ посланіяхъ ап. Павла; и однакоже Церковь лишилась бы безконечно многаго, если бы она не получила въ наслѣдство изреченій столь высокихъ, столь ясныхъ и столь конечныхъ, какъ такія изреченія ап. Іоанна (представляемъ лишь два изъ многихъ):

„Отецъ послалъ Сына Своего для спасенія міра“, и

„Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ. Сей есть истинный Богъ и жизнь вѣчная“ (1 Іоан. v, 20).

Никто еще не изрекалъ столь ясныхъ словъ касательно божества и человѣчества, столь неразрывно и однакоже неслiянно соединенныхъ въ лицѣ Христа, какъ именно слова, содержащіяся во введеніи къ евангелію и во вступительномъ обращеніи перваго посланія и сосредоточивающіяся въ трехъ словахъ: „Слово стало плотію“. Никто еще не выражалъ столь кратко искупительное и посредническое дѣло Христа, какъ именно ап. Іоаннъ въ своихъ

знаменитыхъ словахъ: „Онъ есть умилостивленіе [455]) за грѣхи наши, и не только за наши, но и за грѣхи всего міра“.

Поистинѣ, слушая убѣленнаго сѣдинами апостола, люди должны были чувствовать, что въ его способѣ изложенія было нѣчто такое, что могло устранить всѣ затрудненія, разрѣшить всѣ кажущіяся антиноміи. Возьмемъ, напр., кажущееся противорѣчіе между терминами, употребленными ап. Павломъ и св. Іаковомъ касательно оправданія вѣрою и оправданія дѣлами. Не исчезало ли всякое затрудненіе, не возводился ли весь споръ въ высшую область, когда они слышали такія слова: „кто дѣлаетъ правду, тотъ праведенъ, подобно какъ Онъ праведенъ“,—въ связи съ изреченіемъ: „кто соблюдаетъ Слово Его, въ томъ истинная любовь Божія совершилась, и всякій дѣлающій правду рожденъ отъ Него“, и „смотрите, какую любовь далъ намъ Отецъ, чтобы намъ называться и быть дѣтьми Божіими“? Или затѣмъ, если люди невольно чувствовали затрудненіе, возникавшее изъ этихъ законническихъ и таинственныхъ воззрѣній на искупленіе, то какъ все упрощалось для нихъ—и прощеніе на судѣ и очищеніе въ храмѣ, когда оно соединялось съ мыслью о совершенствѣ нашего сыновства въ единеніи съ Сыномъ Божіимъ и указывалось въ терминахъ столь возвышенныхъ и столь законченныхъ, какъ слѣдующее изреченіе: „если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ. Если исповѣдуемъ грѣхи наши, то Богъ, будучи вѣренъ и праведенъ, проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой неправды“!

Изреченія новаго завѣта, излагающія преимущества христіанскаго состоянія, распадаются на три класса, изъ которыхъ одни вращаются около слова „праведность“, другія—около слова „сыновство“ и третьи—около иносказаній, заимствованныхъ изъ области жертвоприношенія. Пусть теперь читатель изслѣдуетъ первое посланіе ап. Іоанна отъ II, 29—III, 5, и онъ въ его содержаніи найдетъ именно ученіе о праведности (II, 29), сыновствѣ (III, 1), освященіи (III, 2—5); но эти три составляютъ одно. Термины суда, домостроительства и храма подтверждаютъ и разъясняютъ другъ друга. Іисусъ Христосъ—праведникъ, Сынъ Отца, Святой—возсѣдаетъ въ славѣ Своей святости надъ всѣмъ и надъ всѣми [456]).

ГЛАВА XXXII.

Печать законченности на писаніяхъ ап. Іоанна.

Іоаннъ есть какъ-бы самъ орелъ, проповѣдникъ возвышеннаго и острый созерцатель свѣта внутренняго и вѣчнаго.

Бл. Августинъ.

Такими именно способами, употребленіемъ выраженій въ одно и то же время широчайшихъ и простыхъ, выразительнѣйшихъ и легко постижимыхъ,—выраженій, которыя стоятъ выше всякой полемики, потому что составляютъ сводъ существенныхъ истинъ,—св. ап. Іоаннъ, послѣдній писатель новаго завѣта, проходя все поле христіанскаго богословія, кладетъ печать совершенства и законченности на все прежнее ученіе. Какъ разъ этого именно мы и должны были ожидать въ послѣднихъ книгахъ боговдохновеннаго откровенія. И одною замѣчательною особенностью этого метода служитъ то, что апостолъ указываетъ глубочайшія истины даже касательно тѣхъ пунктовъ ученія, на которыхъ онъ спеціально не останавливается. Такъ, онъ не останавливается на объясненіи (если можно допустить этотъ терминъ) искупленія Христова, не предлагаетъ никакой теоріи касательно обоснованія необходимости или дѣйственности смерти Христа; тѣмъ не менѣе онъ подразумѣваетъ все ученіе ап. Павла въ словахъ, что „Христосъ есть умилостивленіе за наши грѣхи и грѣхи всего міра“ и что „смерть Іисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха“. Онъ не употребляетъ словъ „посредникъ между Богомъ и человѣкомъ“, но съ ясностью, никогда не достигавшеюся раньше, онъ заявляетъ, что нашъ посредникъ *есть* Богъ и человѣкъ. Онъ не противопоставляетъ любовь Божію съ Его правдою, но показываетъ, что любовь и умилостивленіе были объединены въ предшествующей волѣ Божіей. Онъ не вырабатываетъ подробностей христологіи, но настолько проникаетъ свои евангелія и посланія мыслью, что „Слово было Богъ“ и что „безъ Него ничто не начало быть, что́ начало быть“ [457]), что производитъ христологическое впечатлѣніе даже болѣе возвышенное, чѣмъ то, которое мы извлекаемъ изъ посланій къ ефесянамъ и колоссянамъ. Онъ не останавливается на таинствахъ и однакоже въ своихъ немногихъ словахъ о свидѣтельствѣ воды и о хлѣбѣ жизни онъ указываетъ ихъ глубочайшее значеніе. Онъ не раскрываетъ причины отверженія избраннаго народа послѣ величія его прошлой миссіи; но объясняетъ этотъ фактъ не менѣе полно, чѣмъ онъ разъясняется въ посланіяхъ къ римлянамъ и евреямъ, когда въ своемъ евангеліи шагъ за шагомъ сопоставляетъ невѣріе іудеевъ съ вѣ-

рой учениковъ и въ то же время записываетъ похвальное изреченіе Христа „истинному израильтянину“. Онъ записываетъ изреченіе Христа женщинѣ самарянкѣ, что спасеніе (спасеніе, о которомъ говорили всѣ пророки) было отъ іудеевъ [458]), и своими собственными словами пишетъ о пришествіи Христа къ іудеямъ, какъ о пришествіи къ „своимъ“, къ своему собственному народу [459]). Затѣмъ ап. Іоаннъ нигдѣ не входитъ въ формальное изложеніе ученія о Триединомъ Богѣ; и однакоже въ чьихъ писаніяхъ мы видимъ болѣе полно, чѣмъ въ его именно, объясненіе изреченія бл. Августина: „ubi amor, ibi Trinitas“ („гдѣ любовь, тамъ и Троица“), и именно, когда мы читаемъ у него изреченія, что „Богъ есть любовь“ и что „Богъ есть свѣтъ“; что „во Христѣ былъ свѣтъ, и свѣтъ былъ жизнью людей“; что „всѣ христіане имѣютъ освященіе отъ Святого“ и что „Св. Духъ есть Духъ Христовъ“?

Но въ позднѣйшихъ писаніяхъ ап. Іоанна есть три пункта, которые особенно кладутъ на его ученіе печать законченности и полнаго завершенія откровенія.

1. Прежде всего это именно тотъ новый и чудесный свѣтъ, который онъ проливаетъ на идею вѣчности. Употребленіе греческаго слова αἰώνιος и равносильнаго ему еврейскаго *оламъ* на протяженіи всего священнаго писанія можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ для каждаго мыслящаго и непредубѣжденнаго изслѣдователя, что оно превосходитъ совершенно вульгарное и лишенное всякаго значенія представленіе о „безконечномъ“. Разсматриваемое въ своемъ глубочайшемъ смыслѣ слово „вѣчный“ отнюдь не равнозначуще съ „непрерывно продолжающимся“ и никогда не означаетъ это послѣднее, кромѣ какъ подъ вліяніемъ значенія тѣхъ существительныхъ, съ которыми оно связывается; и придавать ему значеніе лишь безконечно продолжающагося времени значитъ лишать его всякой возвышенной идеи, какую именно оно заключаетъ въ себѣ. Если бы ап. Іоаннъ, говоря о вѣчной жизни, подъ словомъ αἰώνιος разумѣлъ безконечную жизнь, то для этого онъ могъ бы найти гораздо болѣе подходящее и невозбуждающее никакихъ недоразумѣній слово ἀκατάλυτος, употребленное въ Евр. v, 6; да и кромѣ него имѣлось, по крайней мѣрѣ, пять или шесть другихъ выраженій, которыя онъ могъ найти и употребить съ такою же легкостью. Но жизнь, которая проявилась на землѣ, которую онъ видѣлъ, о которой свидѣтельствовалъ, которая стояла въ извѣстномъ отношеніи къ Отцу Небесному и открыта была намъ (Іоан. I, 2), представляла нѣчто безконечно высшее, чѣмъ просто „безконечная“ жизнь. Жизнь (если только простое существованіе есть жизнь) самаго отъявленнаго богоотступника въ человѣческомъ родѣ, жизнь даже діавола и его ангеловъ

есть „безконечное существованіе“, разъ мы вѣруемъ, что человѣкъ и злые духи безсмертны. Но характеризуя божественную жизнь эпитетомъ „вѣчный“ (αἰώνιος), ап. Іоаннъ разумѣетъ не безконечную жизнь (хотя она также безконечна), но *духовную* жизнь, жизнь, которая въ Богѣ и которая проявлена намъ Христомъ. Называя ее αἰώνιος, онъ хочетъ дать понять не ея непрерывную продолжаемость (что́ составляло весьма малую и случайную часть ея), но ея нравственныя качества. Жизнь эта „безконечна“ не потому, что она покрываетъ безконечное теченіе времени, но потому, что она составляетъ безусловную противоположность времени; и αἰώνιος выражаетъ ея внутреннія качества не какъ нѣчто такое, что можетъ быть измѣряемо непрерывнымъ тиканіемъ часовъ, но какъ нѣчто несоизмѣримое никакими часами, если бы даже они тикали вѣчно. Часы земли не могутъ служить мѣриломъ для вѣковъ неба. Ап. Іоаннъ, послѣдній изъ всѣхъ писателей св. писанія, употребляетъ слово „вѣчный“ въ этомъ именно смыслѣ; онъ одинъ только изъ всѣхъ священныхъ писателей опредѣляетъ его и придаетъ ему значеніе не праздной продолжаемости, но возрастающаго знанія. Опредѣляя его, онъ говоритъ, что оно есть даръ Христа,—„и сія есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа“ [460]).

Такимъ образомъ мы сразу же видимъ, что въ умѣ ап. Іоанна вѣчная жизнь есть противоположность *не* временному, но видѣнному (Іоан. IV, 14, 36; VI, 27; XII, 35); что это не та жизнь, которая *будетъ*, но та, которая для вѣрующаго *есть* теперь; что всякій „вѣрующій въ Сына имѣетъ (а не будетъ имѣть) жизнь вѣчную“ (III, 36; V, 24; VI, 40, 47, 54); что „имѣющій Сына имѣетъ жизнь“ здѣсь и теперь и что одною изъ цѣлей, съ которыми евангелистъ Іоаннъ писалъ вообще, было то, чтобы они знали, что имѣютъ ее (1 Іоан. V, 13, 14).

2. Другимъ признакомъ завершенія откровенія служитъ ученіе ап. Іоанна о Логосѣ, или Словѣ. Въ своемъ главномъ посланіи онъ не входитъ ни въ какія подробности или описанія природы и личности Логоса; и однакоже, согласно съ отмѣченною уже нами особенностью его метода, ученіе о Логосѣ, какъ источникѣ всякой жизни, составляетъ основной предметъ и завершеніе его посланія. Это, какъ можно замѣтить мимоходомъ, служитъ однимъ изъ указаній на то, что посланіе это было дидактическимъ прибавленіемъ къ евангелію. Но въ употребленіи Логоса, какъ отличительнаго имени Христа, ап. Іоаннъ стоитъ одиноко. Другіе апостолы, какъ св. Іаковъ и ап. Павелъ, особенно въ своемъ посланіи къ евреямъ, повидимому, близко подходятъ къ нему; но они въ дѣйствительности не употребляютъ его и еще менѣе настаиваютъ на немъ;

даже приближаясь къ нему, они всегда имѣютъ въ виду скорѣе божество, чѣмъ человѣчество, прославленнаго вѣчнаго Христа, а не непосредственно человѣка Христа Іисуса. Другіе писатели затѣмъ, какъ евреи, такъ эллинисты, употребляли термины, которые имѣютъ нѣкоторое сходство съ нимъ, но ни одинъ изъ нихъ не придавалъ ему такого значенія, которое дѣлало бы его тѣмъ, чѣмъ оно является въ евангеліи ап. Іоанна. Филонъ часто останавливается на этомъ терминѣ и окружаетъ его божественными атрибутами; но Филонъ не зналъ Господа Іисуса Христа, и у Филона Логосъ окруженъ качествами, заимствованными изъ Платоновой и стоической философіи. Таргумы употребляли слова *меимра* (מימרא) и *дебура* (דבורא), которыя могли, правда, означать только „Слово"; но они употребляли ихъ только съ цѣлью избѣгнуть грубаго антропоморфизма ранней еврейской литературы и показать скорѣе отдаленность, чѣмъ близость Бога. Какъ александрійцы, такъ и таргумисты съ изумленіемъ и неодобреніемъ прочитали бы изреченія, которыя ап. Іоаннъ ставитъ въ самомъ началѣ своего евангелія, какъ содержащія его глубочайшую сущность и разрѣшающія всѣ проблемы міра, именно что „*Логосъ сталъ плотью*". Чтобы Слово, Которое было въ началѣ, Которое было съ Богомъ, Которое было Богъ, Которымъ все сотворено, въ Которомъ была жизнь и притомъ такая жизнь, которая была свѣтомъ для людей; чтобы это именно Слово было въ мірѣ, пришло къ своему народу и большинствомъ изъ нихъ было отвергнуто; чтобы это именно „Слово стало плотью, поселилось среди насъ, и мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины",—эта истина превосходила всякое ихъ разумѣніе. Дѣлать такое употребленіе слова „Логосъ" значило убивать тѣ понятія, которыя заключались въ сердцѣ александрійской теософіи, стрѣлой, окрыленной перомъ изъ ея собственной груди. Это значило усвоить самый характерный девизъ филонистовъ съ цѣлью ниспровергнуть ихъ наиболѣе взлелѣянныя представленія.

3. Печать законченности и завершенія откровенія мы видимъ еще и въ томъ, что̀ ап. Іоаннъ говоритъ о Богѣ и особенно въ своемъ первомъ посланіи. Конечно, нельзя ограничивать содержаніе посланія тремя великими изреченіями (опредѣленіями мы не смѣемъ называть ихъ, хотя въ нихъ нельзя не видѣть приближенія къ нѣкоторому описанію сущности Того, Который есть Богъ), что Богъ праведенъ, что Богъ есть свѣтъ и, главнѣе всего, что Богъ есть любовь. Но мы считаемъ въ высшей степени благодѣтельнымъ то обстоятельство, что слова, столь исполненныя глубины и благословенія, заключаются въ томъ, что̀ практически и, быть

можетъ, въ литературномъ смыслѣ составляетъ самое послѣднее изреченіе священнаго писанія.

Б о г ъ п р а в е д е н ъ, и поэтому Онъ ненавидитъ всякую неправду въ другихъ, и въ Немъ не можетъ быть неправедности. Неправедность, маскирующая себя подъ видомъ праведности; неправедность, прикрывающаяся лживыми доспѣхами религіозной ревности; неправедность въ формѣ то гоненія, то насилія, то схоластики, то высокомѣрнаго, недобросовѣстнаго и поносительнаго отношенія къ ближнимъ часто выставлялась въ качествѣ служенія Богу. Но такъ какъ Онъ праведенъ, то Онъ ненавидитъ эту неправедность. Всякое насиліе, принимаетъ ли оно форму инквизиторской жестокости или анонимой лжи, ненавистно Ему. Ложь для Бога есть мерзость Богу, даже когда ложь эта является шибболетомъ мнящихъ себя избранниками Божіими. Недостатокъ искренности, недостатокъ любвеобильности, недостатокъ снисходительности составляютъ неблагословенное куреніе, которое лишь оскверняетъ жертвенникъ Божій. Мнѣніе, изображающее Бога, какъ произвольнаго распорядителя судьбою людей, относящагося къ нимъ, какъ къ бездушной глинѣ; мнѣніе, которое изображаетъ Его справедливость въ какомъ то особенномъ свѣтѣ, заставляющемъ воображать, что ради Его дѣла мы можемъ дѣлать зло, чтобы изъ него могло выйти добро, — эти идолы школы разлетаются въ прахъ отъ столкновенія со скалою истины, что Богъ праведенъ.

Б о г ъ е с т ь с в ѣ т ъ [461]). Мнѣнія, представляющія Бога въ томъ свѣтѣ, что, будто бы, Ему благоугоднѣе слѣпыя и узкія распри о подробностяхъ ученія и обряда,—эти идолы фанатическаго фарисейства разсыпаются отъ громоноснаго удара истины, что Богъ есть свѣтъ.

Б о г ъ е с т ь л ю б о в ь. Слова эти не встрѣчаются въ евангеліи и однакоже они составляютъ сущность евангелія, сущность всего священнаго писанія и сущность всей исторіи человѣчества; и въ этомъ смыслѣ они составляютъ постоянный протестъ противъ всего того, что есть худшаго и мрачнаго во многихъ изъ міровыхъ схемъ схоластическихъ умозрѣній. Богъ есть любовь—не просто, какъ имѣющій любовь, но сама любовь. Поэтому мнѣнія, изображающія Его, какъ живущаго заключенною въ Себѣ жизнью, самоуслаждающагося только Своею собственною славою, — эти идолы зилотства и всякаго нетерпимаго сектантства разлетаются въ прахъ отъ непреодолимой и озаряющей силы великой истины, что Богъ есть любовь.

Отсюда эти три окончательныя изреченія откровенія будутъ становиться болѣе и болѣе защитой, источникомъ освобожденія и драгоцѣннымъ наслѣдіемъ всего человѣчества; они сдѣлаются опло-

томъ противъ злобныхъ гоненій, противъ несправедливыхъ клеветъ, противъ дикихъ нападокъ сектантской ненависти. Они составляютъ хартію человѣчества противъ извращенія религіи заблуждающимся невѣромъ, противъ ея не менѣе опаснаго извращенія вторженіемъ партійной ненависти и религіозной гордости.

4. Послѣдній признакъ завершенія откровенія мы можемъ видѣть въ *упрощеніи* тѣхъ существеннѣйшихъ элементовъ христіанской жизни, которые мы находимъ у ап. Іоанна. При чтеніи посланій ап. Павла мы сразу же поражаемся богатствомъ и разнообразіемъ терминовъ и выраженій, которые онъ вводилъ въ изложеніе христіанскихъ догматовъ. Ап. Іоаннъ, съ другой стороны, вращается въ сферѣ немногихъ существенныхъ истинъ. Ап. Павелъ подобенъ живописцу, достигающему своихъ цѣлей употребленіемъ многихъ красокъ и безконечностью свѣтовыхъ переливовъ; ап. Іоаннъ достигаетъ желанной цѣли лишь немногими чистыми красками и немногими увлекающими, но рѣзкими чертами. Въ посланіяхъ ап. Павла мы видимъ характеръ разсужденія; въ писаніяхъ ап. Іоанна—характеръ вдохновенія. Ап. Павелъ начинаетъ съ человѣка; ап. Іоаннъ—съ Бога. Другими словами, ап. Павелъ переходитъ отъ антропологіи къ богословію; ап. Іоаннъ главнымъ образомъ вращается въ чисто богословской области. Ап. Павелъ разсуждаетъ главнымъ образомъ касательно праведности Божіей и касательно того, какъ она становится оправданіемъ человѣка; а цѣлью ап. Іоанна служитъ показать сущность вѣчной жизни и то, какъ можетъ достигнуть ее человѣкъ. Отсюда различіе въ тонѣ ихъ нравственнаго ученія. Цѣль ап. Павла человѣческая и практическая, и онъ непрерывно останавливается на выясненіи значенія вѣры, надежды и любви. Божественный идеализмъ ап. Іоанна главнымъ образомъ занимается отвлеченными представленіями о любви, жизни и свѣтѣ. Ап. Павелъ обращается съ аргументаціей къ людямъ, какъ они есть, и постепенно возводитъ ихъ къ тому, чѣмъ они должны быть; ап. Іоаннъ предполагаетъ, что христіане, которымъ онъ пишетъ, уже владѣютъ вмѣстѣ съ нимъ полнымъ знаніемъ Христа. Церкви, основанныя ап. Павломъ, заключаютъ въ себѣ много элементовъ возбужденія и распри; Церковь, въ которой умственно вращается ап. Іоаннъ, есть истинная и духовная Церковь, которой не предстоитъ изучать какое либо новое ученіе, которая приняла освященіе отъ Пресвятого и невообразимой бездной отдѣлена отъ міра и отъ своихъ ложныхъ членовъ (1 Іоан. II, 20; III, 14; V, 15). Ап. Павелъ лишь жаждетъ окончательнаго братства всѣхъ людей, всеобщаго и безусловнаго торжества дѣла искупленія; ап. Іоаннъ устремляетъ свои взоры на совершенную Церковь и совершенныхъ христіанъ, которыхъ буйныя дѣянія зла и конечная судьба зла, повидимому, совершенно не касаются непосредственно [462]).

5. Но мы не можемъ предполагать, чтобы эти благословенныя и величественныя мысли впервые встрѣчались лишь въ писаніяхъ ап. Іоанна. Онѣ, навѣрно, и раньше выражаемы были имъ въ его устномъ ученіи. Да и было ли бы странно, если бы епископы и пресвитеры, наслышавшись такъ много о жизни Христа, такъ много объ Его природѣ и личности, такъ много изъ Его бесѣдъ, столько приложеній истины Его евангелія для противодѣйствія всякой фазѣ нравственнаго искушенія и философскаго затрудненія,—наконецъ приступили къ ап. Іоанну съ просьбою, чтобы онъ до своей смерти изложилъ свое свидѣтельство міру на письмѣ? Сначала онъ изъ смиренія уклонился отъ столь высокой задачи [463]), но на ихъ настойчивую просьбу отвѣчалъ: „попоститесь со мной три дня“ (такъ гласитъ глубоко интересное преданіе, сохраненное въ „Мураторіевомъ фрагментѣ“), „и тогда мы сообщимъ другъ другу [464]) всякое откровеніе, которое можетъ быть сдѣлано намъ отдѣльно“ (за или противъ предполагаемаго плана). Въ ту же ночь ап. Андрею было открыто, что ап. Іоаннъ „долженъ разсказать все отъ своего собственнаго имени“ и что „всѣ должны разсмотрѣть его писаніе“. „И тогда, говоритъ бл. Іеронимъ, намекая на это преданіе,—по окончаніи поста, напитанный боговдохновенною истиною (Revelatione saturatus), онъ сдѣлалъ посланное съ неба предисловіе: въ началѣ было Слово“ [465]).

Такое происхожденіе евангелія даетъ намъ нѣкоторый ключъ къ объясненію происхожденія перваго посланія. Простого взгляда на двѣ эти книги достаточно для того, чтобы видѣть, что, съ одной стороны, между ними находится самая тѣсная связь и, съ другой, евангеліе было болѣе раннимъ изъ нихъ [466]). Евангеліе содержитъ болѣе полныя и ясныя выраженія, а въ посланіи апостолъ уже ограничивается часто намеками, предполагая излагаемыя истины извѣстными. Евангеліе понятно само по себѣ, а посланіе едва ли было бы понятно безъ нѣкотораго предварительнаго наставленія съ цѣлью уясненія его слововыраженія. Евангеліе показываетъ намъ, какъ происходили различныя выраженія; посланіе же усвоиваетъ, обобщаетъ и прилагаетъ ихъ. Евангеліе сообщаетъ намъ исторію, проникнутую извѣстными идеями; посланіе предполагаетъ эти идеи извѣстными и указываетъ ихъ практическое значеніе. Евангеліе имѣетъ дѣло съ явленіемъ Слова въ плоти, какъ событіемъ, по отношенію къ которому евангелистъ былъ дѣйствительнымъ свидѣтелемъ во всѣхъ его фазисахъ; посланіе показываетъ, какъ это событіе относится къ начинавшимъ проникать въ Церковь заблужденіямъ и къ жизни ея отдѣльныхъ членовъ.

Мы можемъ поэтому съ увѣренностью заключать, что посланіе это находится въ явномъ соотвѣтствіи съ евангеліемъ; но мы можемъ также заключать, что они были изданы вмѣстѣ или въ самой тѣсной послѣдовательности. Посланіе предполагаетъ, что истины евангелія извѣстны читателю со всею свѣжестью недавняго изученія. Оно основано на нихъ, какъ будто бы онѣ еще занимали душу читателя. Это можно объяснить только тѣмъ, если мы предположимъ, что одна книга слѣдовала за другою, и этимъ также можно объяснить отсутствіе привѣтствій и благословенія, которыя только отчасти объясняются окружнымъ характеромъ посланія. Посланіе легче всего понимается, если мы предположимъ, что оно обращено было не только къ Церквамъ Азіи, которыя апостолъ могъ имѣть въ виду, но и ко всѣмъ читателямъ его евангелія. Внѣшнее доказательство этого, правда, незначительно; но оно въ значительной степени подтверждается внутреннею вѣроятностью. Если мы примемъ съ разумнымъ довѣріемъ преданіе, что евангеліе, равно какъ и апокалипсисъ, было написано на островѣ Патмосѣ и опубликовано въ Ефесѣ, то то же самое преданіе можно будетъ приложить и къ посланію [467]), а это проливаетъ дальнѣйшій свѣтъ на отсутствіе въ немъ привѣтствій. Патмосъ есть небольшой и скалистый островъ съ небольшимъ количествомъ обитателей. Сомнительно даже, находилась ли на немъ какая либо христіанская община; но даже если и находилась, то таковая община была бы совершенно неизвѣстна остальнымъ Церквамъ и едва ли могла быть разсматриваема какъ благоустроенная Церковь.

6. Единственно предполагаемымъ ключомъ къ разрѣшенію вопроса касательно читателей, къ которымъ обращено было это посланіе, служитъ любопытное свидѣтельство бл. Августина въ одномъ мѣстѣ, что оно „написано было къ пароянамъ". Ясно, что это или неправильное чтеніе, или ошибка. Если однакоже это неправильное чтеніе, то всѣ предполагаемыя исправленія его были совершенно безуспѣшны. Предположеніе Гуга, что оно возникло вслѣдствіе ошибочнаго чтенія надписанія второго посланія πρός παρθένους—„къ дѣвственникамъ", будетъ разсмотрѣно далѣе [468]).

7. Предположеніе, что апостолъ писалъ на островѣ Патмосѣ, согласуется со всѣмъ *тономъ* посланія. Оно, очевидно, написано было въ то время, когда Церковь не находилась подъ гнетомъ особыхъ гоненій [469]). Въ немъ не упоминается объ опасностяхъ и страданіяхъ; въ немъ нѣтъ призывовъ къ мужеству или терпѣнію. Этотъ періодъ мира, быть можетъ, зависѣлъ отъ страшнаго удара, который теперь постигъ іудейскую народность, потому что, какъ мы то и дѣло узнаемъ изъ исторіи и св. писанія, смертельная вражда язычниковъ въ ранніе дни возбуждалась большею частью іудейскою ненавистью [470]). Въ первомъ посланіи нѣтъ яснаго указанія ни на іудеевъ, ни на язычниковъ. Всѣ старые вопросы объ отношеніи между Церковью и этими двумя великими классами человѣчества устранились. Споры касательно отношеній, которыя должны существовать между іудейскими и языческими обращенцами въ предѣлахъ самой Церкви, считались улаженными. Въ глазахъ ап. Іоанна были только двѣ великія существующія общины, и это—не іудеи и язычники, но Церковь и міръ. Раздѣленіе между ними было полное и безусловное. Въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ, посланіе напоминаетъ намъ послѣднія бесѣды Спасителя. Въ нихъ также ненависть міра означаетъ ненависть іудея, не менѣе чѣмъ и ненависть язычника. Но эту ненависть апостолъ спокойно здѣсь предполагаетъ, не останавливаясь на ней. Въ немъ не слышно жалобъ на нее, не говорится ни слова объ ея происхожденіи, не дѣлается ни одного намека на ея послѣдствія. О мірѣ не говорится даже, какъ объ источникѣ особаго искушенія или какъ о поприщѣ миссіонерской дѣятельности. Онъ просто устраняется, какъ царство сатаны, царство тьмы и смерти, съ которымъ христіанинъ не можетъ имѣть ничего общаго. Но такой взглядъ едва ли возможенъ для того, кто живетъ въ сердцѣ великихъ городовъ и находится въ ежедневной борьбѣ съ враждебными силами совнѣ. Онъ былъ бы гораздо болѣе возможенъ для созерцательнаго отшельника въ какомъ нибудь удаленномъ уединеніи, чѣмъ для труженика-апостола, подвизающагося на улицахъ Сардъ или Ефеса.

8. Тѣмъ не менѣе и въ это время были опасности, которыя, очевидно, имѣетъ въ виду ап. Іоаннъ. Это опасности отъ ереси и антихристовъ. Опасности, возникающія не отъ нападеній міра внѣ Церкви, но отъ развитія міра внутри ея, опасности, съ которыми приходилось встрѣчаться христіанамъ, выходили отъ тѣхъ, которые сами исповѣдовали ту же вѣру,—отъ волковъ, одѣтыхъ въ овечью шкуру, отъ сатаны, преобразующагося въ ангела свѣта. Чего опасается ап. Іоаннъ—это не вопіющее нечестіе и открытое богохульство, но „ложные виды благочестія" и „ложные виды правовѣрія". Такія опасности существовали съ самыхъ первыхъ дней, въ которые Церковь Христова сдѣлалась Церковью вообще; но теперь въ промежуткѣ покоя отъ внѣшнихъ нападеній онѣ приняли болѣе тонкія и болѣе соблазнительныя формы. Въ той или другой формѣ, въ нравственномъ или умственномъ отношеніи каждый апостолъ возвышалъ противъ нихъ свой предостерегающій голосъ. Ап. Павелъ былъ принужденъ даже съ плачемъ предостерегать своихъ обращенцевъ противъ ложныхъ учителей. Апп. Петръ, Іуда и Іаковъ метали противъ нихъ громами и молніями. Совершенно иной

тонъ у ап. Іоанна. Что онъ имѣлъ ихъ въ виду, это очевидно. Мало того, такъ какъ онъ часто ссылается на ихъ различныя ученія, въ двухъ мѣстахъ ясно называетъ ихъ по именамъ (1 Іоан. II, 20—26; IV, 1—6) и указываетъ на нихъ въ самыхъ послѣднихъ словахъ своего посланія (1 Іоан. V, 21), то ясно, что одною изъ его первыхъ цѣлей было защитить Церковь отъ ихъ коварнаго ученія. И однакоже какъ назидателенъ тонъ, которымъ онъ говоритъ о нихъ! Онъ спокоенъ, чуждъ всякаго смятенія или возбужденія. Онъ приводитъ къ уясненію и установленію положительной истины, а не къ анаѳемамъ противъ отрицательныхъ заблужденій. Онъ не выдаетъ ни малѣйшаго безпокойства. Все, чему хотѣлъ научить ап. Іоаннъ, это сущность вѣчной жизни, ея сосредоточеніе въ Словѣ, ея сообщеніе міру. Мѣста касательно антихристовъ могли бы быть даже опущены безъ существеннаго вліянія на построеніе посланія. Здѣсь опять мы находимъ не только печать завершенія, о которой мы уже говорили, но и указаніе обстоятельствъ, при которыхъ писалъ ап. Іоаннъ. Онъ не находится въ пылу битвы. Душа его не возбуждается ежедневнымъ наблюденіемъ надъ опустошеніями со стороны ереси. Находясь далеко отъ сцены столкновеній, живя въ ежедневномъ созерцаніи истины, ежедневномъ общеніи съ Богомъ, онъ можетъ писать тономъ спокойной радости, торжествующаго убѣжденія. Такова же именно особенность, какъ мы уже замѣтили, посланія ап. Павла къ филиппійцамъ: основная нота этого посланія есть радость. Томясь въ темницѣ, оставленный всѣми друзьями, находясь лицомъ къ лицу съ Богомъ, ап. Павелъ, повидимому, какъ-бы всѣмъ своимъ существомъ вдохновлялся одною мыслью: „всегда радуйтесь въ Господѣ, и еще говорю, радуйтесь". То же самое было и съ ап. Іоанномъ. Онъ говоритъ съ спокойнымъ достоинствомъ, которое приличествуетъ послѣднему апостолу, съ достоинствомъ человѣка, который вполнѣ былъ увѣренъ въ побѣдѣ вѣры и былъ свидѣтелемъ ея. „Исключительное сознаніе, которое апостолъ по мѣрѣ того, какъ становился старше, могъ носить внутри себя и которое онъ, нѣкогда любимый ученикъ, имѣлъ въ необычайной степени, именно спокойное превосходство, ясность и рѣшительность въ размышленіи о христіанскихъ предметахъ; богатый опытъ продолжительной жизни, закаленной въ побѣдоносной борьбѣ со всевозможными нехристіанскими элементами, и пламенный языкъ, скрытно лежащій подъ этимъ спокойствіемъ, хотя и заставляющій насъ невольно чувствовать, что не напрасно онъ призываетъ насъ къ любви, какъ къ высочайшему совершенству христіанства,— все это столь замѣчательнымъ образомъ сочетается въ этомъ посланіи, что (не смотря на свой совершенно безличный характеръ и возвышенную деликатность, съ которою, какъ и въ евангеліи, писатель лично отходитъ на задній планъ, не желая говорить о самомъ себѣ) всякій читатель того времени, вѣроятно, безъ дальнѣйшаго поясненія могъ сразу опредѣлить, кто онъ такой" [471]). При его чуждомъ всякаго возбужденія небесномъ покоѣ посланіе звучитъ тономъ не столько отца, говорящаго со своими возлюбленными дѣтьми, сколько прославленнаго святого, говорящаго человѣчеству изъ высшаго міра. Никогда ни въ какомъ писаніи ученіе о небесной любви,—о любви, дѣйствующей въ тиши, любви никогда не утомляющейся, никогда не истощающейся,—не доказывалось и не оправдывалось съ такою основательностью, какъ въ этомъ именно посланіи" [472]).

ГЛАВА XXXIII.

Особенности духа и слога ап. Іоанна.

Много говорилъ онъ, но почти все о любви.
Бл. Августинъ.

Писанія св. ап. Іоанна производятъ на насъ особенно сильное впечатлѣніе, и это въ значительной степени зависитъ не только отъ особенности его своеобразнаго міросозерцанія, но и отъ особенностей его слога.

1. Одною изъ самыхъ выдающихся особенностей его ума, несомнѣнно, является его *созерцательность*, что иногда, хотя и весьма не точно, называли его мистицизмомъ. Въ эти позднѣйшіе годы въ его умѣ образовалась наклонность постоянно жить и вращаться въ области отвлеченной мысли. Къ отвлеченнымъ явленіямъ онъ однакоже отнюдь не относился, какъ именно къ простымъ отвлеченностямъ, но скорѣе какъ къ фактамъ и опытамъ жизни. Въ лицѣ ап. Іоанна мы видимъ все-таки новый примѣръ основного различія между номиналистомъ и реалистомъ, — номиналистомъ, который смотритъ на отвлеченные термины, какъ ничего не представляющіе, кромѣ обобщеній ума изъ конкретныхъ ощущеній, и реалистомъ, который считаетъ ихъ представляющими тѣ вѣчныя идеи, которыя только и суть единственно безусловныя реальности. Ап. Іоаннъ въ этомъ отношеніи совершенный реалистъ. Совершенно вѣрно сказано о немъ, что „Universalia ante rem" есть основной принципъ всей его философіи. У него идеи—свѣтъ, тьма, истина, ложь—не простыя понятія, но составляютъ дѣйствительную реальность, начала жизни, изъ которыхъ возникаютъ всѣ отдѣльныя вещи. Съ его точки зрѣнія человѣчество, отдѣльный человѣкъ,

отдѣльное дѣйствіе существуютъ только, какъ предписываетъ идея. Обитающая въ нихъ идея придаетъ имъ форму, какъ законъ, въ силу котораго образуется все принадлежащее къ нимъ. Такъ, для ап. Іоанна исторія есть невидимое, перешедшее въ видимость [473]). Въ евангеліи показывается, какъ идеи введены были въ эту земную жизнь; въ посланіи—какъ жизнь отдѣльнаго лица можетъ быть направлена въ согласіи съ ними [474]). Такимъ образомъ мы еще разъ видимъ, какъ всякая мысль, изрекаемая ап. Іоанномъ, находится въ тѣсной зависимости отъ его ученія о томъ, что „Слово стало плотью". Божественныя идеи, о которыхъ говоритъ онъ,—истина, жизнь, свѣтъ—суть реальности и притомъ единственныя реальности, потому что онѣ присущи Логосу. Въ людяхъ онѣ находятся только потому, что Онъ находится въ людяхъ, и онѣ суть единственная жизнь, единственный свѣтъ, единственная истина. Евангеліе показываетъ, какъ явленіемъ Логоса на землю находящаяся въ Немъ полнота привита и намъ; посланіе говоритъ о нашемъ личномъ усвоеніи этой полноты и того способа, которымъ она выражается въ жизни христіанъ.

2. Но все это сразу же объясняетъ и другую особенность ап. Іоанна, именно торжественное спокойствіе его тона. Въ этой области идеи нѣтъ мѣста для раздражающаго столкновенія. Онъ возводитъ зданіе, а не кладетъ основаніе. Онъ напоминаетъ, а не наставляетъ. Онъ усовершенствуетъ, а не начинаетъ только. Онъ излагаетъ, а не доказываетъ. Онъ излагаетъ торжественную бесѣду, а не ведетъ ожесточенный споръ. Онъ можетъ обращаться къ своимъ читателямъ, какъ къ такимъ, которые уже знаютъ сущность ученія (1 Іоан. II, 12—14); какъ къ такимъ, грѣхи которыхъ прощены, которые имѣютъ помазаніе отъ Святого (1 Іоан. II, 20, 27), которые уже вѣруютъ (1 Іоан. V, 13) и которымъ новая заповѣдь можетъ быть представлена уже, какъ старая. И въ этомъ заключается причина, почему его защитительная полемика можетъ принимать форму положительнаго назиданія. Онъ можетъ научать истинныхъ христіанъ побѣждать ересь внутреннею силою сознанія истины. Онъ можетъ возбуждать ихъ внутреннюю жизнь, какъ лучшее средство укрѣпленія ихъ внѣшняго бытія. Размноженіе антихристовъ было серьезною опасностью; но Церкви съ меньшею вѣроятностью подпали бы ей, если бы онъ могъ вдохновить ихъ побѣдоноснымъ спокойствіемъ, съ которымъ онъ самъ смотрѣлъ на всѣ опасности, какъ онъ смотрѣлъ на возмущенное море изъ тихаго пристанища своего спокойнаго уединенія на островѣ.

3. Третья тайна силы ап. Іоанна заключается въ его слогѣ. Это слогъ безусловно единственный въ своемъ родѣ, въ высшей степени самобытный и исполненный прелести и очарованія. Подъ

подобіемъ внѣшней красоты онъ скрываетъ неизмѣримую глубину. Въ значительной степени онъ понятенъ для самаго малаго ребенка, для самаго низкаго христіанина, и однакоже постигнуть его полное значеніе стоитъ выше силъ глубочайшаго богослова. Ап. Іоаннъ замѣчательнымъ образомъ поясняетъ своимъ примѣромъ опредѣленіе, что геній есть „сердце младенчества, поднятое и прославленное въ силахъ зрѣлости". Въ его евангеліи и посланіяхъ безъискусственная простосердечность ребенка неразрывно сочетается съ глубокою мыслительностью мужа. Но такой слогъ по самой своей особенности былъ бы непригоденъ для полемики. Онъ ни силлогистическій, подобно языку ап. Павла въ большинствѣ его посланій, ни риторическій, подобно его языку въ посланіи къ евреямъ. Онъ скорѣе созерцательный, выражающій сущность мыслей безъ указанія взаимныхъ отношеній мыслей между собою [475]). Его логика движется, какъ вѣрно замѣчено, скорѣе въ кругахъ, чѣмъ по прямому направленію [476]). Мысли управляются простыми союзами, а не соподчиняются одна другой конечными частичками. Періоды имѣютъ паратактическій, а не синтаксическій характеръ. Частицъ, какъ и въ арамейскомъ, мало [477]). Отсюда, хотя его греческій языкъ чистъ, насколько онъ свободенъ отъ солицизмовъ, онъ однакоже не похожъ на чисто греческій языкъ въ его періодическомъ построеніи. Во всемъ евангеліи ап. Іоанна едва ли есть одно косвенное предложеніе. Часто предложенія слѣдуютъ одно за другимъ безъ всякой связи между собою, и связь поддерживается только повтореніемъ главнаго слова предыдущаго предложенія. Но подъ видомъ непрестанныхъ повтореній мысль постоянно идетъ впередъ. „Тихія воды, какъ говоритъ Гердеръ, текутъ глубоко, подобно тому, какъ простыя слова имѣютъ глубочайшее значеніе". Мысли чередуются по простѣйшему способу арамейскаго языка, выражаясь сначала положительно, затѣмъ отрицательно [478]), причемъ онѣ еще больше выигрываютъ отъ числовой симметріи предложеній, въ которыя онѣ заключены [479]). То же самое слово то и дѣло встрѣчается, какъ руководящее слово цѣлаго отдѣла, пока оно не потеряетъ выразительности отъ самой монотонности своего повторенія. Оно подобно брошенному на зеркальную поверхность озера камню, вокругъ котораго волненіе расходится къ берегу концентрическими кругами. Для подражанія нельзя указать худшаго слога. Въ слабыхъ рукахъ онъ заслужилъ бы обвиненіе въ слабости, тождесловіи, изможденности, которое съ полною несправедливостью уже и дѣлалось противъ него. Съ другой стороны, никакой слогъ не могъ лучше соотвѣтствовать характеру ума, поглощеннаго божественнымъ созерцаніемъ, наполненнаго представленіями столь неизслѣдуемой глубины, что слова при всемъ частомъ повтореніи

ихъ оказывались не въ состояніи выразить полноту влагавшагося въ нихъ смысла.

4. Но возвратимся къ характеристикѣ позднѣйшаго ученія св. ап. Іоанна. Не нужно предполагать, что у ап. Іоанна не было совсѣмъ суровости. Если бы было иначе, то онъ не могъ бы быть сыномъ грома. Вѣроятно, ни у одного человѣка естественный характеръ не смягчался и не возвышался столько, какъ именно его характеръ въ теченіе долгихъ лѣтъ христіанскаго страданія и христіанскаго воспитанія; и однакоже черты его естественнаго характера оставались въ немъ. Сущностью темперамента св. ап. Іоанна, основой его ученія въ эти его позднѣйшіе годы была любовь; но гдѣ сильная и совершенная любовь, тамъ, по необходимости, должна быть также и ненависть ко всему тому, что наиболѣе всего оскорбляетъ любовь, не ненависть людей (что дѣлается невозможнымъ), но ненависть всего, что низводитъ людей на степень животныхъ или діаволовъ. Нельзя не чувствовать тона напряженной суровости, даже болѣе напряженной, чѣмъ у ап. Іакова, въ такихъ, напр., словахъ: „кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола, потому что сначала діаволъ согрѣшилъ"; „всякій пребывающій въ немъ не согрѣшаетъ; всякій согрѣшающій не видѣлъ Его и не позналъ Его"; „всякій не дѣлающій правды не есть отъ Бога, равно и не любящій брата своего" (1 Іоан. III, 4—10). Какъ такой языкъ примирить съ неограниченною любовью Христа къ грѣшникамъ, мытарямъ, блудницамъ, даже къ фарисеямъ? Какъ примирить его съ отеческою нѣжностью, преизбыточествующей любовью, нѣжною терпимостью, которыми дышетъ вся остальная часть перваго посланія? Какъ согласить его съ несомнѣннымъ и всеобщимъ христіанскимъ опытомъ? Какъ онъ можетъ быть совмѣстимъ съ собственною нѣжностью ап. Іоанна къ наиболѣе дерзкимъ преступникамъ? Какъ онъ можетъ стоять рядомъ съ языкомъ, столь повидимому противорѣчивымъ съ нимъ, какъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ апостолъ увѣщеваетъ чадъ Божіихъ исповѣдывать грѣхи свои и даже заявляетъ, что „если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ" (I, 8)? Не заключается ли единственное рѣшеніе въ томъ обстоятельствѣ, что здѣсь также ап. Іоаннъ вращается въ области идеала и что всякій грѣхъ въ своемъ конечномъ результатѣ, въ своей конечной сущности происходитъ отъ сатаны? Какъ дѣти Божіи, мы не можемъ грѣшить, а мы дѣти Божіи. Мы дѣти Божіи по благодати Его (III, 1), но мы должны сдѣлаться таковыми и нашею собственною жизнью. Насколько мы по своей собственной волѣ грѣшники, настолько мы не дѣти Божіи; и если въ послѣдній день, если въ общемъ и непреложномъ приговорѣ суда, имѣющемъ быть произнесеннымъ надъ нами, мы будемъ объявлены въ состояніи постояннаго и добровольнаго грѣха [480]), тогда, не смотря на привитый намъ даръ сыновства, мы будемъ чадами діавола. Идеалъ нашего положенія, какъ чадъ Божіихъ, есть невозможность грѣшить; а большее и большее приближеніе къ этому идеалу и требуется отъ насъ въ дѣйствительной жизни. Но если до самаго конца мы далеко не достигаемъ этого идеала и такимъ образомъ можемъ впасть въ отчаяніе, то самъ св. апостолъ спасаетъ насъ отъ такого отчаянія своими священными изреченіями, что если мы исповѣдуемъ наши грѣхи, то Богъ проститъ ихъ (I, 9), и что если кто либо согрѣшаетъ, то мы имѣемъ защитника предъ Отцомъ Небеснымъ въ лицѣ Іисуса Христа, Праведника, и Онъ есть умилостивленіе за грѣхи наши [481]).

5. Но остается еще одинъ личный вопросъ. „Если мы говоримъ, что имѣемъ общеніе съ Нимъ, а ходимъ во тьмѣ, мы лжемъ". „Кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола". „Если кто либо придетъ къ вамъ и принесетъ не это ученіе, не принимайте его въ домъ вашъ и не давайте ему привѣтствія" [482]). Это ли слова апостола любви? Не открываетъ ли ап. Іоаннъ такими выраженіями и такими совѣтами дверь для партійнаго издѣвательства невѣжественной ревности и злобнаго преслѣдованія ожесточенной нетерпимости? Такъ во всякомъ случаѣ думали тѣ, кто забываетъ, что ненависть всякаго рода есть существенный признакъ языческаго міра. Но правильно понимаемыя эти изреченія относятся къ той области идеальнаго и отвлеченнаго, въ которой вращается ап. Іоаннъ, но въ которой не могутъ вращаться тѣ, кто извращаютъ его значеніе съ цѣлью лишить значенія то ученіе, которое онъ болѣе всего любилъ. Никакими текстами св. писанія нельзя уполномочить кого либо ненавидѣть и преслѣдовать тѣхъ, кто учитъ истинамъ, которыя онъ въ своемъ невѣдѣніи считаетъ заблужденіемъ. Слова ап. Іоанна отнюдь не присвояютъ преслѣдующей ревности атрибутовъ непогрѣшимости. Они не исключаютъ различій въ области христіанской любви. Если бы они дѣлали это, то сами представляли бы доказательство собственной внутренней слабости, такъ какъ въ такомъ случаѣ они какъ разъ противорѣчили бы самому лучшему и возвышенному ученію того, кто произнесъ ихъ. Религіозное преслѣдованіе, религіозная нетерпимость, религіозная ненависть отнюдь не религіозны сами по себѣ, но безрелигіозны, даже если бы въ защиту ихъ можно было какимъ нибудь образомъ насильственно привлечь ап. Іоанна. Если онъ дѣйствительно защищалъ ихъ (въ дѣйствительности это совсѣмъ не такъ), то его можно бы было отчасти оправдать сохранившимися въ немъ слѣдами духа Иліи; но въ сущности апостолъ и евангелистъ любви

разрушилъ бы самую сущность своего божественнаго труда, если бы онъ хотѣлъ (какъ онъ, конечно, никогда и не хотѣлъ) предоставить самымъ низкимъ и яростнымъ поборникамъ партійнаго духа право предаваться ненависти, которая, по своему характеру, наиболѣе невѣжественна и менѣе всего подлежитъ оправданію.

6. Остается упомянуть еще только объ одной особенности этого богатаго и глубокаго посланія, именно той, что хотя оно имѣетъ вообще нравоучительный и дидактическій характеръ, однакоже не походитъ на нравоучительный трактатъ кого бы то ни было изъ другихъ апостоловъ. Здѣсь опять характеръ писателя находитъ новую для себя иллюстрацію. Другіе апостолы занимаются многими подробностями, затрогиваютъ много послѣдовательныхъ обязанностей. Не такъ поступаетъ ап. Іоаннъ. По его взгляду, два слова заключаютъ въ себѣ весь кругъ нравственныхъ понятій. Эти два слова—праведность и любовь. Оба эти слова имѣютъ свой корень въ божественномъ. Богъ праведенъ. Богъ есть любовь. Поэтому человѣкъ долженъ быть праведенъ по отношенію къ Богу и долженъ проявлять эту праведность любовью къ своимъ собратьямъ. Даже эти широкія понятія теряются въ другихъ еще болѣе широкихъ, именно въ понятіяхъ свѣта и истины. Богъ есть свѣтъ, и поэтому всякій грѣхъ имѣетъ свойство тьмы и принадлежитъ къ царству ея. Богъ истиненъ, т. е. реаленъ, и поэтому всякій грѣхъ имѣетъ въ себѣ свойства нереальности и лжи. Всѣ подробности, всѣ спеціальныя приложенія заключаются въ этомъ общемъ положеніи. Кто слѣдуетъ истинѣ, кто ходитъ въ свѣтѣ, дѣлаетъ праведность, исповѣдуетъ имя Іисуса Христа, любитъ своихъ братьевъ, тотъ имѣетъ жизнь вѣчную. Поэтому онъ не будетъ нуждаться въ назиданіи касательно внѣшнихъ и отдѣльныхъ поступковъ [483]). Для него даже Церковь и таинства, равно какъ и всѣ вопросы внѣшней организаціи и обрядности, предполагаются извѣстными сами по себѣ и не подлежащими сомнѣнію. Онъ прощенъ, онъ очищенъ и есть Сынъ Божій. Его вѣра въ божество Христа перешла въ жизнь, и его жизнь во Христѣ углубляетъ его вѣру въ божество Христа. Двѣ эти стороны неразрывно перевиты между собою. Праведная жизнь есть результатъ вѣры, а вѣра углубляется праведною жизнью [484]). Кто отрицаетъ Христа, кто „разсѣкаетъ“ Христа, тотъ отъ діавола и принадлежитъ къ области лжи, міра и тьмы. Такъ св. ап. Іоаннъ движется какъ-бы чрезъ эмпирею въ область безусловныхъ антитезъ. Всякая полемика потеряла для него значеніе. Подобно орлу послѣ одного могучаго взмаха своихъ крыльевъ, этотъ „собственный орелъ Христовъ

Scindit iter liquidum celeres neque promovet alas

(Несется по лазури, не двигая своихъ быстрыхъ крылъ).“

ГЛАВА XXXIV.

Первое соборное посланіе св. ап. Іоанна.

Гдѣ любовь, тамъ и Троица.

Бл. Августинъ.

Изложенныя выше разсужденія даютъ намъ болѣе возможности понять духъ и цѣль главнаго посланія ап. Іоанна, именно его перваго посланія, равно какъ уяснить и тѣ обстоятельства, при которыхъ оно было написано.

Что касается цѣли, то относительно ея не можетъ быть никакихъ сомнѣній, такъ какъ ап. Іоаннъ самъ совершенно ясно высказываетъ ее въ первыхъ четырехъ стихахъ посланія. Онъ имѣлъ въ виду представить своимъ читателямъ свидѣтельство касательно Слова жизни, чтобы ему и имъ можно было имѣть общеніе другъ съ другомъ въ ихъ взаимномъ общеніи съ Отцомъ и Его Сыномъ и чтобы вслѣдствіе этого всѣ они могли исполниться радостью. Ту же самую цѣль онъ выражаетъ другими словами въ концѣ посланія, говоря: „сіе написалъ я вамъ, вѣрующимъ во имя Сына Божія, дабы вы знали, что вы, вѣруя въ Сына Божія, имѣете жизнь вѣчную“ [485]). Раскрывая эту цѣль, онъ показываетъ, что общеніе съ Богомъ не можетъ быть безъ праведности, коренящейся въ вѣрѣ и проявляемой въ любви, и что христіанинъ не только долженъ жить такою жизнью, но онъ и живетъ ею, потому что рожденъ отъ Бога. Такъ ап. Іоаннъ опровергаетъ антихристіанскую ложь, которая уже распространялась въ то время. Онъ хотѣлъ очистить души христіанъ отъ лжи, наполняя ихъ истиною. Онъ пишетъ съ тою цѣлью, чтобы, благодаря ихъ взаимообщенію и общенію съ Богомъ и Его Христомъ, благодаря совершенной радости, полной увѣренности въ ихъ теперешнемъ обладаніи вѣчною жизнью, искушенія антихристіанскаго ученія сдѣлались невозможными для душъ, наполненныхъ любовью Христовой.

Не трудно показать, что посланіе это не имѣетъ просто афористическаго характера. Тѣ писатели, которые говорятъ, что все въ немъ произвольно и не поддается никакимъ правиламъ искусства, очевидно, не понимаютъ его значенія. Искусство въ немъ скрыто, но оно несомнѣнно. Методъ его своеобразенъ, но въ высшей степени замѣчателенъ. Было бы совершенно ошибочно говорить объ этомъ посланіи, какъ непослѣдовательномъ, какъ сборникѣ отрывочныхъ замѣчаній касательно божественности Христа, значенія усыновленія, любви и краткихъ замѣтокъ о другихъ такихъ же предметахъ, какъ, напр., о томъ, чтобы мы были на

стражѣ противъ обманщиковъ и всякихъ искусителей [486]). Ученые (Шмидъ, Опоринъ [487]), Бенгель и др.), впервые старавшіеся доказать его послѣдовательный, систематическій характеръ, оказали важную услугу библейскому богословію. Изслѣдователь, читающій его въ свѣтѣ извѣстной обстоятельно составленной схемы, получитъ отъ него гораздо больше назиданія, чѣмъ другіе, приступающіе къ нему безъ всякаго подобнаго пособія. Впрочемъ, схема не дается сразу. При первомъ взглядѣ невольно представляется искушеніе подвести это посланіе подъ три отдѣла, которые подсказываются тремя главными мыслями, что Богъ есть свѣтъ, Богъ праведенъ, Богъ есть любовь. Но хотя эти великія изреченія проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на порядокъ мыслей, во всякомъ случаѣ очевидно, что они не составляютъ краеугольныхъ камней всего построенія въ умѣ писателя [488]). Нельзя также анализировать этого посланія въ соотношеніи съ ученіемъ о Троицѣ (какъ это пытался сдѣлать Бенгель, увлеченный стихомъ о трехъ небесныхъ свидѣтеляхъ). Въ дѣйствительности, какъ мы увидимъ, чрезъ него проходитъ замѣчательная тройственность въ соподчиненныхъ дѣленіяхъ, зависящая отъ еврейскаго воспитанія ап. Іоанна и отъ ритма и симметріи священныхъ идіомовъ, съ которыми онъ былъ знакомъ. Бенгель, конечно, совершенно вѣрно видѣлъ, что посланіе сразу же распадается на три отдѣла, именно вступленіе (I, 1—4), разсужденіе о самомъ предметѣ (I, 5—V, 12) и заключеніе (V, 13—21). Но неосновательность его другихъ дѣленій зависѣла отъ попытки анализировать посланіе съ чисто апріористической точки зрѣнія, вмѣсто того, чтобы шагъ за шагомъ слѣдовать за его собственными указаніями. Причина, почему именно такъ трудно анализировать его, заключается въ необычайномъ богатствѣ и полнотѣ мыслей и въ томъ способѣ, которымъ онѣ сливаются одна съ другою. Мы только что сказали, что главныя слова ап. Іоанна (слова, выражающія нѣкоторую неистощимую отвлеченную идею) могутъ быть сравнены съ камнями, брошенными въ озеро и дѣлающими вокругъ себя далеко распространяющуюся концентрическую рябь; но объ этомъ посланіи еще вѣрнѣе можно бы сказать, что въ немъ слово за словомъ оказываетъ свое вліяніе на поверхность и что создаваемые ими безчисленные круги волненій переливаютъ другъ друга, такъ что концентрическія кольца мысли разрываются и перемѣшиваются [489]). Отсюда въ сущности никакой анализъ не можетъ быть принятъ тщательнымъ изслѣдователемъ, какъ окончательный и неподлежащій возраженіямъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Но мы тѣмъ не менѣе представляемъ свой анализъ [490]), который читатель найдетъ въ примѣчаніи [491]), а теперь перейдемъ къ вопросу о подлинности перваго посланія ап. Іоанна.

Въ этомъ отношеніи, впрочемъ, оно стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Оно было извѣстно Папію [492]) и цитируется имъ (140 г. по Р. Хр.). Не подлежащіе сомнѣнію намеки на него находятся также въ посланіи къ Діогнету (117 г.), въ посланіяхъ къ Церквамъ ліонской и вьенской (177 г.) и въ посланіи св. Поликарпа къ филиппійцамъ [493]). Оно часто цитируется также св. Иринеемъ [494]). Едва ли можетъ подлежать сомнѣнію, что свидѣтельство Мураторіева фрагмента (около 170 г.) также говоритъ въ его пользу. Оно переведено въ Пешито, постоянно приводится отцами и учителями Церкви третьяго столѣтія, помѣщается Евсевіемъ въ числѣ *омологуменъ* [495]) и, по свидѣтельству бл. Іеронима, принималось всѣми истинными сынами Церкви [496]). Эти внѣшнія данныя настолько согласуются съ внутренними, что неудивительно, если мы находимъ, что со времени Маркіона [497]) (около 140 г.) и алоговъ [498]) вплоть до Скалигера посланіе это принималось всѣми съ безспорнымъ благоговѣніемъ [499]). Мнѣніе, что оно обнаруживаетъ признаки старчества, есть поверхностное заключеніе невнимательныхъ и предубѣжденныхъ читателей. Стараніе Баура найти въ этомъ посланіи монтанизмъ и стараніе Гильгенфельда доказать, что это подложное сочиненіе половины второго столѣтія, не стоитъ даже обсужденія, потому что эти критики едва ли нашли себѣ какихъ либо послѣдователей. Даже Гильгенфельдъ отзывается о писателѣ посланія, какъ о „великомъ независимомъ мыслителѣ", и называетъ его посланіе не „слабымъ подражаніемъ евангелію" (какъ это думаетъ Бауръ), но „великолѣпнымъ отобразомъ" его [500]). Мнѣніе, что такія посланія, какъ это и посланія къ ефесянамъ и колоссянамъ, равно какъ и пастырскія посланія, могли быть подложными сочиненіями второго столѣтія, опровергается всею литературою этого столѣтія какъ подлинною, такъ и анонимною и псевдонимною. Литература эта несравненно слабѣе и одушевлена несравненно менѣе божественнымъ духомъ.

Нѣкоторые предпочитали смотрѣть на это посланіе, какъ на богословскій трактатъ или религіозную бесѣду; но самая его форма и прямыя обращенія, которыми оно изобилуетъ, показываютъ, что оно дѣйствительно предназначалось въ качествѣ окружного посланія, обращеннаго не къ „парѳянамъ" и не къ „дѣвственникамъ" [501]), но къ Церквамъ Азіи, съ которыми наиболѣе близко знакомъ былъ апостолъ. Съ несомнѣнностью можно заключать, что оно написано было къ концу перваго столѣтія и (что́ представляется глубоко интереснымъ и многознаменатель-

нымъ обстоятельствомъ) въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по крайней мѣрѣ, оно сопровождалось списками евангелія, съ которымъ оно тѣсно связано по своему тону мысли и по отношенію къ которому оно служило въ качествѣ практическаго комментарія [502]).

I. Вѣчная жизнь.

„О томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали и что осязали руки наши [503]), о Словѣ жизни (ибо жизнь явилась [504]), и мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ [405]) сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ), о томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами, а наше общеніе—съ Отцомъ и Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ [506]). И сіе пишемъ вамъ [507]), чтобы радость ваша была совершенна" (I, 1—4).

Вотъ вступительная тема всего посланія. Вступленіе это можно бы сравнить съ золотымъ вступленіемъ въ евангеліе, съ которымъ оно имѣетъ тѣсное сходство и знаніе котораго предполагаетъ собою [508]). Хотя ап. Іоаннъ, повидимому, находится подъ вліяніемъ желанія выразить истину слишкомъ великую для силы его языка, предложеніе это не только не „отрывочно и не спутано", какъ говоритъ Кальвинъ, но въ высшей степени преисполнено ясной и величественной мысли. Оно въ немногихъ словахъ заключаетъ цѣлый міръ значенія и въ то же самое время проникнуто глубокимъ чувствомъ писателя.

То, о чемъ онъ имѣетъ въ виду свидѣтельствовать (при этомъ онъ одинъ только употребляетъ множественное число, какъ одинъ изъ апостольскихъ свидѣтелей), есть не Само Слово, но нѣчто касательно Его, именно, что Оно есть источникъ, изъ котораго истекаетъ всякая жизнь. Слыша и видя Его, апостолы слышали и видѣли это внутреннее значеніе Его лица и Его дѣйствій непосредственнымъ воспринятіемъ чувства; а разсматривая и осязая Его, какъ дѣлали они и особенно ап. Ѳома послѣ Его воскресенія, они познали, благодаря еще болѣе полному изслѣдованію, что Оно есть въ дѣйствительности побѣдитель смерти и источникъ жизни. И эта жизнь Его была „отъ начала", такъ что при возвѣщеніи объ этомъ онъ какъ-бы былъ вдохновленъ писать новую книгу бытія, но такую, которая уходитъ еще глубже вдаль вѣковъ, уходитъ въ безусловную вѣчность. Такъ, выраженіе „отъ начала" въ послѣдней книгѣ библіи повторяетъ, но въ еще болѣе глубокомъ значеніи выраженіе „въ началѣ" первой книги ея. Одна говоритъ о воплощеніи, другая свидѣтельствуетъ о вѣчности Того, Которымъ сотворены были міры.

Во введеніи къ евангелію возвѣщалось, что „Слово стало плотью", потому что въ евангеліи ап. Іоаннъ говорилъ о лицѣ Христа; но въ посланіи онъ говоритъ, что „жизнь явилась", потому что онъ теперь намѣренъ говорить не прямо о Его лицѣ, но о томъ вліяніи, которое вышло изъ Него, именно о жизни. А особенность этой жизни состоитъ въ томъ, что она вѣчная, т. е. духовная, свышевременная, божественная, такъ какъ она стоитъ въ непосредственномъ отношеніи къ Отцу и явилась человѣку въ своей первоначальности и полнотѣ только тогда, когда явился Христосъ. Такую-то именно жизнь и видѣли апостолы, свидѣтельствовали объ ея истинности, сообщали ее міру, и увѣренность въ ней можетъ быть достигнута изъ ихъ свидѣтельства. А цѣлью этого свидѣтельства служитъ установленіе общенія между свидѣтелями и тѣми, которые принимаютъ ихъ свидѣтельство; потому что общеніе это въ дѣйствительности есть общеніе съ Богомъ и съ Христомъ. Если спросятъ, какъ цѣлью ап. Іоанна могло быть *установленіе* общенія, которымъ уже пользовались они, то простымъ отвѣтомъ можетъ быть только тотъ, который приложимъ ко всѣмъ писаніямъ апостоловъ. Они писали къ христіанамъ, которые, правда, какъ христіане, были идеально совершенными, но въ которыхъ идеалъ былъ еще далекъ отъ осуществленія въ дѣйствительности. Идеально они были святыми и совершенными; въ дѣйствительности же они боролись съ ежедневными несовершенствами и отнюдь не достигли еще полной мѣры возраста Христова. Поэтому они были еще далеки отъ полноты той радости, которая была ихъ истиннымъ наслѣдіемъ [509]). Вѣчная жизнь, которою они владѣли, была еще только въ зародышѣ.

„И вотъ благовѣстіе [510]), которое мы слышали отъ Него и возвѣщаемъ вамъ: Богъ есть свѣтъ, и нѣтъ въ Немъ никакой тьмы. Если мы говоримъ, что имѣемъ общеніе съ Нимъ, а ходимъ во тьмѣ, то мы лжемъ и не поступаемъ по истинѣ. Если же ходимъ во свѣтѣ, подобно какъ Онъ во свѣтѣ [511]), то имѣемъ общеніе другъ съ другомъ [512]), и кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха" [513]) (I, 5—7).

Въ словахъ „Богъ есть свѣтъ" ап. Іоаннъ выражаетъ сущность своего благовѣстія и возвѣщаетъ одну изъ тѣхъ великихъ окончательныхъ истинъ, которыя, такъ какъ онѣ не могутъ быть превзойдены, отмѣчаютъ собою заключеніе откровенія. Истина эта вводится не отрывочно или безъ связи, но требуетъ знанія евангелія для того, чтобы видѣть ея силу. Тамъ также и въ томъ же самомъ порядкѣ мы имѣемъ, во первыхъ, Слово (I, 1), затѣмъ жизнь (I, 4) и затѣмъ свѣтъ (I, 5); и тамъ мы видимъ, что свѣтъ есть высшее проявленіе жизни въ отношеніи къ людямъ, такъ

что сущность евангелія и сущность жизни во Христѣ (въ отношеніи міра) заключается въ томъ, что свѣтъ сіяетъ во тьмѣ и тьма не объяла его. Но когда человѣкъ принимаетъ жизнь какъ свѣтъ, онъ также отражаетъ его и становится чадомъ свѣта (Іоан. VIII, 12). Въ этихъ словахъ поэтому, какъ и въ словахъ „Богъ есть любовь", ап. Іоаннъ обобщаетъ все значеніе своего евангелія, хотя въ самомъ евангеліи нигдѣ не встрѣчается ни одно изъ этихъ выраженій. Христосъ однакоже тамъ называется свѣтомъ, потому что Онъ есть одно съ Отцомъ и потому что Онъ явилъ Отца, какъ свѣтъ. „Я, сказалъ Онъ, свѣтъ міру" (Іоан. I, 4; III, 19; VIII, 12).

Но каковъ смыслъ этого окончательнаго откровенія, что Богъ есть свѣтъ? Единственный отвѣтъ, который можетъ быть данъ на этотъ вопросъ, заключается въ томъ, что изъ всѣхъ существующихъ вещей нѣтъ ни одной столь чистой, столь отвлеченной, столь славной, столь благодѣтельной, столь неспособной къ порчѣ или примѣси, какъ земной свѣтъ; а земной свѣтъ есть только подобіе свѣта, который не вещественъ и божественъ. У св. ап. Іоанна, по обыкновенію, за положительнымъ предложеніемъ слѣдуетъ отрицательное, которое подкрѣпляетъ и усиливаетъ его: „нѣтъ въ Немъ никакой тьмы". Слова эти давали отвѣтъ, если только нуженъ былъ таковой, на манихейскія бредни, и они вводятъ истину, что на обязанности христіанъ лежитъ „ходить въ свѣтѣ", что однозначуще съ выраженіемъ „жить въ Богѣ". Мы окружены элементами тьмы, но мы не должны любить ее, не должны любить міръ, который есть область ея распространенія; мы должны перейти изъ нея при посредствѣ сердечнаго покаянія въ область свѣта, которая есть царство Божіе. Если мы не сдѣлали этого и однакоже заявляемъ, что находимся въ общеніи съ Богомъ, то наша жизнь есть ложь. Въ этомъ случаѣ „мы лжемъ"; и къ этому положительному заявленію онъ прибавляетъ отрицательное: „и не поступаемъ по истинѣ". Предложеніе это можетъ служить иллюстраціей стиля апостола. Это не простое противопоставленіе положительнаго и отрицательнаго, но прибавленіе болѣе сильнаго и отчасти новаго предложенія, по образу еврейскаго параллелизма. Слово „истина" означаетъ нѣчто гораздо большее, чѣмъ то чисто относительное представленіе, которое мы обыкновенно придаемъ этому слову. Значеніе его мы должны искать въ такихъ выраженіяхъ, какъ изреченіе ап. Павла „покоряться истинѣ" (Рим. II, 8; 2 Ѳесс. I, 8) и слова Іисуса Христа: „Я есмь истина" (Іоан. XIV, 6). Оно означаетъ безусловную реальность. Гностическій мечтатель, исповѣдующій себя христіаниномъ, человѣкъ, который говоритъ объ единеніи съ Богомъ и однакоже ходитъ во тьмѣ, намѣренно обманываетъ себя и удаляется отъ озаряющаго свѣта; не только говоритъ завѣдомую ложь, но ведетъ жизнь, которая всецѣло ложна, пуста и реальна, жизнь на подобіе смерти. Но если мы ходимъ во свѣтѣ, тогда наше общеніе въ свѣтѣ совершенно, и мы очищаемся отъ всякаго грѣха. Другими словами, мы освящаемся кровью Іисуса Христа. Его кровь пріобрѣла намъ оправданіе — прощеніе нашихъ дѣйствительныхъ грѣховъ; Его кровь, т. е. „Его сила жизни, дѣйствующей и управляющей внутри насъ", есть наше освященіе отъ всякаго грѣха, а быть прощеннымъ и очищеннымъ значитъ имѣть общеніе другъ съ другомъ и съ Богомъ.

„Если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ [514]). Если исповѣдуемъ грѣхи наши [515]), то Онъ, будучи вѣренъ [516]) и праведенъ, проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой неправды [517]). Если говоримъ, что мы не согрѣшили, то представляемъ Его лживымъ, и слова Его нѣтъ въ насъ" (I, 8—10).

Отрицаніе грѣха, увѣреніе въ собственной независимости и совершенствѣ есть радикальное попраніе честности. Никакой реальности, а поэтому и ничего родственнаго съ божественнымъ [518]) не можетъ быть въ томъ человѣкѣ, который дѣлаетъ такое утвержденіе, будетъ ли оно подсказано высокомѣрнымъ самодовольствомъ касательно собственныхъ добродѣтелей или антиноміанскимъ отрицаніемъ, что грѣхъ самъ по себѣ чрезвычайно преступенъ. Но съ сознаніемъ грѣха начинается надежда и возможность исправленія. Когда грѣхъ съ истиннымъ сокрушеніемъ исповѣдуется Богу и, если предстоитъ надобность, людямъ, тогда (ибо Богъ есть Богъ и, слѣдовательно, вѣренъ Своей собственной природѣ, и потому, что, какъ праведный Судія, Онъ судитъ праведно) самою цѣлью Его праведности будетъ отпущеніе Имъ нашихъ прошлыхъ грѣховъ [519]) и обновленіе всей нашей природы. Отрицаніе съ нашей стороны прошлаго грѣха представляетъ лживымъ все Его откровеніе и доказываетъ, что слова Его нѣтъ въ насъ.

Объяснивъ такимъ образомъ истину, что имѣть общеніе съ Богомъ значитъ ходить во свѣтѣ и что въ этомъ заключается и наше избавленіе какъ отъ *принципа* грѣха искупленіемъ, такъ и отъ повинности грѣха прощеніемъ, апостолъ заключаетъ такими словами: „дѣти мои! [520]) сіе пишу вамъ, чтобы вы не согрѣшали, а если бы кто согрѣшилъ [521]), то мы имѣемъ Ходатая [522]) предъ Отцомъ, Іисуса Христа, Праведника. Онъ есть умилостивленіе за грѣхи наши и не только за наши, но и за грѣхи всего міра" [523]) (II, 1, 2).

Личное обращеніе „дѣти мои“ (или, какъ ближе къ подлиннику, „дѣтки мои“) показываетъ теплоту и искренность этого заключенія. Цѣль всего сказаннаго имъ заключается въ томъ, чтобы христіанинъ не грѣшилъ; но если такая свобода отъ грѣха невозможна во всей ея идеальной полнотѣ, если мы впадемъ въ грѣхи немощи, то и тогда (если только мы находимся на стражѣ, чтобы такіе грѣхи никогда не возобладали надъ нашею жизнью настолько, чтобы мы ходили во тьмѣ) намъ нѣтъ надобности отчаяваться [524]). Лучше всего не грѣшить; но если мы не можемъ достигнуть этого, то есть умилостивленіе за грѣхъ, Которымъ (Ходатаемъ за насъ предъ Отцомъ) мы можемъ достигнуть блаженства прощенной неправедности и покрыть грѣхъ. Ходатай этотъ [525]) праведенъ по Своей природѣ и есть умилостивленіе по Своей должности, такъ что въ Немъ и чрезъ Него мы можемъ достигнуть общенія съ Богомъ. Слово „умилостивленіе“ (ἱλασμός) составляетъ особенность ап. Іоанна и встрѣчается только здѣсь и въ IV, 10. Поэтому значеніе его мы должны искать въ переводѣ LXX, и тамъ оно употребляется для передачи слова *киппуримъ*, т. е. день очищенія [526]), подобно тому, какъ соотвѣтствующій глаголъ „умилостивлять“,[527]) или дѣлать умилостивленіе за кого, служитъ постоянно для перевода слова *кипперъ*. Это, слѣдовательно, метафора, заимствованная изъ жертвоприношеній, и указываетъ на тотъ же самый рядъ мыслей, который мы уже изслѣдовали въ посланіи къ евреямъ. Самое слово это стоитъ въ тѣсной связи съ словомъ ἱλαστήριον [528]), т. е. сѣдалище милости, которое, окропляемое кровью очищенія и смутно видимое во тьмѣ чрезъ облака куренія, было прообразомъ средствъ, которыми человѣкъ могъ получить искупленіе и доступъ въ соприсутствіе съ Богомъ. Символъ и выраженіе относились къ іудейской обрядности; но, какъ прибавляетъ здѣсь ап. Іоаннъ, искупительное дѣло Христа было не только за іудеевъ, не только за вѣрующихъ, но и за весь міръ. Какъ обширенъ былъ грѣхъ, такъ обширно было и умилостивленіе.

Съ третьяго стиха второй главы начинается второй отдѣлъ въ поясненіе основной темы, — того способа именно, которымъ хожденіе во свѣтѣ представляется, какъ доказательство того, что мы имѣемъ жизнь вѣчную. Оно доказывается, какъ мы уже видѣли, безгрѣшностью, то есть прощеніемъ прежней вины грѣха (I, 8—10) и освобожденіемъ отъ его настоящей силы (I, 5—7). Но въ этомъ заключается доказательство того, что мы ходимъ во свѣтѣ, по отношенію къ *Богу*. Апостолъ теперь переходитъ къ уясненію того, какъ такое хожденіе доказывается по отношенію къ *людямъ*, и это составляетъ содержаніе отдѣла II, 3—14. Въ первомъ параграфѣ этого отдѣла онъ говоритъ, что это доказывается соблюденіемъ заповѣдей Божіихъ (3—5), во второмъ онъ переходитъ къ опредѣленію всѣхъ заповѣдей Божіихъ, какъ находящихъ свое существенное обобщеніе въ одномъ, именно въ хожденіи, какъ ходилъ Христосъ, что̀ (какъ могло уяснить его читателямъ все присоединенное къ посланію евангеліе) значило ходить въ любви, такъ какъ любовь есть сущность этой жизни (Іоан. XIII, 34, 35; 1 Іоан. III, 1). Этотъ отдѣлъ такимъ образомъ есть поясненіе нашего „общенія другъ съ другомъ“, какъ послѣдній былъ поясненіемъ нашего „общенія съ Отцомъ и Его Сыномъ, Іисусомъ Христомъ“; и такимъ образомъ обоими ими вмѣстѣ имѣется въ виду прямо и послѣдовательно достигнуть цѣли, которая уже поставлена была въ началѣ посланія, именно единеніе между собою и съ Богомъ (I, 3).

Въ виду того, что нѣкоторые критики осмѣливались говорить столь поверхностно и неуважительно объ этомъ посланіи ап. Іоанна, какъ отличающемся, будто бы, тождесловіемъ и непослѣдовательностью въ построеніи, какъ-бы видя въ немъ (какъ нѣкогда императоръ Калигула сказалъ [529]) о слогѣ Сенеки) простую „веревку изъ песка“, то не неумѣстно будетъ наглядно представить читателю доказательства внѣшней связи и симметріи, которыми отличается построеніе посланія. Это можетъ послужить къ доказательству того, что эти дерзкіе критики, воображая себя изобличающими его невѣжество, оказывались въ дѣйствительности, какъ это и часто бываетъ съ критиками, просто „невѣжественными въ отношеніи его пониманія“. Достаточно открыть библію и прочесть 1 Іоан. I, 5—10 и II, 3—11, чтобы видѣть, что эти мѣста представляютъ стройный и симметрическій параллелизмъ, который мы и представляемъ здѣсь наглядно:

I, 5.	II, 3.
Подраздѣленіе а — Общее изложеніе.	Подраздѣленіе а— Общее изложеніе.
Ст. 6 —	Ст. 4 —
Отрицательное предположеніе и два обвинительныхъ заключенія.	Отрицательное предположеніе и два обвинительныхъ заключенія.
Ст. 7 —	Ст. 5 —
Положительное предположеніе и два заявленія.	Положительное предположеніе и два заявленія.
Подраздѣленіе б) —	Общее изложеніе ст. 6—8.
Три противоположныхъ предложенія, ст. 8, 9, 10.	Три противоположныхъ предложенія, ст. 9, 10, 11.

Симметрія эта не рабски искусственная, но представляетъ собою весьма отчетливую характеристику тщательнаго и обдуманнаго стиля.

„А что мы познали Его, узнаемъ изъ того, что соблюдаемъ Его заповѣди. Кто говоритъ: я позналъ Его, но заповѣдей Его не соблюдаетъ;, тотъ лжецъ, и нѣтъ въ немъ истины. А кто соблюдаетъ слово Его, въ томъ истинно любовь Божія совершилась; изъ сего узнаемъ, что мы въ Немъ" (II, 3—5). „Познать Бога" не значитъ просто знать, что Онъ *есть*. Въ смыслѣ ап. Іоанна это значитъ имѣть *полное* познаніе о Немъ [530]), то есть принимать Его къ сердцу. И такимъ образомъ познать Его значитъ ходить въ свѣтѣ, чего мы не можемъ дѣлать, не исполняя Его заповѣдей. Здѣсь такимъ образомъ заключается для насъ испытаніе, знаемъ ли мы Его или нѣтъ, испытаніе касательно нашего общенія съ Нимъ. Ап. Іоаннъ уже говорилъ (I, 6), что —

если говоримъ, что имѣемъ общеніе съ Нимъ,
а ходимъ во тьмѣ, то
а) мы лжемъ и
б) не поступаемъ по истинѣ;

и здѣсь въ самой тѣсной параллели, но въ болѣе сильной формѣ онъ говоритъ, что—

кто говоритъ: я позналъ Его,
но заповѣдей Его не соблюдаетъ,
а) тотъ лжецъ, и
б) нѣтъ въ немъ истины.

А кто соблюдаетъ слово Божіе, — слово Того, Который есть Слово и слава Котораго суть духъ и жизнь (Іоан. VIII, 31),— тотъ поистинѣ ученикъ Христа. Слово это, будетъ ли оно личный Логосъ или Его проявленіе, въ сущности есть „любовь", и поэтому въ томъ, кто соблюдаетъ слово Божіе, „любовь Божія" совершилась. Такой человѣкъ имѣетъ въ самомъ себѣ, какъ преобладающее начало всей жизни, любовь, которая въ Богѣ, потому что „Богъ есть любовь" (1 Іоан. IV, 16). Мысль эта въ точности та же самая, какъ и выраженная ап. Павломъ въ посланіи къ ефесянамъ, гдѣ въ одномъ мѣстѣ, увѣщевая насъ подражать Богу (Еф. V, 1, 2), онъ увѣщеваетъ насъ „жить въ любви, какъ и Христосъ возлюбилъ насъ". Но хотя основная мысль та же самая, ап. Іоанномъ она излагается однакоже въ болѣе развитой, болѣе проницательной и болѣе законченной формѣ. Слова: „изъ сего узнаемъ, что мы въ Немъ", составляютъ повтореніе, но оно усиливаетъ выразительность, съ которою объявляется столь важная истина, и служитъ къ усовершенствованію симметріи между этимъ отдѣломъ и соотвѣтствующимъ ему другимъ отдѣломъ въ послѣдней главѣ.

Въ слѣдующемъ параграфѣ ап. Іоаннъ даетъ центральную мысль, къ которой онъ подходилъ все ближе и ближе, именно, что идеальное единство заповѣдей Божіихъ заключается въ братской любви и что это, слѣдовательно, и есть истинное проявленіе „хожденія во свѣтѣ", какъ выражающагося по отношенію къ братьямъ въ мірѣ.

„Кто говоритъ, что пребываетъ въ Немъ, тотъ долженъ поступать такъ, какъ Онъ поступалъ. Возлюбленные! пишу вамъ не новую заповѣдь, но заповѣдь древнюю, которую вы имѣли отъ начала. Заповѣдь древняя есть слово, которое вы слышали отъ начала. Но при томъ и новую заповѣдь пишу вамъ [531]), что́ есть истинно и въ Немъ и въ васъ; потому что тьма проходитъ и истинный свѣтъ уже свѣтитъ. Кто говоритъ, что онъ во свѣтѣ, а ненавидитъ брата своего [532]), тотъ еще во тьмѣ. Кто любитъ брата своего, тотъ пребываетъ во свѣтѣ, и нѣтъ въ немъ соблазна [533]). А кто ненавидитъ брата своего, тотъ находится во тьмѣ и во тьмѣ ходитъ и не знаетъ, куда идетъ [534]), потому что тьма ослѣпила ему глаза" (II, 6—11).

Глаголъ, употребленный въ первомъ стихѣ этого предложенія, выражаетъ еще иную степень общенія съ Богомъ, — не только *знаніе* Его (ст. 3), или бытіе въ Немъ (ст. 5), но *пребываніе* въ Немъ. Но это болѣе сильное слово употреблено имъ только для выраженія развитія въ понятіи послушанія—хожденія, какъ „ходилъ Христосъ". Поступать такъ есть нравственная обязанность, необходимо вытекающая изъ исповѣданія постояннаго единенія съ Богомъ. Своимъ внушительнымъ обращеніемъ „возлюбленные!" апостолъ приготовляетъ насъ къ нѣкоторому возвышенному заявленію. Ап. Іоаннъ имѣетъ въ виду объяснить тождество хожденія, какъ „ходилъ Христосъ", съ заповѣдью, которая въ одно и то же время и древняя и новая. Новая и древняя заповѣди не двѣ различныя заповѣди, но одна та же, именно заповѣдь, которую они приняли отъ начала своей христіанской жизни. Это древняя заповѣдь не только (хотя вѣрно и это) потому, что она находится даже въ ветхомъ завѣтѣ, такъ какъ посланіе это обращается къ язычникамъ; но потому, что она такъ же древня, какъ все благовѣстіе евангелія къ нимъ — „все слово о личномъ Словѣ", которое они получили въ апостольской проповѣди. Но если любовь была такимъ образомъ даже для этихъ языческихъ христіанъ древнею заповѣдью, то въ виду того, что они уже всѣ слышали ее, въ какомъ смыслѣ она была новою? Мы могли бы остаться, какъ остались бы и читатели ап. Іоанна просто въ области предположеній, еслибы посланіе не зависѣло отъ знанія евангелія. Но обращаясь къ евангелію, мы находимъ тамъ новую заповѣдь, а также и случай, по которому изрекъ ее Спаситель. Въ той сладостной и торжественной бесѣдѣ, которую Онъ изрекъ послѣ омо-

венія ногъ Своимъ ученикамъ и которою имѣлъ въ виду выяснить подвигъ верховнаго снисхожденія, Онъ сказалъ: „заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга. По тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“ (Іоан. xııı, 34, 35). Всѣ читатели посланія, читая выраженіе „новая заповѣдь“, тотчасъ же могли вспомнить о томъ мѣстѣ, которое, по всей вѣроятности, они только что прочитали въ евангеліи, и могли видѣть аналогію между хожденіемъ, какъ „Христосъ ходилъ“, и любовью, какъ ею „Христосъ возлюбилъ“. Какъ въ притчахъ, такъ и въ ясныхъ бесѣдахъ Христосъ и прежде то и дѣло увѣщевалъ ихъ любить другъ друга, и однакоже заповѣдь эта *становилась* новою заповѣдью по отношенію къ тому способу и времени, въ которое она была тогда произнесена. Съ одной стороны, Онъ никогда раньше не заповѣдывалъ имъ любить, *какъ Онъ любилъ*, и съ другой стороны, Его поступокъ при омытіи ногъ Своихъ учениковъ представилъ братскую любовь въ совершенно иномъ свѣтѣ. Это былъ актъ любви вмѣстѣ исключительный и необычайный, какъ на это выразительно указываетъ ап. Іоаннъ въ своемъ евангеліи (xııı, 1). Самъ Господь обратилъ вниманіе на его важность Своимъ вопросомъ: „знаете ли, что́ Я сдѣлалъ вамъ? Я далъ вамъ примѣръ, чтобъ и вы дѣлали то же, что Я сдѣлалъ вамъ“ (xııı, 12, 15). Это былъ актъ любви въ ея высочайшей напряженности, такой примѣръ любви, который нельзя было превзойти. Всѣ Его прежнія дѣла любви были любящими актами Того, Кто безконечно выше ихъ, Того, Котораго они называли и Который былъ ихъ Учителемъ и Господомъ. Это же былъ актъ, сдѣланный Имъ, какъ-бы Онъ былъ ихъ служитель и рабъ. Всѣ другія дѣла были такого рода, что Онъ какъ будто бы долженъ былъ дѣлать ихъ согласно съ Своею природою; такъ что если бы Онъ не дѣлалъ ихъ, Онъ не отражалъ бы совершенства Своей собственной природы. Но это не былъ такой актъ, котораго можно бы было ожидать. Это былъ актъ въ высшей степени изумительный; онъ возникъ, такъ сказать, не изъ закона нравственной обязанности, но изъ любви, дѣйствующей въ качествѣ неизмѣримаго импульса. Это такимъ образомъ есть любовь, которая составляетъ сущность новой заповѣди: не та любовь только, которая всегда должна быть первымъ правиломъ христіанскаго ученія, но любовь, которая всегда стремится къ совершенству (Евр. vı, 1) и такимъ образомъ доставляетъ ту совершенную радость, ввести читателей въ которую и было одною изъ цѣлей апостола.

Когда апостолъ говоритъ, что эта новая заповѣдь есть — есть уже — то, „что истинно“, такъ какъ она дѣйствуетъ *въ нихъ*, какъ дѣйствовала во Христѣ, то, быть можетъ, мы сразу же окажемся вынужденными спросить: въ чемъ же заключается необходимость для внушенія ея имъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ, какъ и раньше, можетъ быть только тотъ, который приложимъ къ всякому изъ посланій. Это вопросъ, съ которымъ мы на каждомъ шагу встрѣчаемся въ посланіяхъ ап. Павла, гдѣ такъ часто выступаетъ столь разительный контрастъ между тѣмъ, чѣмъ христіане должны бы быть, и тѣмъ, что они въ дѣйствительности. Къ христіанамъ можно обращаться только какъ къ христіанамъ, какъ вступившимъ въ надежды христіанъ, какъ наслаждающимся преимуществами христіанъ, какъ къ христіанамъ не только по имени, но и по дѣламъ и въ дѣйствительности. Если же они были христіане, то они находились во Христѣ, а если они были во Христѣ, то они уже ходили, какъ ходилъ Онъ, и поэтому ходили въ любви. Любовь, которая была дѣйствительною въ Немъ, по необходимости была также дѣйствительною и въ нихъ. Ап. Іоаннъ не могъ обращаться къ нимъ такъ, какъ будто они еще не были тѣмъ, чѣмъ, по самому значенію всей ихъ жизни, они считали себя. И въ дѣйствительности такъ онъ и объясняетъ причину этого. Любовь, говоритъ онъ, которая есть новая заповѣдь, есть истинно въ Немъ и въ васъ, потому что вы дѣти свѣта, и поэтому уже проходитъ тьма. Для всѣхъ, кто былъ истинно во Христѣ, эта тьма должна была исчезнуть совсѣмъ; потому что не только „ночь прошла, а день приблизился“ (Рим. xııı, 12), но ночь дѣйствительно уже прошла, и день разсвѣлъ. Самый свѣтъ (Христосъ, Который есть свѣтъ) уже сіялъ; сіялъ не только въ нихъ, но и въ мірѣ, потому что міръ есть вселенское царство тьмы, а въ Немъ свѣтъ сосредоточенъ въ самой своей сущности и полнотѣ (Іоан. ı, 4—9).

И затѣмъ апостолъ весьма просто даетъ имъ способъ удостовѣриться въ ихъ исповѣданіи. Любовь, говоритъ онъ имъ, есть знакъ того, есть ли въ нихъ истина или нѣтъ, находятся ли они во свѣтѣ или нѣтъ, ходятъ ли они, какъ ходилъ Христосъ, или нѣтъ. И рѣзкая энергія его нравственной природы здѣсь также является въ его рѣзкомъ противопоставленіи любви съ ненавистью, какъ будто бы между ними невозможны никакія посредствующія звенья. Когда мы вникнемъ во все, что заключается въ словѣ „братъ“, то самая мысль о равнодушіи въ такомъ отношеніи становится невозможною. Гдѣ нѣтъ сущности любви, тамъ можетъ быть только сущность ненависти. Поэтому всякій заявляющій, что онъ во свѣтѣ, и однакоже ненавидящій своего брата находится во тьмѣ, принадлежитъ къ міру, а не къ царству небесному, сколько бы онъ ни называлъ себя христіаниномъ. Но тотъ, кто любитъ, никогда не заставитъ соблазняться другого, никогда

поэтому не навлечетъ на себя того страшнаго приговора, который Христосъ произнесъ надъ тѣми, кто преднамѣренно вводитъ другихъ во грѣхъ (Матѳ. xviii, 6). Человѣкъ, ненавидящій своего брата, имѣетъ постоянную сферу своей жизни во тьмѣ. Свѣтъ тѣла есть глазъ, и такъ какъ глазъ такого человѣка есть зло, то и все его тѣло полно тьмы. Онъ всю свою жизнь будетъ спотыкаться по пути, самая цѣль котораго неизвѣстна ему.

Эти два пояснительныхъ отдѣла заканчиваются, какъ это было и съ первымъ отдѣломъ посланія (ii, 1, 2), увѣщательнымъ заключеніемъ, которое впадаетъ въ ритмъ столь естественный у ап. Іоанна:

„Пишу вамъ, дѣти [535]), потому что [536]) прощены вамъ грѣхи ради имени Его.

„Пишу вамъ, отцы, потому что вы познали Сущаго отъ начала [537]).

„Пишу вамъ, юноши, потому что вы побѣдили лукаваго.

„Я написалъ [538]) вамъ, отроки [539]), потому что вы познали Отца.

„Я написалъ вамъ, отцы, потому что вы познали Безначальнаго".

„Я написалъ вамъ, юноши, потому что вы сильны [540]), и слово Божіе пребываетъ въ васъ, и вы побѣдили лукаваго" [541]) (ii, 12—14).

Въ этихъ словахъ мы имѣемъ шестиричное обращеніе, въ которомъ первыя три предложенія вводятся настоящимъ временемъ „пишу", а послѣднія три аористомъ „я написалъ". Нужно рѣшить первый вопросъ: имѣлъ ли въ виду апостолъ три различныхъ возраста жизни? Если такъ, то, несомнѣнно, странно, что онъ поставилъ отцовъ между малыми дѣтьми и юношами. Изъ его употребленія слова „дѣти" въ другихъ частяхъ посланія (ii, 1, 28) для обозначенія всего общества христіанъ можно съ правомъ заключить, что таково именно значеніе этого слова и здѣсь. Если такъ, то въ первомъ изъ каждыхъ трехъ предложеній онъ увѣщеваетъ христіанъ, какъ общество, и въ послѣднихъ двухъ онъ спеціально говоритъ о двухъ классахъ, на которые христіане того времени могли вообще раздѣляться, именно на отцовъ и юношей. И дѣйствительно, обращаться къ „дѣтямъ", какъ къ таковымъ, было бы несообразно съ обычаемъ того времени; да дѣти и не поняли бы обращенной къ нимъ рѣчи; поэтому апостолъ говоритъ христіанамъ вообще, что ихъ грѣхи прощены имъ, потому что всякое обращеніе къ христіанамъ „должно *предполагать* христіанство въ слушателяхъ и въ то же время *поучать*". Отсюда онъ обращается къ отцамъ въ средѣ христіанъ, въ буквальномъ ли смыслѣ или въ идеальномъ, какъ къ достигшимъ истиннаго познанія Отца Небеснаго, и къ юношамъ, какъ достигшимъ полнаго и спокойнаго торжества надъ искушеніями. Послѣ надлежащаго времени торжество молодого человѣка приведетъ къ тому познанію, которымъ обладаетъ отецъ. Общее тождество въ значеніи вторыхъ трехъ предложеній съ первыми тремя дѣлаетъ затруднительнымъ объясненіе перемѣны во времени глагола. Оба выраженія „пишу" и „я написалъ" указываютъ на то же посланіе; первое выражаетъ настоящее намѣреніе писателя, а второе умственно опредѣляетъ его какъ уже законченное. Оба вмѣстѣ они придаютъ бóльшую выразительность его увѣщаніямъ [542]) и, быть можетъ, имѣлись въ виду въ качествѣ введенія къ слѣдующему отдѣлу посланія.

„Не любите міра [543]), ни того, что въ мірѣ [544]): кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей [545]). Ибо все, что въ мірѣ, похоть плоти, похоть очей [546]) и гордость житейская [547]), не есть отъ Отца, но отъ міра сего. И міръ проходитъ и похоть его, а исполняющій волю Божію пребываетъ вовѣкъ. Дѣти! послѣднее время [548]). И какъ вы слышали, что пріидетъ антихристъ [549]), и теперь появилось много антихристовъ, то мы и познаемъ изъ того, что послѣднее время (2 Тим. iii, 1 и слѣд.). Они вышли отъ насъ, но не были наши; ибо если бы они были наши, то остались бы съ нами; но они вышли, и чрезъ то открылось, что не всѣ наши" [550]) (ii, 15—19).

Этимъ періодомъ начинается третій отдѣлъ разъясненій ап. Іоанна касательно сущности и значенія „хожденія во свѣтѣ". Какъ самое названіе свѣта напоминаетъ намъ о тьмѣ, какъ его противоположности, и какъ царство Божіе есть область свѣта, то міръ есть область тьмы. Поэтому тотъ, кто хотѣлъ бы ходить во свѣтѣ, долженъ вникнуть въ значеніе этого различія. Онъ не долженъ любить міръ, ни тѣхъ вещей, которыя входятъ въ область міра. Эти вещи опредѣляются съ ихъ нравственной стороны. Это предметы чувственнаго желанія во всѣхъ его формахъ. Это предметы, которые стремятся къ услажденію плоти, т. е. всей системы нашей животной природы, все, что стремится къ возбужденію и поощренію грѣховъ чревоугодія, пьянства и нечистоты во всѣхъ ихъ разнообразныхъ формахъ и степеняхъ. Это предметы, которые удовлетворяютъ желаніе очей, — все, что стремится къ грѣхамъ умственнаго себялюбія и безпечной эстетики (Матѳ. vi, 22). Это гордость житейская—все, что стремится къ грѣхамъ пошлой выставки, эгоистической гордости, умственнаго презрѣнія, которыя возникаютъ изъ разсматриванія жизни не съ ея божественной и духовной стороны (ζωή), но съ ея земной и внѣшней стороны (βιός) [551]). Въ языкѣ ап. Іоанна поэтому міръ (κόσμος) не означаетъ физической вселенной, въ дѣйствительности заслуживающей на-

званія „порядка", которымъ она и характеризуется у него [552]); но міръ, разсматриваемый въ его нравственномъ смыслѣ, т. е. міръ, разстроенный необузданнымъ господствомъ грѣховныхъ силъ, міръ, „повергнутый въ рабство тлѣнія" (Римл. VIII, 19, 20). Онъ увѣщеваетъ насъ не любить этотъ міръ, не имѣть никакой привязанности къ нему—по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что такая любовь не можетъ исходить отъ Бога, а только отъ того злого начала, которое есть источникъ всѣхъ суетныхъ и злыхъ желаній; и затѣмъ потому, что міръ есть лишь измѣнчивое зрѣлище и возбуждаемыя имъ желанія могутъ доставлять лишь временное удовлетвореніе. Съ другой стороны, тотъ, кто дѣлаетъ волю Божію закономъ всѣхъ своихъ дѣйствій, пребываетъ вовѣкъ. А любовь обладаетъ свойствомъ тѣсно привязывать насъ къ тому, что мы любимъ; если мы любимъ землю, то мы становимся земными; любовь же Бога дѣлаетъ насъ божественными [553]).

Затѣмъ отъ общаго предостереженія противъ міра апостолъ переходитъ къ его спеціальному проявленію въ видѣ антихристіанскаго заблужденія, которое онъ вводитъ отечески нѣжнымъ обращеніемъ: „дѣти! послѣднее время". Міръ и его желанія теперь отходятъ, и немного уже осталось ждать ихъ конца. Начинается окончательная эпоха. Послѣ нея уже не будетъ и не можетъ быть другой новой эпохи. Какъ долго должна была продолжаться эта эпоха, ап. Іоаннъ не зналъ, какъ не зналъ ни одинъ человѣкъ и даже ни ангелы на небесахъ. По отношенію ко всѣмъ предыдущимъ эпохамъ, это была окончательная эпоха. По окончаніи ея будутъ новое небо и новая земля, и въ возможности эта эпоха уже завершилась. Съ явленіемъ Слова въ плоти все ея развитіе сосредоточилось въ ея первомъ моментѣ. Она можетъ продолжаться на тысячу лѣтъ, потому что тысяча лѣтъ у Господа какъ одинъ день; но „она уже достигла вершины своего развитія и поэтому стремится къ концу". И однимъ изъ признаковъ этого все болѣе приближающагося конца (все приближающагося, какъ-бы онъ ни былъ далекъ) служитъ появленіе уже многихъ антихристовъ. Воплотятся ли эти многіе въ одну чудовищную своимъ нечестіемъ личность, ап. Іоаннъ не говоритъ ничего объ этомъ. Слово „антихристъ", употребляемое только ап. Іоанномъ, можетъ означать или „*соперниковъ* Христа", т. е. лжехристовъ (Матѳ. XXIV, 5, 11), или „*враговъ* Христа" [554]); или тѣхъ, которые пытаются выдать себя за Христа, или тѣхъ, которые сами вступаютъ въ открытую вражду противъ Него. Антихристъ можетъ принять на себя подобіе Нерона или Симона Волхва, человѣка набожнаго или невѣра. Ап. Іоаннъ не входитъ въ подробности, потому что его читатели уже слышали, что антихристъ идетъ. Тутъ онъ, быть можетъ, ссылается на свое собственное устное ученіе или на ученіе другихъ апостоловъ, потому что онъ затѣмъ говоритъ, что подъ антихристами онъ разумѣетъ тѣхъ, которые отрицаютъ воплощеніе (IV, 3), или тѣхъ, которые отрицаютъ Отца и Сына (II, 22). Эта форма антихриста не описывается ни у пророка Даніила, ни у ап. Павла въ его „человѣкѣ грѣха". Если выраженіе ап. Павла въ 2 Ѳесс. III, 4 можетъ допускать какое либо аналогическое истолкованіе, то, во всякомъ случаѣ, ап. Іоаннъ едва ли могъ предполагать, чтобы это краткое посланіе къ македонской Церкви уже распространилось по всей Азіи.

Тѣмъ не менѣе появленіе антихристовъ, о которыхъ ап. Іоаннъ говорилъ устно, было прямымъ исполненіемъ скорбнаго пророчества ап. Павла въ его прощаніи съ епископами и пресвитерами, что „по отшествіи моемъ войдутъ къ вамъ лютые волки, не щадящіе стада; и изъ *васъ самихъ* возстанутъ люди, которые будутъ говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою" (Дѣян. XXI, 29, 30). Главная опасность для Церкви заключалась въ томъ обстоятельствѣ, что это антихристіанское ученіе возникало изъ ея собственныхъ нѣдръ. Антихристы не отпадали открыто отъ христіанскаго общества; они вносили въ нее тлѣніе извнутри. Они еще *называли* себя христіанами, совнѣ были ими и хотѣли оставаться ими. Но ихъ дѣйствительное отступничество было обнаруженіемъ того обстоятельства, что они никогда не были истинными христіанами и что не всѣ, называющіе себя христіанами, таковы же и въ дѣйствительности.

Но если есть такія опасности внутри, если христіанство на устахъ совмѣстимо съ антихристіанствомъ въ жизни, если хожденіе въ свѣтѣ тѣмъ не менѣе совершенно несовмѣстимо съ какимъ либо общеніемъ съ міромъ, какъ проявляющимся въ той или другой формѣ антихристіанства, то гдѣ обезпеченіе для истиннаго христіанства? Вотъ вопросъ, на который ап. Іоаннъ отвѣчаетъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ.

„Впрочемъ, вы имѣете помазаніе отъ Святого и знаете все [555]). Я написалъ вамъ не потому, чтобы вы не знали истины, но потому, что вы знаете ее, равно какъ и то, что всякая ложь не отъ истины. Кто лжецъ, если не тотъ, кто отвергаетъ, что Іисусъ есть Христосъ? Это антихристъ, отвергающій Отца и Сына. Всякій отвергающій Сына не имѣетъ и Отца, а исповѣдующій Сына имѣетъ и Отца. Итакъ, что́ вы слышали отъ начала, то да и пребываетъ въ васъ; если пребудетъ въ васъ то, что вы слышали отъ начала, то и вы пребудете въ Сынѣ и Отцѣ. Обѣтованіе же, которое Онъ обѣщалъ намъ, есть жизнь вѣчная".

„Это я написалъ вамъ объ обольщающихъ васъ. Впрочемъ, по-

мазаніе [556]), которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ; но какъ самое сіе помазаніе учитъ васъ всему [557]) и оно истинно и не ложно, то, чему оно научило васъ, въ томъ пребывайте" (п, 20 — 27).

Вотъ въ чемъ такимъ образомъ заключается обезпеченіе для истиннаго христіанина—именно въ помазаніи отъ Святого, въ изліяніи Святого Духа, Которымъ мы помазаны быть царями, священниками и пророками [558]), именно какъ въ древности помазывались пророки [559]), священники и цари. Мы помазаны тою же самою благодатью, какъ и Самъ Христосъ, и поэтому можемъ различать между Христомъ и антихристомъ. Самъ Спаситель обѣщалъ, что Его Святой Духъ будетъ наставлять насъ на всякую истину и поэтому отдѣлять насъ по Его освященіи отъ области тьмы, отъ міра, его заблужденій и его похотей. И вотъ почему ап. Іоаннъ не имѣлъ надобности останавливаться на множествѣ особенностей или выслѣживать различныя развѣтленія самообмана. Онъ пишетъ не къ іудеямъ или язычникамъ, но къ христіанамъ, которымъ онъ хочетъ напомянуть только, что они принадлежатъ уже не къ области обманчивыхъ призраковъ, но къ области вѣчнаго и дѣйствительнаго. Они уже „во свѣтѣ"; ему остается только напомянуть имъ о пребываніи въ немъ. Теперь отрицаніе христіаниномъ, что Іисусъ есть Христосъ, кладетъ на него печать безусловной лжи. Вслѣдствіе этого отрицанія онъ долженъ перестать быть „во Христѣ"; онъ долженъ оставить царство небесное ради міра, свѣтъ ради тьмы, дѣйствительное ради призрака. А отрицать Сына значитъ отрицать Отца, такъ какъ только чрезъ Сына можетъ быть познанъ Отецъ. Эти рѣзко разъединенныя изреченія, падающія подобно ударамъ молота на сердца слушателей, отмѣчаютъ собою ту святую и непреклонную суровость идеала ап. Іоанна, которая выходила изъ его жизни въ атмосферѣ созерцанія и изъ разсмотрѣнія всѣхъ вещей въ ихъ глубочайшей сущности. При всемъ томъ изъ нѣжнаго обращенія „дѣти", которымъ вводятся эти слова, а также изъ драгоцѣнныхъ преданій касательно позднѣйшихъ дней апостола мы знаемъ, что эта суровость вытекала не изъ духа какой либо нетерпимости, но изъ нѣжнѣйшей любви къ заблуждающимся.

Но чтобы избавиться отъ всего этого страшнаго недостатка, христіане должны только пребывать въ истинѣ, которую они слышали отъ начала, и не препятствовать пребывать въ ней. Это увѣщаніе подобно увѣщанію Спасителя въ евангеліи: „пребудьте во Мнѣ, и Я въ васъ. Если пребудете во Мнѣ и слова Мои въ васъ пребудутъ; то, чего ни пожелаете, просите, и будетъ вамъ" (Іоан. xv, 4, 7). За ихъ дѣятельнымъ стремленіемъ къ постоянству послѣдовало бы пассивное возрастаніе въ благодати. Это пребываніе обезпечивается постоянствомъ. Постоянство обезпечивается пребываніемъ. Это постоянная и продолжающаяся взаимность; пребываніе Христа въ людяхъ содѣйствуетъ ихъ пребыванію въ Немъ; это послѣднее, въ свою очередь, облегчаетъ первое, и т. д.

Это обитаніе именно и обѣщано намъ Спасителемъ, и оно есть жизнь вѣчная, потому что жизнь вѣчная есть общеніе съ Отцомъ и Сыномъ. „Сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, Единаго Истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа" (Іоан. xvii, 3).

Затѣмъ въ послѣднихъ двухъ стихахъ (28, 29) высказывается обобщеніе и заключительное увѣщаніе, составляющее переходъ къ новому предмету. „Вы слышали, какая угрожаетъ вамъ опасность. Вы знаете о томъ помазаніи, которое можетъ обезпечить васъ противъ нея. Я говорилъ вамъ, что значитъ вѣчная жизнь и общеніе, котораго я коснулся въ началѣ моего посланія. Пребывайте въ этомъ помазаніи. Это вещь безусловно реальная, несоединимо отдѣленная отъ всего ложнаго. Такимъ образомъ оно есть источникъ всякаго истиннаго ученія вамъ. Такова именно заповѣдь и нужна вамъ".

II. Дерзновеніе на сыновство.

Подробно показавъ такимъ образомъ, что общеніе съ Богомъ заключаетъ въ себѣ хожденіе во свѣтѣ и исповѣданіе во грѣхѣ и что наше общеніе съ братьями состоитъ въ общемъ повиновеніи заповѣдямъ Божіимъ и особенномъ подражаніи Христу въ Его любви ко всѣмъ; и показавъ, что это общеніе съ Богомъ и съ нашими братьями дѣлаетъ необходимымъ безусловное отчужденіе отъ міра вообще и отъ всякаго антихристіанскаго ученія въ частности, апостолъ переходитъ къ другому предмету, именно *къ дерзновенію, вдохновляемому сыновствомъ, какъ знакомъ нашего обладанія вѣчною жизнью.*

„Итакъ, дѣти, пребывайте въ Немъ, чтобы, когда Онъ явится, имѣть намъ дерзновеніе и не постыдиться предъ Нимъ въ пришествіе [560]) Его. Если вы знаете, что Онъ праведникъ, знайте и то, что всякій дѣлающій правду рожденъ отъ Него".

„Смотрите, какую любовь далъ намъ [561]) Отецъ, чтобы намъ называться и быть дѣтьми Божіими [562]) (и таковы именно мы) [563]). Міръ потому не знаетъ насъ, что не позналъ Его. Возлюбленные! мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть. И всякій имѣющій сію надежду на Него очищаетъ себя, такъ какъ Онъ чистъ" [564]) (п, 28—ш, 3).

Выраженіе „итакъ" и обращеніе „дѣти" во п, 28 вмѣстѣ съ

введеніемъ четырехъ новыхъ мыслей—объ явленіи Христа, о нашемъ дерзновеніи, о дѣланіи правды и о рожденіи отъ Бога—всѣ указываютъ на начало новаго отдѣла. И каждая изъ этихъ новыхъ мыслей развивается въ слѣдующемъ большомъ отдѣлѣ посланія [565]).

I. Что касается „явленія" Христа, то этотъ терминъ, какъ указывающій на Его возвращеніе для страшнаго суда, составляетъ особенность ап. Іоанна и отмѣчаетъ его постоянную точку зрѣнія, что все въ божественномъ домостроительствѣ движется впередъ не внезапными переворотами, но постепеннымъ развитіемъ, согласно съ вѣчными законами. Христосъ присутствуетъ и теперь; Его возвращеніе будетъ лишь проявленіемъ Его присутствія; и, быть можетъ, сознаніе именно, что Христосъ всегда присутствуетъ съ нами, заставило ап. Іоанна не употреблять въ другихъ мѣстахъ слова παρουσία въ отношеніи Его второго пришествія, хотя терминъ этотъ весьма обыченъ у другихъ священныхъ писателей. Только пребываніемъ въ Богѣ можемъ мы непостыдно встрѣтить это проявленіе присутствія и съ дерзновеніемъ отвѣчать предъ престоломъ Его страшнаго суда. Такъ какъ ап. Іоаннъ уже сказалъ, что „всякій пребывающій въ Немъ не согрѣшаетъ", то теперь онъ выражаетъ ту же самую мысль въ болѣе развитомъ видѣ, говоря, что дѣланіе правды, такъ какъ Онъ праведенъ, есть существенный признакъ рожденія отъ Него. Кто не грѣшитъ, тотъ имѣетъ общеніе съ Богомъ. Тотъ, невинность котораго проявляется въ праведности, можетъ быть увѣренъ, что онъ рожденъ отъ Бога. Здѣсь точка зрѣнія евангелиста близко подходитъ къ точкѣ зрѣнія ап. Павла, когда онъ говоритъ, что „твердое основаніе Божіе стоитъ, имѣя печать сію: позналъ Господь своихъ; и: да отступитъ отъ неправды всякій исповѣдающій имя Господа" (2 Тим. II, 19).

Праведный человѣкъ поэтому есть чадо Божіе; и какую любовь далъ намъ Отецъ Небесный съ тою самою цѣлью, чтобы мы могли называться и быть Его чадами! Ап. Іоаннъ не называетъ насъ „сынами" Бога, какъ дѣлаетъ это ап. Павелъ [566]), но „чадами", потому что онъ считаетъ это сыновство менѣе усыновленнымъ и болѣе естественнымъ. Если міръ не признаетъ этого сыновства, то мы не должны удивляться этому, такъ какъ онъ не призналъ и сыновства Того, отъ Котораго происходитъ наше сыновство. Но есть и другая причина, почему ап. Іоаннъ называетъ насъ скорѣе дѣтьми, чѣмъ сынами. Это именно потому, что слово „дѣтство" необходимо заключаетъ въ себѣ идею будущаго возрастанія, а таково именно и есть наше истинное отношеніе къ Богу. Мы дѣти и болѣе этого сдѣлаемся лишь впослѣдствіи, потому что мы увидимъ Бога и, слѣдовательно, будемъ дѣлаться болѣе и болѣе подобными Ему, хотя это новое и доселѣ еще неизвѣстное отношеніе къ Нему будетъ лишь полнымъ развитіемъ прежняго. А такова именно и есть постоянная цѣль всякаго, кто дѣйствительно имѣетъ надежду приступить къ этому все возрастающему подобію посредствомъ очищенія себя настолько, насколько чистъ Христосъ.

Наше сыновство Богу поэтому испытано будетъ въ послѣдній день суда нашею жизнью, и для насъ оно можетъ стать только предметомъ настоящей увѣренности посредствомъ дѣланія правды. Апостолъ переходитъ къ уясненію этой истины въ четырехъ положеніяхъ, изъ которыхъ каждое состоитъ изъ двухъ предложеній. Во первыхъ, онъ показываетъ, что грѣхъ противоположенъ Богу и противоположенъ Христу (ст. 4, 5); затѣмъ, что пребывать въ Немъ значитъ быть безгрѣшнымъ и что быть грѣховнымъ значитъ никогда не видѣть Его (6). Мало того, онъ показываетъ, что дѣлать правду значитъ быть отъ Бога, а дѣлать грѣхъ значитъ быть отъ діавола (7, 8). Наконецъ, въ двухъ послѣднихъ стихахъ предложенія (9, 10) онъ обобщаетъ это доказательство и излагаетъ окончательный результатъ.

Отдѣлъ этотъ слѣдующій:

„Всякій дѣлающій грѣхъ дѣлаетъ и беззаконіе; и грѣхъ есть беззаконіе. И вы знаете, что Онъ явился для того, чтобы взять грѣхи наши [567]) и что въ Немъ нѣтъ грѣха" (III, 4, 5).

„Всякій пребывающій въ Немъ не согрѣшаетъ; всякій согрѣшающій не видѣлъ Его и не позналъ Его" [568]) (6).

„Дѣти! да не обольщаетъ васъ никто. Кто дѣлаетъ правду, тотъ праведенъ, подобно какъ Онъ праведенъ. Кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола [569]), потому что сначала діаволъ согрѣшилъ [570]). Для сего то и явился Сынъ Божій, чтобы разрушить дѣла діавола" (7, 8).

„Всякій рожденный отъ Бога не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ, и онъ не можетъ грѣшить, потому что рожденъ отъ Бога" (9).

„Такъ узнаются дѣти Божіи и дѣти діавола" (10а).

Для невнимательнаго и поверхностнаго читателя многія изъ этихъ положеній могутъ показаться простымъ мистицизмомъ, облеченнымъ въ антитетическое тождесловіе. Но для всякаго, кто старался изучить духъ и стиль ап. Іоанна, они исполнены глубочайшаго значенія. Возьмемъ самое первое предложеніе. Какое глубокое и страшное понятіе о грѣхѣ должны бы мы были извлечь изъ того обстоятельства, что всякій грѣхъ, какъ бы ни казался онъ для насъ незначительнымъ, не есть предметъ безраз-

личія, но есть преступленіе божественнаго закона! Какъ такое понятіе способно подавлять наши мелочныя извиненія или наши лукавые толки касательно извиняемости человѣческихъ несовершенствъ! Насколько инымъ становится нашъ тонъ, какъ мало мы будемъ чувствовать склонность извинять себя въ грѣхахъ заявленіемъ, что это были лишь ошибки, когда мы разъ уяснимъ себѣ этотъ всеобщій и недопускающій никакого исключенія фактъ! И еще болѣе, когда мы вспомнимъ, что всякій грѣхъ въ очахъ Божіихъ есть не только нарушеніе вѣчнаго закона, но также нарушеніе всей цѣли явленія Христова, которою прямо имѣлось въ виду снять всѣ грѣхи, и когда ап. Іоаннъ говоритъ, что всякій согрѣшающій никогда не видѣлъ или не познавалъ Бога, то сколько бы мы ни чувствовали склонности ограничивать значеніе этого выраженія какъ ежедневными фактами христіанскаго опыта, такъ и признаніемъ въ этомъ самомъ посланіи, что даже самые просвѣщенные вѣрующіе не достигаютъ здѣсь безусловной безгрѣшности (I, 8—10), то всетаки страшная суровость и непреклонный языкъ этихъ изреченій приводитъ насъ болѣе, чѣмъ все другое, къ убѣжденію въ необычайной преступности грѣха и именно въ виду того, что каждый актъ его есть доказательство отчужденія отъ Бога, прирожденіе въ нѣкоторомъ смыслѣ къ тому, отъ котораго произошелъ всякій грѣхъ. Это уничтоженіе всего, для совершенія чего умеръ Христосъ. Если обобщить такимъ образомъ все сказанное имъ, то въ каждомъ рожденномъ отъ Бога есть начало божественной жизни, которое дѣлаетъ грѣхъ невозможнымъ. Грѣхъ, съ другой стороны, обнаруживаетъ по внутреннему сходству свое сатанинское происхожденіе. Ап. Іоаннъ раздѣляетъ всѣхъ людей просто на дѣтей Бога и дѣтей діавола и не признаетъ никакихъ посредствующихъ классовъ. Мы не видимъ, чтобы это было такъ въ обыденномъ смятеніи человѣческой жизни, но въ отвлеченномъ смыслѣ и въ сущности дѣла это такъ. Для Бога, хотя не для людей, возможно написать эпитафію жизни каждаго короткими словами: „онъ дѣлалъ то, что хорошо“, или „онъ дѣлалъ то, что зло“ въ очахъ Господа.

О необычайной суровости этого языка мы уже говорили и, насколько возможно, объяснили ее. Идеальная истина должна всегда, такъ сказать, витать надъ ея дѣйствительнымъ осуществленіемъ. Но предостерегающая сила высокихъ словъ ап. Іоанна заключается въ слѣдующемъ: „мы дѣти Божіи по рожденію и по „благодати“; но только если мы не окажемся также Его дѣтьми по жизни и по дѣламъ, то мы лишаемся этого сыновства и повергаемся въ бездну сатаны. Каждый совершаемый нами грѣхъ есть доказательство того, что мы еще не дѣти свѣта, не дѣти Божіи,

но что тьма еще обладаетъ нами. Для всякаго такого прегрѣшенія мы должны умолять о прощеніи и противъ всякаго такого недостатка мы должны ратовать болѣе и болѣе. Сынъ Божій можетъ постоянно получать раны въ борьбѣ, но онъ никогда не броситъ своего оружія. Если мы разъ вполнѣ и свободно посвятили себя Богу, то грѣхъ можетъ иногда увлекать насъ, но никогда не можетъ господствовать надъ нами. Изъ двухъ печатей на одномъ основаніи („познаніе Богомъ своихъ“ и „отступленіе отъ неправды“), гдѣ находится одна, то не будетъ отсутствовать и другая.

Доказательствомъ сыновства по отношенію къ Богу служитъ такимъ образомъ „дѣланіе правды“, а въ отношеніи къ человѣку эта правда проявляется въ любви къ нашимъ собратьямъ, которую апостолъ и поясняетъ сначала отрицательно (10б—15) и затѣмъ положительно (16—18).

„Всякій не дѣлающій правды не есть отъ Бога, равно и не любящій брата своего. Ибо таково благовѣствованіе, которое вы слышали отъ начала, чтобы мы любили другъ друга не такъ, какъ Каинъ, который былъ отъ лукаваго [571]) и убилъ брата своего. А за что убилъ его? За то, что дѣла его были злы, а дѣла брата его праведны. Не дивитесь, братія мои, если міръ ненавидитъ васъ. Мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ [572]); не любящій брата пребываетъ въ смерти. Всякій ненавидящій брата своего есть человѣкоубійца [573]); а вы знаете, что никакой человѣкоубійца не имѣетъ жизни вѣчной, въ немъ пребывающей“ (III, 10б—15).

Наша обязанность къ человѣку вытекаетъ, какъ непосредственное соотношеніе нашей обязанности къ Богу, подобно тому, какъ вторая скрижаль десятословія естественно слѣдуетъ, какъ выводъ изъ первой. Несомнѣнно, увѣщевая такимъ образомъ къ братской любви, ап. Іоаннъ имѣетъ въ виду прежде всего Церкви, къ которымъ онъ обращался, и поэтому подъ „братомъ“ прежде всего разумѣетъ христіанина. Но ограничивать это значеніе христіанскими братьями значило бы искажать и умалять величіе его ученія. Это значило бы также умалять все то, чему училъ Спаситель по этому предмету, какъ напр., въ притчѣ о добромъ самарянинѣ, равно какъ и силу собственнаго примѣра Христа, Который возлюбилъ насъ и умеръ за насъ, хотя мы были еще грѣшники. Пренебрегать истиной, что любовь есть самая центральная заповѣдь христіанства (хотя эта истина пренебрегалась въ теченіе цѣлыхъ столѣтій) вполнѣ неизвинительно, потому что она дана сначала и повторялась постоянно. Она составляла, какъ говоритъ апостолъ, въ одно и то же время и предметъ („таково благовѣствованіе“) и цѣль („чтобы мы любили другъ друга“) христіанскаго откровенія.

По своему обычному способу поясненія противоположностями, ап. Іоаннъ напечатлѣваетъ эту обязанность выясненіемъ гибельныхъ послѣдствій ненависти, въ примѣръ которой онъ беретъ Каина, какъ перваго и худшаго человѣкоубійцу. Примѣръ этотъ былъ особенно примѣнимъ здѣсь, потому что убійство это было лишь созрѣвшій плодъ тайной зависти, возникшей вслѣдствіи одобренія Богомъ добрыхъ дѣлъ въ другомъ. Онъ такимъ образомъ былъ вполнѣ пригоденъ для указанія сущности ненависти *міра* къ Церкви и для объясненія того факта, что ненависть принадлежитъ къ міру, т. е. къ области сатаны и тьмы, и должна поэтому быть совершенно исключена изъ царства свѣта и Христа. Пусть Церковь не будетъ также подобна Каину, какъ подобенъ ему міръ. Ненависть означаетъ смерть, а мы перешли отъ смерти въ жизнь, какъ показываетъ наша любовь къ братьямъ [574]). Съ другой стороны, если мы еще ненавидимъ, хотя и называемъ себя христіанами, то мы еще въ смерти. Всякая ненависть есть убійство въ возможности; она—убійство въ неразвившейся формѣ; а убійцу невозможно представить себѣ имѣющимъ въ себѣ ту духовную жизнь, которая одна только и соотвѣтствуетъ употребленію ап. Іоанномъ слова „вѣчный". Переходя отъ отрицательнаго поясненія къ положительному, онъ продолжаетъ:

„Любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою; и мы должны полагать души свои за братьевъ. А кто имѣетъ достатокъ въ мірѣ, но, видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое [575]), какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія? Дѣти мои! станемъ любить не словомъ или языкомъ [576]), но дѣломъ и истиною" [577]) (ııı, 16—18).

Каинъ сдѣлался предметомъ ужаснѣйшаго предостереженія противъ ненависти. Въ соотвѣтствіе ему могъ быть только и одинъ примѣръ чрезвычайнаго увѣщанія къ любви, именно примѣръ Того, Кто любилъ даже враговъ Своихъ и доказалъ Свою любовь къ нимъ Своею смертью. Каинъ убилъ брата своего потому, что онъ ненавидѣлъ его за его доброту; Христосъ умеръ за грѣшниковъ потому, что Онъ любилъ ихъ въ ихъ беззаконіи. Выраженіе „Онъ *положилъ* Свою жизнь" встрѣчается только у ап. Іоанна, и онъ особенно любитъ его (Іоан. x, 11, 15, 17, 18; xııı, 37, 38; xv, 13); онъ заимствуетъ его изъ бесѣдъ Спасителя, и поэтому оно окрашено, по всей вѣроятности, еврейскими аналогіями. Если въ немъ заключается нѣкоторое указаніе на Ис. ʟııı, 10, то оно заключаетъ идею положенія жизни въ качествѣ залога, ставки, возмездія. То же самое должны дѣлать и мы по мѣрѣ надобности. Но какъ можетъ дѣлать это человѣкъ, который пренебрежительно или холодно относится къ самымъ простымъ, самымъ первымъ, самымъ искреннимъ дѣламъ доброты къ своимъ страждущимъ братьямъ; который, подобно презрительному священнику и жестокосердому левиту въ притчѣ, можетъ холодно посмотрѣть на страданія своего брата и запереть противъ него кладовую естественнаго чувства? Какъ можетъ человѣкъ, который такимъ образомъ показываетъ, что въ немъ нѣтъ никакой любви, любить Бога, Который любитъ всѣхъ? Такимъ образомъ мы видимъ, что у ап. Іоанна, какъ и у ап. Павла, возвышеннѣйшія начала приводятъ къ самымъ простѣйшимъ обязанностямъ, и подобно тому, какъ весь законъ тяготѣнія не менѣе требуется для того, чтобы образовать слезу, чѣмъ и для того, чтобы образовать планету, такъ и обязанность доброты къ страждущему выставляется покоющеюся на безконечной основѣ, что Богъ есть любовь. Человѣкъ, способный къ такой неестественной жестокости, какую описываетъ ап. Іоаннъ, способенъ и къ лицемѣрному исповѣданію. Подобно суеслову у ап. Іакова (ıı, 16), онъ будетъ, несомнѣнно, говорить страдальцу, какую сильную жалость онъ чувствуетъ къ нему; будетъ говорить ему съ жаромъ состраданія: „согрѣйся", „одѣнься"; но въ то же время найдетъ тысячу готовыхъ извиненій для того, чтобы показать, почему онъ лично не можетъ оказать ему никакой помощи. Такое именно словесное братолюбіе, такое сантиментальное состраданіе, такое краснорѣчивое жестокосердіе, носящее плащъ состраданія, какъ предостерегаетъ ихъ апостолъ, часто заступаютъ мѣсто дѣйствительной и истинной любви.

Слѣдующее затѣмъ обобщеніе чрезвычайно трудно, тѣмъ болѣе что и самая пунктуація съ достаточностью неизвѣстна, конструкція необычна, и чтеніе неустановлено. Именно апостолъ говоритъ:

„И вотъ, почему узнаемъ, что мы отъ истины, и успокоиваемъ предъ Нимъ сердца наши [578]). Ибо если сердце наше осуждаетъ насъ, то *кольми паче Богъ*, потому что Богъ больше сердца нашего и знаетъ все" [579]) (ııı, 19, 20).

„Возлюбленные! если сердце наше не осуждаетъ насъ, то мы имѣемъ дерзновеніе къ Богу и, чего ни попросимъ, получимъ отъ Него, потому что соблюдаемъ заповѣди Его и дѣлаемъ благоугодное предъ Нимъ. А заповѣдь Его та, чтобы мы вѣровали во имя Сына Его Іисуса Христа и любили другъ друга, какъ Онъ заповѣдалъ намъ. И кто сохраняетъ заповѣди Его, тотъ пребываетъ въ Немъ, и Онъ въ томъ" (ııı, 21—24а).

Въ общемъ смыслѣ первыхъ двухъ предложеній таковъ: братская любовь именно есть доказательство того, что мы принадлежимъ къ царству вѣчной реальности и что этою увѣренностью мы всегда будемъ имѣть возможность успокоивать тревогу на-

шихъ сердецъ; потому что если даже сердце кого-либо изъ насъ сознаетъ свою собственную ожесточенность и осуждаетъ себя, то все-таки, такъ какъ мы искренни и представили доказательство нашей искренности въ любви къ братьямъ, мы можемъ опять положиться на любовь и милосердіе Того, Кто больше и поэтому любвеобильнѣе, чѣмъ наши самоосуждающія сердца. Онъ сочетаетъ положительныя стороны нашей жизни и противопоставитъ ихъ съ отрицательными. Такъ какъ Онъ знаетъ все и, зная все, признаетъ, что мы любимъ Его [580]), такъ какъ гдѣ умножается грѣхъ, тамъ преизбыточествуетъ благодать (Рим. v, 20), то Онъ будетъ смотрѣть на насъ съ большимъ милосердіемъ, чѣмъ мы сами. Но если наше сердце не обвиняетъ насъ въ намѣренномъ нарушеніи общаго послушанія или братской любви; если мы, по благодати Божіей, можемъ сказать съ ап. Павломъ: „я не знаю за собою никакой вины“,—то, когда вѣра восторжествовала надъ самоосуждающимъ отчаяніемъ, мы получимъ то дерзновеніе предъ Богомъ, о которомъ говоритъ ап. Іоаннъ въ началѣ этого отдѣла (II, 28), и получимъ также увѣренность, что Богъ даруетъ по нашимъ молитвамъ, какъ личнымъ, — чтобы мы всегда болѣе и болѣе дѣлали то, что истинно, такъ и ходатайственнымъ,—чтобы Его любовь изливалась также и на братьевъ нашихъ. И такимъ образомъ мы исполнимъ заповѣди о вѣрѣ и любви. Эти двѣ заповѣди составляютъ суть всѣхъ заповѣдей Божіихъ: одна изъ нихъ есть внутренній духъ послушанія, другая—ея внѣшняя форма. Кто такимъ образомъ соблюдаетъ заповѣди Божіи, тотъ пребываетъ въ Богѣ, и Богъ пребываетъ въ немъ.

Мысли писателя въ этихъ стихахъ, очевидно, переполнены послѣдними бесѣдами Господа, которыя онъ только что передалъ въ евангеліи и которыя, по его предположенію, могли быть еще свѣжи въ памяти его читателей. Въ этихъ стихахъ онъ останавливается на тѣхъ же самыхъ предметахъ: на вѣрѣ, любви, молитвѣ, единеніи съ Богомъ и Св. Духомъ. Въ этомъ предложеніи онъ заключаетъ отдѣлъ, который былъ посвященъ на доказательство того, что дѣланіе правды и любви къ братьямъ составляетъ практическій признакъ того, что мы чада Божіи. Во второмъ предложеніи ст. 24 (которое было бы лучше поставить въ началѣ слѣдующей главы) онъ переходитъ къ двумъ новымъ мыслямъ, которыя составляютъ основу его доказательства, что источникъ нашего сыновства есть принятіе Св. Духа Божія и поэтому наше дерзновеніе предъ Богомъ (παῤῥησία, II, 28; III, 21; IV, 17, 18) можетъ быть безусловно даже до конца.

III. Источникъ сыновства.

„А что Онъ пребываетъ въ насъ, узнаемъ по духу, который Онъ далъ намъ. Возлюбленные! не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они, потому что много лжепророковъ появилось въ мірѣ. Духа Божія (и духа заблужденія) узнавайте такъ: всякій духъ, который исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, есть отъ Бога. А всякій духъ, который не исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога, но это духъ антихриста, о которомъ вы слышали, что онъ прійдетъ, и теперь есть уже въ мірѣ. Дѣти! вы отъ Бога и побѣдили ихъ; ибо Тотъ, Кто въ васъ, больше того, кто въ мірѣ. Они отъ міра, потому и говорятъ по мірски, и міръ слушаетъ ихъ. Мы отъ Бога; знающій Бога слушаетъ насъ; кто не отъ Бога, тотъ не слушаетъ насъ [581]). По сему то узнаемъ духа истины и духа заблужденія“ (III, 24б—IV, 6).

Перемѣна выраженія „пребывайте въ Немъ“ (II, 28) въ выраженіе „Онъ пребываетъ въ насъ“ и введеніе новой мысли, заключающейся въ упоминаніи о духѣ, отмѣчаютъ собою начало новаго отдѣла. Предметъ этого отдѣла сразу же излагается въ словахъ: „мы узнаемъ, что Онъ пребываетъ въ насъ“. Здѣсь мы переходимъ отъ *признаковъ* сыновства къ *источнику* сыновства. Слѣдуя тому же самому методу раздѣленія, который мы уже видѣли въ предыдущихъ отдѣлахъ посланія, апостолъ разсматриваетъ этотъ предметъ прежде всего въ отношеніи къ Богу во Христѣ (IV, 1—6) и затѣмъ въ отношеніи къ нашему ближнему (7—12). Кто правильно исповѣдуетъ Бога во Христѣ и доказываетъ искренность этой вѣры любовью къ ближнимъ, поступаетъ такъ только при помощи Св. Духа Божія, и этимъ доказывается, что онъ рожденъ отъ Бога.

Это обладаніе Св. Духомъ, это пребываніе въ насъ Бога прежде всего поясняется противопоставленіемъ. Отрицаніе Христа есть знакъ, что мы находимся подъ господствомъ духовъ, которые не отъ Бога, даже духовъ ложнаго пророчества и антихриста. Особенностью людей, которыхъ обольщаютъ эти духи, служитъ отрицаніе искупившаго ихъ Господа (2 Петр. II, 1) и переходъ отъ поклоненія Христу къ поклоненію звѣрю (Откр. XIII, 8). Что такіе именно духи уже дѣйствовали въ это время, мы уже видѣли изъ предостереженій апостоловъ Павла, Петра и св. Іуды. И опасность, которую они причиняли, еще болѣе усиливалась тѣмъ, что они дѣйствовали въ нѣдрахъ самой Церкви. Когда ап. Іоаннъ говоритъ, что они ушли въ міръ, онъ не разумѣетъ того, что они отдѣлились отъ Церкви, потому что если бы это было такъ, то не было бы и надобности испыты-

вать ихъ или быть на стражѣ противъ нихъ, такъ какъ въ отношеніи христіанской общины они сами навлекли на себя осужденіе. Но въ то время, какъ они номинально принадлежали къ видимой Церкви, сущность ихъ ученія клала на нихъ печать какъ будто въ дѣйствительности на принадлежащихъ къ міру. Всякій христіанинъ поэтому долженъ былъ „испытывать духовъ"; ему необходимо было пользоваться тѣмъ даромъ „различенія духовъ", на которое ап. Павелъ обращалъ вниманіе своихъ коринѳскихъ обращенцевъ (1 Кор. хп, 10). Въ Коринѳѣ страшныя злоупотребленія даромъ языковъ повели къ безпорядкамъ и смутамъ, которые совершенно разстроили порядокъ богослуженія. Среди лепета фанатическихъ изреченій раздавались даже голоса, которые восклицали: „анаѳема Іисусъ!" Это омерзительное богохульство, происходившее отъ тайной ненависти и ереси, прикрывалось правомъ безконтрольнаго духовнаго вдохновенія, и ап. Павелъ съ такою же ясностью, какъ и ап. Іоаннъ, и почти въ тѣхъ же самыхъ терминахъ заявилъ, что исповѣданіе Іисуса Господомъ могло происходить только отъ дѣйствія Св. Духа Божія и что всякій говорившій противъ Іисуса, какъ бы ни были высокомѣрны его притязанія, не могъ говорить Духомъ Божіимъ. Интересно видѣть, что эти два апостола находились въ такомъ согласіи между собою, что трудно даже вообразить, чтобы ап. Іоаннъ могъ написать это мѣсто, не имѣя въ мысли того, что говорилъ ап. Павелъ коринѳянамъ (1 Кор. хп, 3). Но даже если и не такъ, то мы все-таки имѣемъ новое доказательство того, какъ нелѣпа теорія, которая ставитъ этихъ двухъ апостоловъ въ смертельный антагонизмъ, между тѣмъ какъ то и дѣло оказывается между ними близкое сходство не только въ употребляемыхъ ими выраженіяхъ, но даже и въ поддерживаемыхъ ими цѣлыхъ системахъ ученія.

Здѣсь такимъ образомъ давался признакъ, по которому можно судить о каждомъ христіанинѣ. Всякій тотъ духъ отъ Бога, который исповѣдываетъ, что Іисусъ Христосъ пришелъ во „плоти". Даже въ эти ранніе дни уже были такіе считавшіе себя христіанами люди, которые говорили, что Іисусъ, правда, былъ Христосъ, но что Христосъ не приходилъ во плоти. Они утверждали, что во время общественнаго служенія Іисуса духъ Божественнаго Христа былъ съ Нимъ, но только до распятія, такъ что воплощеніе Божества въ человѣческомъ естествѣ было лишь простымъ подобіемъ. Это были предшественники секты докетовъ. Были и другіе, которые считали жизнь Іисуса цѣльною и однородною, но отрицали, чтобы Онъ былъ Христосъ въ какомъ бы то ни было другомъ смыслѣ кромѣ того, что Онъ былъ іудейскій Мессія; отрицали, что Онъ былъ Христосъ въ смыслѣ Сына Божія. Это были ранніе евіониты. Какъ противъ

тѣхъ, такъ и противъ этихъ ап. Іоаннъ воздвигъ свой вѣчный оплотъ священнаго свидѣтельства, когда онъ написалъ: „Слово стало плотью",—свидѣтельство, которое онъ повторяетъ здѣсь и которое не менѣе ясно выражаетъ въ ст. 14, говоря: „и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, что Отецъ послалъ Сына Спасителемъ міру". Всякій тотъ духъ отъ Бога, который, говоря устами христіанскихъ пророковъ, признаетъ, что Христосъ, будучи человѣкомъ, былъ также воплощеннымъ Сыномъ Бога.

Способность дѣлать это доброе исповѣданіе исходитъ отъ Духа Божія. Но то же самое нужно сказать и о способности любить нашихъ ближнихъ.

„Возлюбленные! будемъ любить другъ друга, потому что любовь отъ Бога, и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога. Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что *Богъ есть любовь*[582]). Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши. Возлюбленные! если такъ возлюбилъ насъ Богъ, то и мы должны любить другъ друга. Бога никто никогда не видѣлъ. Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ, и любовь Его совершенна есть въ насъ" (ıv, 7—12).

По глубокому выраженію ап. Іоанна, признаваніе Бога, стремленіе познавать Его (γιγνώσκειν) есть гораздо бо́льшее достоинство, чѣмъ просто знать о Немъ и слышать о Немъ. „Знаніе божественнаго заключаетъ въ себѣ понятіе духовнаго уподобленія божественному и покоится на обладаніи божественнымъ". И это обладаніе божественнымъ проявляется въ любви. Любовь по необходимости должна исходить изъ своего центральнаго свѣта. Ненависть, истекающая изъ источника внутренней тьмы, сразу же доказываетъ, что знаніе и любовь Бога не существуетъ въ сердцѣ того, кто ненавидитъ. Его ненависть тѣмъ болѣе преступна, если онъ старается скрыть ее подъ плащемъ религіозности; и это именно потому, что *Богъ есть любовь*. Если свѣтъ есть Его метафизическая сущность, то любовь есть Его нравственная природа. Неизмѣримая и непостижимая полнота жизни, называемая свѣтомъ отъ вѣчности въ вѣчность, существуетъ только подъ видомъ любви. Если же Богъ есть любовь, то все, что Онъ дѣлаетъ, должно имѣть единственною своею цѣлью любовь и должно поэтому быть пріобщеніемъ Его Самого. Всякій знающій Его рожденъ отъ Него, потому что „истинно знать Его есть жизнь вѣчная"; и всякій, кто рожденъ отъ Него, есть сынъ

свѣта и отражаетъ свѣтъ Его въ видѣ любви. Ибо Онъ послалъ Сына Своего въ міръ, чтобы дать намъ жизнь, и эта жизнь является въ насъ какъ любовь, которая такимъ образомъ по самой своей природѣ божественна. Любовь, которую мы можемъ показать, есть не земная, не человѣческая, не животная, а божественная. Это—изліяніе любви Божіей, изливаемой въ наши сердца и разливающейся изъ нихъ на другихъ. Ап. Іоаннъ не говоритъ здѣсь о простомъ, но растяжимомъ эгоизмѣ семейныхъ привязанностей или личныхъ пристрастій; онъ говоритъ о *христіанской* любви, о любви къ человѣку, какъ человѣку. Такая любовь есть пламя отъ божественнаго пламени. Христосъ сдѣлалъ ее возможною, когда умеръ для умилостивленія *за* насъ. Она становится дѣйствительною, когда Христосъ находится *въ* насъ. Когда мы обладаемъ свѣтомъ, онъ, несомнѣнно, будетъ сіять предъ человѣками. Никто никогда не *видѣлъ* Бога; наше общеніе съ Нимъ не *видимо*, но оно гораздо тѣснѣе, потому что духовно. Онъ не только съ нами, но *въ* насъ. И поэтому Его любовь во всемъ ея совершенствѣ обитаетъ въ насъ, доказывая свое существованіе постоянною любовью ко всѣмъ нашимъ собратьямъ какъ въ Церкви, такъ и въ мірѣ.

Затѣмъ слѣдуетъ обобщеніе послѣднихъ двухъ отдѣловъ. „Что мы пребываемъ въ Немъ и Онъ въ насъ, узнаемъ изъ того, что Онъ далъ намъ отъ Духа Своего. И мы видѣли и свидѣтельствуемъ, что Отецъ послалъ Сына Спасителемъ міру. Кто исповѣдуетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій, въ томъ пребываетъ Богъ, и онъ въ Богѣ. И мы познали любовь, которую имѣетъ къ намъ Богъ, и увѣровали въ нее. Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ“ (IV, 13—16).

Эти стихи излагаютъ то заключеніе, къ которому привелъ насъ апостолъ, именно, что ни исповѣданіе Христа, ни любовь къ братьямъ не были бы возможны безъ помощи Св. Духа Божія. Если же мы такимъ образомъ исповѣдуемъ Христа и любимъ братьевъ, то мы получили Духа Божія, и поэтому имѣемъ общеніе съ Богомъ и состоимъ Его сынами. Мы пребываемъ въ Немъ, и Онъ въ насъ. Остается только показать, что это даетъ намъ дерзновеніе (παῤῥησία), о которомъ апостолъ говорилъ во II, 28, въ самомъ началѣ цѣлаго отдѣла.

„Любовь до того совершенства достигаетъ въ насъ [583]), что мы имѣемъ дерзновеніе въ день суда, потому что поступаемъ въ мірѣ семъ, какъ Онъ (Христосъ). Въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе. Боящійся не совершенъ въ любви“ [584]) (IV, 17, 18).

Лучшее объясненіе на первый изъ этихъ двухъ стиховъ можно найти въ бесѣдахъ Спасителя въ Іоан. XVII, 14—26. Если мы имѣемъ общеніе съ Богомъ, о которомъ говорилъ апостолъ, то, не смотря на то, что Церковь находится еще въ мірѣ, мы дѣлаемся подобными Христу и можемъ съ дерзновеніемъ отвѣчать въ страшный день суда. Подобно тому, какъ мы подвергаемся осужденію, если своимъ невѣріемъ отвергаемъ свѣтъ ради тьмы, такъ и вѣруя мы тѣмъ самымъ предвосхищаемъ приговоръ оправданія. Страхъ неразлученъ съ самоосужденіемъ, которое составляетъ результатъ отчужденія отъ Бога. Это предвосхищеніе наказанія. Онъ не можетъ сосуществовать съ любовью; гдѣ существуетъ онъ, тамъ любовь не есть дѣйствительная любовь, потому что она еще не совершенна и не чиста.

Такимъ образомъ ап. Іоаннъ закончилъ одну великую часть предположенной имъ цѣли. Онъ писалъ съ тою цѣлью, чтобы христіане имѣли общеніе съ Богомъ и общеніе другъ съ другомъ и чтобы радость ихъ была совершенна. Она будетъ и должна быть совершенною, если у нихъ есть совершенное дерзновеніе, если, будучи въ единеніи съ Богомъ (они въ Немъ, а Онъ въ нихъ), они съ совершеннымъ дерзновеніемъ ожидаютъ даже того часа, когда они будутъ стоять предъ страшнымъ судилищемъ Божіимъ. Здѣсь онъ могъ бы закончить эту часть своего предмета; но однимъ послѣднимъ обобщеніемъ (IV, 19; V, 5) онъ показываетъ, что хотя доселѣ разсуждалъ о нашемъ отношеніи къ Богу и объ отношеніи къ ближнимъ въ особыхъ отдѣлахъ, однако эти два отношенія въ дѣйствительности нераздѣлимы. И съ этою цѣлью онъ соединяетъ вмѣстѣ всѣ руководящія понятія, на которыхъ онъ останавливался,—именно „вѣру во Христа“ (V, 5), какъ „начало“ (положительно) „соблюденія заповѣдей Божіихъ“ (V, 2) и (отрицательно) „покоренія міра“ (V, 4, 5),—и показываетъ, что они находятъ свое единеніе въ „любви къ ближнему“. Изъ любви (IV, 19—20) и вѣры (V, 1—5) возникаютъ какъ наша обязанность по отношенію къ Богу, Отцу нашему, такъ и наша обязанность по отношенію къ ближнему.

„Будемъ любить Его, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ. Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ; ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, чтобы любящій Бога любилъ и брата своего“ (IV, 19—21).

„Всякій вѣрующій, что Іисусъ есть Христосъ [585]), отъ Бога рожденъ, и всякій любящій Родившаго любитъ и Рожденнаго отъ Него. Что мы любимъ дѣтей Божіихъ, узнаемъ изъ того, когда любимъ Бога и соблюдаемъ заповѣди Его. Ибо это есть любовь

къ Богу, чтобы мы соблюдали заповѣди Его; и заповѣди Его не тяжки [586]). Ибо всякій рожденный отъ Бога побѣждаетъ міръ; и сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша [587]). Кто побѣждаетъ міръ, какъ не тотъ, кто вѣруетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій?" (v, 1—5).

Въ первомъ изъ этихъ двухъ отдѣловъ апостолъ увѣщеваетъ къ всеобщей любви и показываетъ, что такъ какъ Богъ невидимъ, то у насъ нѣтъ другихъ средствъ, которыми мы могли бы доказать любовь свою, кромѣ какъ любовь къ человѣку, въ которомъ Богъ является видимымъ для насъ. Если мы пренебрегаемъ этимъ средствомъ, то наша провозглашаемая любовь къ Богу, не выдерживающая этого испытанія, не можетъ быть ничѣмъ другимъ, кромѣ какъ ложью, потому что хотя Богъ невидимъ, но Его присутствіе представляется для насъ человѣкомъ, и затѣмъ, хотя Богъ невидимъ, Онъ открылъ намъ волю Свою. А воля, которую Онъ открылъ намъ, послушаніе, котораго Онъ требуетъ отъ насъ, заключается въ томъ, чтобы мы любили другъ друга. Не дѣлать этого значитъ нарушать Его заповѣдь и оскорблять Его образъ. И кто поступаетъ такъ, не можетъ любить Его [588]).

Во второмъ отдѣлѣ его обобщеніе состоитъ въ заявленіи, что вѣра въ Іисуса, какъ Христа, есть доказательство нашего сыновства и потому можетъ проявляться только въ любви ко всѣмъ другимъ чадамъ Божіимъ. Если мы любимъ Бога и повинуемся Ему, то не можемъ не признавать въ этой самой любви и въ этомъ послушаніи того, что они доказываются духомъ христіанскаго братства. Эта именно вѣра и побѣдила міръ, а сама вѣра проявляется въ любви. Такимъ образомъ всѣ элементы мысли собраны въ одно. Сыновство, вѣра, послушаніе, побѣда надъ міромъ—всѣ въ сущности приведены къ одному органическому единству, и любовь въ одно и то же время является и результатомъ ихъ существованія и доказательствомъ того, что они существуютъ.

IV. Удостовѣреніе.

Въ этомъ пунктѣ апостолъ заключаетъ тотъ большой и главный отдѣлъ своего посланія, который состоялъ въ изложеніи Слова, какъ Слова жизни, чтобы намъ имѣть общеніе другъ съ другомъ и съ Отцомъ и Сыномъ и чтобы радость наша была совершенна. Но все это исходило изъ историческаго откровенія, свидѣтелями котораго были назначены апостолы. Жизнь происходитъ отъ Слова. Но Церковь могла познать это Слово—Логосъ, ставшій плотью,—только изъ свидѣтельства апостоловъ объ Его жизни на землѣ. Съ этимъ свидѣтельствомъ вообще его читатели были хорошо знакомы. Оставалось только сказать нѣчто объ его принудительности и его результатахъ. Это и дѣлаетъ апостолъ въ v, 6—9 и 10—12.

Свидѣтельства эти таковы:

„Сей есть Іисусъ Христосъ, пришедшій водою и кровью [589]) и Духомъ, не водою только, но водою и кровью, и Духъ свидѣтельствуетъ о Немъ, потому что Духъ есть истина. Ибо три свидѣтельствуютъ на небѣ: Отецъ, Слово и Святой Духъ; и сіи три суть едино. И три свидѣтельствуютъ на землѣ: духъ, вода и кровь, и сіи три объ одномъ" (т. е. объ обладаніи вѣчною жизнью въ Іисусѣ Христѣ) [590]) (v, 6 — 8). Апостолъ здѣсь говоритъ, что Іисусъ Христосъ пришелъ посредствомъ воды и крови и что вода и кровь вмѣстѣ съ духомъ суть три свидѣтеля, которые даютъ одно завершающее свидѣтельство. Что касается того, о чемъ они свидѣтельствуютъ, то онъ самъ говоритъ намъ объ этомъ, т. е., что Богъ далъ намъ вѣчную жизнь и что эта жизнь заключается въ Его Сынѣ. А если такъ высока истина, о которой они свидѣтельствуютъ, то для насъ въ высшей степени важно понять, какимъ образомъ можетъ получить свое полное значеніе ихъ свидѣтельство и даже то, въ какомъ смыслѣ оно можетъ быть названо свидѣтельствомъ вообще. Въ какомъ именно смыслѣ Іисусъ, какъ Христосъ, т. е. Іисусъ, какъ Сынъ Божій, пришелъ водою и кровью? и какъ эти вода и кровь составляютъ два отдѣльныхъ свидѣтеля?

Отвѣтить на этотъ вопросъ было бы невозможно для того, кто не имѣлъ предъ собою евангелія ап. Іоанна. Понятіе „свидѣтеля" есть одно изъ тѣхъ, которыя занимаютъ весьма выдающееся положеніе въ писаніяхъ св. ап. Іоанна. Для него христіанство есть выразительная „истина", т. е. вѣчная, всеобъемлющая реальность, которая одинаково должна господствовать надъ мыслями и дѣйствіями людей (Іоан. I, 14, 17; VIII, 32, 40; XIV, 17; XV, 26; XVI, 13; XVII, 11, 17; XVIII, 37). Но истина, насколько она покоится на внѣшнихъ фактахъ, должна быть введена въ сердца людей посредствомъ „свидѣтеля". Это, конечно, необходимо было и сначала; но еще болѣе стало оно необходимымъ въ тѣ дни, когда лишь немногіе могли свидѣтельствовать въ качествѣ очевидцевъ и когда многіе начинали сомнѣваться и колебаться.

Между тѣмъ въ евангеліи ап. Іоаннъ привелъ и изложилъ седмиричное свидѣтельство [591]): 1) свидѣтельство Отца (v, 31—37; VIII, 18); 2) свидѣтельство Самого Христа (VIII, 14; XVIII, 37); 3) свидѣтельство Его дѣлъ (v, 36; x, 25); 4) свидѣтельство св. писанія (I, 45; v, 39, 40, 45); 5) свидѣтельство Іоанна Крестителя (I, 7; v, 33); 6) свидѣтельство учениковъ (XV, 27; XIX,

35; xxi, 24) и 7) свидѣтельство Духа Божія (xv, 26; xvi, 14). Эти семь свидѣтельствъ обнимаютъ всевозможныя формы свидѣтельства. Первыя два имѣютъ внутренній и божественный характеръ, слѣдующія два — внѣшній и историческій; пятое и шестое — личный и опытный, зависящій отъ способности и правдивости праведныхъ людей; послѣднее свидѣтельство постоянно и непреложно.

Затѣмъ въ этомъ посланіи, хотя ап. Іоаннъ и намекаетъ на свидѣтельство Бога (v, 9) и Христа (v, 6), равно какъ свидѣтельство апостоловъ (i, 2; iv, 14) и свидѣтельство Духа Божія (v, 6), онъ однакоже не намекаетъ на четыре другія формы свидѣтельства, хотя и прибавляетъ къ нимъ свидѣтельство безусловной внутренней увѣренности (v, 10), которая является результатомъ ихъ. При этомъ онъ съ особенною настойчивостью указываетъ на воду и кровь, какъ на два отдѣльныхъ и сильныхъ свидѣтельства о Христѣ въ отношеніи Его собственной божественности. Какимъ же образомъ Онъ проявилъ Себя въ качествѣ Божественнаго Спасителя посредствомъ воды и крови?

Конечно, не чрезъ крещеніе Іоанна, гдѣ вода имѣла въ высшей степени подчиненное значеніе въ виду того, что не водою, но Духомъ, сходящимъ въ видѣ голубя, Онъ былъ посвященъ на Свое великое дѣло.

Равнымъ образомъ и не посредствомъ таинства крещенія, потому что ни въ какомъ смыслѣ нельзя было сказать, что „Христосъ пришелъ“ чрезъ христіанское крещеніе; притомъ и о самомъ установленіи крещенія не упоминается, хотя и дѣлается намекъ на символическое значеніе воды, которая въ этомъ таинствѣ достигаетъ своего высшаго значенія. Вода, по евангелію, есть символъ новой и спасающей жизни (Іоан. iii, 5; iv, 10; vii, 38), какъ и въ Ис. xii, 3. Въ болѣе общемъ и простомъ смыслѣ она есть символъ очищенія. Когда Спаситель говоритъ о „рожденіи водою и духомъ“, то здѣсь символизируются двѣ вещи въ ихъ единствѣ, — именно, что вода есть таинственное орудіе духовнаго возрожденія въ святую жизнь.

Тѣмъ не менѣе, такъ какъ даже выраженіе, что Христосъ пришелъ „чрезъ посредство воды“, звучитъ странно и отнюдь не легко для истолкованія, то мы должны обратиться къ тому, какой свѣтъ можетъ быть пролитъ на это выраженіе слѣдующимъ выраженіемъ, что Христосъ пришелъ также „кровью“.

Здѣсь также очевидно, что первоначальнымъ значеніемъ не можетъ быть указаніе на евхаристію. Слово „пришелъ“ имѣетъ у ап. Іоанна спеціальное и выразительное значеніе. *Оно означаетъ явленіе Христа, какъ Искупителя.* Поэтому нельзя сказать по

обыкновенному правилу истолкованія, что Христосъ „пришелъ“ чрезъ установленіе евхаристіи. Что ап. Іоаннъ во всякомъ случаѣ не могъ употребить столь неопредѣленнаго термина, это ясно само собою, такъ какъ для него не было бы объясненія въ евангеліи. Тамъ онъ лишь кратко упоминаетъ объ установленіи евхаристіи, хотя и указываетъ его глубочайшее значеніе. Мало того, во всѣхъ прямыхъ указаніяхъ на евхаристію вино никогда не отдѣляется отъ хлѣба и кровь отъ плоти. Въ виду этого для истолкованія того, что̀ разумѣетъ ап. Іоаннъ подъ кровью, намъ нѣтъ надобности идти дальше этого посланія [592]), гдѣ онъ упоминаетъ кровь Христа, какъ вещь, которая очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха (i, 7).

Доселѣ мы такимъ образомъ видѣли, что подъ водою и кровью ап. Іоаннъ разумѣетъ относительные символы очищенія и искупленія, возрожденія и оправданія (ii, 2; iv, 10), и въ этомъ смыслѣ можно также справедливо сказать, что здѣсь заключается косвенный и второстепенный намекъ на таинство крещенія и евхаристію, подобно тому, какъ онъ заключается въ iii и vi гл. евангелія, такъ какъ въ этихъ таинствахъ символизмъ воды и крови находитъ свое высшее приложеніе.

Но даже и въ такомъ случаѣ мы еще не видимъ, какимъ образомъ можно сказать, что „Христосъ пришелъ водою и кровью“, какъ чрезъ тѣ средства, чрезъ которыя Онъ пришелъ, и тотъ элементъ, въ которомъ Онъ пришелъ. Не лишено значенія соображеніе, что посланіе это апостолъ имѣлъ въ виду присоединить къ евангелію въ качествѣ практическаго толкованія на него, вслѣдствіе чего оно было бы и невозможно для объясненія, если бы мы не имѣли его евангелія въ своихъ рукахъ. Мы находимъ сочетаніе этихъ элементовъ въ одномъ фактѣ, разсказываемомъ только однимъ ап. Іоанномъ и притомъ полагающимъ ихъ на такомъ видномъ мѣстѣ и подтверждающимъ такимъ торжественнымъ свидѣтельствомъ, что намекъ въ этомъ мѣстѣ на этотъ фактъ дѣлается весьма вѣроятнымъ и правдоподобнымъ. Въ этихъ именно двухъ мѣстахъ только во всемъ св. писаніи кровь и вода полагаются вмѣстѣ, и, какъ-бы съ цѣлью еще болѣе показать связь между ними, онѣ въ обоихъ мѣстахъ видимо связываются съ понятіемъ свидѣтельства. Фактъ заключается въ томъ, что воинъ, придя раздробить ноги распятыхъ, чтобы можно было тѣла ихъ удалить до субботы, нашелъ, что Христосъ былъ уже мертвъ, и не перебилъ Ему ногъ, „но одинъ изъ воиновъ копьемъ пронзилъ Его ребра *и тотчасъ истекла кровь и вода*“ (Іоан. xix, 34). Если бы теперь это было простое физическое явленіе, причиненное смертью Христа отъ разрыва сердца и естественнымъ отдѣленіемъ крови въ placenta и

serum, которые оба вытекли, когда копьемъ было пронжено предсердіе [593]), то даже и тогда (хотя въ этомъ случаѣ могло быть лишь нѣсколько капель воды, видѣнныхъ, быть можетъ, только ап. Іоанномъ [594]), стоявшимъ близко къ кресту) символы эти не потеряли бы своего божественнаго значенія. Это обстоятельство въ смерти Христа (которое даже если и естественно, было все-таки въ высшей степени ненормально и необычайно) даже и въ такомъ случаѣ невольно могло бы подать поводъ къ символу, который придаетъ ему ап. Іоаннъ. Оно могло подсказать ап. Іоанну мысль, что Христосъ пришелъ, т. е. явилъ Себя въ качествѣ Божественнаго Искупителя посредствомъ возрождающей и очищающей силы, символомъ которой служатъ вода и кровь [595]). Но сомнительно, могъ ли предполагаемый фактъ произойти естественно; да и самъ ап. Іоаннъ едва ли имѣлъ достаточно научныхъ познаній для того, чтобы быть увѣреннымъ, что если онъ происходитъ, то непремѣнно служитъ признакомъ смерти; притомъ въ его цѣль и не входило показать, что смерть была дѣйствительна, такъ какъ въ этотъ ранній періодъ (да и гораздо позже потомъ) дѣйствительность смерти Христа никогда ни на моментъ не подвергалась сомнѣнію [596]). Въ евангеліи, какъ и здѣсь, на фактъ этотъ дѣлается ссылка для того, „чтобы мы вѣровали"; онъ приводится въ качествѣ свидѣтельства, что Іисусъ есть Сынъ Божій. Слѣдовательно, какъ здѣсь, такъ и тамъ мы должны предполагать, что, по взгляду ап. Іоанна, въ этомъ обстоятельствѣ было нѣчто сверхъестественное и что въ немъ заключалась очевидная тайна, т. е. очевидное откровеніе дотолѣ неизвѣстной истины въ томъ именно, что̀ оно означало. Вода и кровь суть свидѣтели, такъ какъ въ завершающемъ событіи искупительнаго дѣла Христова ихъ истеченіе изъ бока Его положило печать на Его явленіе въ качествѣ Спасителя; и такъ какъ онѣ составляютъ символы живой непрерывности этого дѣла въ мірѣ, то духъ, вода и кровь суть три свидѣтеля; но особенно выразительнымъ и торжественнымъ свидѣтелемъ служитъ Духъ Божій, потому что чрезъ духъ именно свидѣтельство воды и крови, т. е. возрождающей и очищающей силы Христовой, приводится къ сознанію и сердцу человѣческому. Такимъ образомъ, „эти три свидѣтеля даютъ одно и то же свидѣтельство". Ихъ троякое свидѣтельство, какъ продолжаетъ апостолъ, есть свидѣтельство Самого Бога. „Если мы принимаемъ свидѣтельство человѣческое, свидѣтельство Божіе больше; ибо [597]) это есть свидѣтельство Божіе, которымъ Богъ свидѣтельствовалъ о Сынѣ Своемъ. Вѣрующій въ Сына Божія имѣетъ свидѣтельство въ себѣ самомъ; невѣрующій Богу представляетъ Его лживымъ, потому что не вѣруетъ въ свидѣтельство, которымъ Богъ свидѣтельствовалъ о Сынѣ Своемъ. Свидѣтельство сіе состоитъ въ томъ, что Богъ даровалъ намъ жизнь вѣчную, и сія жизнь въ Сынѣ Его. Имѣющій Сына (Божія) имѣетъ жизнь; неимѣющій Сына Божія не имѣетъ жизни" (ѵ, 9—12).

Въ этихъ стихахъ еще полнѣе объясняется характеръ свидѣтельства. Это не простое человѣческое свидѣтельство. Оно человѣческое лишь настолько, насколько указываемыя обстоятельства утверждаются свидѣтельствомъ апостоловъ; но въ то же время оно безконечно больше того. Это свидѣтельство божественное, и это божественное свидѣтельство находитъ отголосокъ во внутреннемъ свидѣтельствѣ и подтверждается имъ. Если возразятъ, что очищеніе, искупленіе и животворящій духъ могутъ быть во всякомъ случаѣ свидѣтелями лишь для вѣрующаго, что они субъективны, а не объективны, то отвѣтъ на это возраженіе можетъ быть двоякій: во-первыхъ, что ап. Іоаннъ пишетъ вѣрующимъ и имѣетъ въ виду только вѣрующихъ; и во-вторыхъ, что то и другое составляютъ совершенное свидѣтельство Божіе (μεμαρτύρηκε), совершенное въ смерти Христа и въ возникающихъ изъ нея результатахъ; а непрерывное свидѣтельство духа, постоянное при каждомъ покаяніи и таинствѣ, хотя первоначально и служитъ свидѣтельствомъ лишь для вѣрующихъ, но чрезъ вѣрующихъ становится свидѣтельствомъ и для всего міра. Только одни вѣрующіе обладаютъ жизнью вѣчною, и они единогласно свидѣтельствуютъ, что получили ее только чрезъ Іисуса Христа Сына Божія. Отголосокъ этихъ божественныхъ свидѣтельствъ въ жизни христіанъ повторился тысячами свидѣтельствъ и по всему міру. Свидѣтельство Тертулліана о христіанахъ [598]) „nos soli innocentes" („мы одни только среди глубокаго и всеобщаго развращенія языческаго міра живемъ невинною и святою жизнью") былъ однимъ изъ тѣхъ доводовъ, котораго не могъ опровергнуть и противъ котораго не могъ выстоять языческій міръ. Это было троякое свидѣтельство—духа, воды и крови, воспроизведенное въ жизнь каждаго христіанина, и оно, наконецъ, сдѣлалось достаточно сильнымъ для того, чтобы возродить и весь міръ. Такимъ-то образомъ явилось Слово, чтобы сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ называетъ его ап. Іоаннъ, именно „Словомъ вѣчной жизни".

Ѵ. ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Остальные стихи посланія имѣютъ болѣе частный интересъ. Ап. Іоаннъ уже исчерпалъ свою главную тему; онъ уже сказалъ о свидѣтельствѣ, посредствомъ котораго устанавливаются проповѣдуемыя имъ истины. Все остальное состоитъ главнымъ образомъ изъ повторенія. Апостолъ опять касается вѣры во Христа, вѣчной жизни и дерзновенія и подтверждаетъ это дерзновеніе ука-

заніемъ на исполненіе нашихъ молитвъ (ст. 13 — 17). Затѣмъ троекратнымъ повтореніемъ словъ „мы знаемъ" онъ еще разъ намекаетъ на сыновство и невинность, на отчужденіе отъ міра и на единеніе съ Богомъ и Христомъ и на вѣчную жизнь. И затѣмъ онъ заключаетъ въ высшей степени важнымъ и многознаменательнымъ внушеніемъ. Но духъ евангелиста, какъ мы увидимъ, былъ такъ переполненъ мыслями, что онъ не можетъ даже сдѣлать повторенія безъ того, чтобы не ввести нѣсколько новыхъ и въ высшей степени важныхъ мыслей.

„Сіе написалъ я вамъ, вѣрующимъ во имя Сына Божія, дабы вы знали, что вы, вѣруя въ Сына Божія, имѣете жизнь вѣчную".

„И вотъ, какое дерзновеніе мы имѣемъ къ Нему, что, когда просимъ чего по волѣ Его, Онъ слушаетъ насъ. А когда мы знаемъ, что Онъ слушаетъ насъ во всемъ, чего бы мы ни просили,—знаемъ и то, что получаемъ просимое отъ Него. Если кто видитъ брата своего согрѣшающаго грѣхомъ не къ смерти, то пусть молится, и Богъ дастъ [599]) ему жизнь, то есть согрѣшающему грѣхомъ не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти; не о томъ говорю, чтобы онъ молился. Всякая неправда есть грѣхъ; но есть грѣхъ не къ смерти" (v, 13—17).

Въ первомъ стихѣ этого мѣста еще разъ опредѣляется цѣль посланія, именно дать увѣренность всѣмъ истинно вѣрующимъ, что они имѣютъ жизнь вѣчную. Такая вѣра дѣлаетъ насъ смѣлыми предъ Богомъ въ сыновнемъ дерзновеніи [600]), и подобно возлюбленнымъ сынамъ мы можемъ просить отъ Отца Небеснаго всего, въ чемъ мы нуждаемся. Но если наши души наполнены и если въ своей жизни мы руководимся братскою любовью, если наше общеніе съ Богомъ есть въ то же самое время и общеніе другъ съ другомъ, то наши молитвы постоянно будутъ заняты нашими братьями и получатъ характеръ молитвъ заступительныхъ. Важность, придававшаяся такимъ молитвамъ другими христіанами, которые въ подобныхъ мѣстахъ даже и не помышляли о личныхъ молитвахъ, о какихъ либо земныхъ благахъ, можетъ быть доказана тѣмъ обстоятельствомъ, что указаніе какъ разъ на подобнаго же рода заступительныя молитвы находится въ самомъ концѣ посланія св. Іакова. Многія молитвы о земныхъ благахъ отнюдь не оказываются въ согласіи съ волею Божіею; и ап. Іоаннъ находитъ здѣсь необходимымъ коснуться молитвы, которая, хотя и касается духовнаго блага, однакоже такого рода, что апостолъ не можетъ одобрить возношенія ея христіанами. Что касается молитвы вообще, то когда христіанинъ молится, онъ знаетъ, что Богъ слышитъ его [601]), и поэтому онъ получаетъ то, что проситъ. Онъ получаетъ даже тогда, когда его молитва, будто бы, отвергается, такъ какъ Богъ всегда даетъ ему истинный и лучшій отвѣтъ, дѣлая волю молящагося единою съ Своею Собственною волею [602]). Ап. Іоаннъ предполагаетъ, что христіанинъ будетъ молиться о спасеніи своихъ братьевъ; но сообщаетъ, что и въ этомъ случаѣ есть одно такое обстоятельство, при которомъ такая молитва оказывается недѣйствительною, — именно, когда мы видимъ, что наши братья совершаютъ грѣхъ къ смерти. Во всѣхъ другихъ случаяхъ христіанинъ своею молитвою, такъ сказать, дастъ своему брату жизнь; въ случаяхъ же грѣха, который къ смерти, ап. Іоаннъ даже не совѣтуетъ христіанину возносить свою молитву совсѣмъ [603]).

Что же такое грѣхъ къ смерти? Есть ли это единичный актъ или установившееся состояніе? Есть ли это одно и то же, какъ и хуленіе противъ Духа Святого? Входить полнѣе въ разрѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ значило бы уклоняться отъ нашего желанія понять общую цѣль евангелія. Поэтому мы коснемся ихъ съ возможною краткостью.

1. Ап. Іоаннъ не можетъ разумѣть какого либо одного опредѣленнаго грѣховнаго акта (какъ это и съ достаточностью доказывается его употребленіемъ причастія настоящаго времени, а не аориста), такъ какъ было бы просто невозможно для человѣка, помимо сверхъестественнаго озаренія, порѣшить, что тотъ или другой грѣхъ есть грѣхъ къ смерти. Саулъ подъ вліяніемъ сильнаго искушенія нарушилъ обрядовое постановленіе пророка Самуила; Давидъ совершилъ прелюбодѣяніе и убійство при такихъ обстоятельствахъ, которыя дѣлали эти грѣхи особенно гнусными. На первый взглядъ, повидимому, грѣхъ Давида былъ безконечно болѣе ужаснымъ изъ двухъ. Тѣмъ не менѣе „Духъ Господень удалился отъ Саула", между тѣмъ какъ Давидъ еще способенъ былъ молиться, чтобы Богъ далъ ему новое сердце и создалъ въ немъ правый духъ, и молитва его была услышана. Затѣмъ, фарисеи приписывали чудеса Христа веелзевулу и, поступая такъ, они, по свидѣтельству Самого Христа, были близки къ опасности совершить, если и не дѣйствительно совершали, грѣхъ противъ Духа Святого. Саддукеи и римляне, съ другой стороны, распяли Его. Кто бы не сказалъ, что саддукеи совершили болѣе тяжкій грѣхъ? И однакоже Христосъ безусловно молился за своихъ убійцъ. „Отче, прости имъ"; и если Онъ далъ безусловное обѣщаніе Своимъ ученикамъ, что „чего бы они не просили во имя Его съ вѣрою, они получатъ", то не должны ли мы считать за несомнѣнное, что Его молитва была услышана? Ясно поэтому, что грѣхъ становится грѣхомъ къ смерти не по его внѣшнимъ особенностямъ, но по своему внутреннему качеству, а это внутреннее качество въ боль-

шинствѣ непреодѣлимо для человѣческаго глаза. Сущность единичнаго акта, сущность постояннаго состоянія, составляющаго грѣхъ къ смерти, можетъ быть совершенно прикровенна, такъ что совершающій его можетъ жить среди людей въ нѣкоторомъ благоуханіи кажущейся святости.

2. Бываетъ такое состояніе, какъ мы уже видѣли въ посланіи къ евреямъ,—состояніе безусловнаго и ожесточеннаго отступничества, когда человѣкъ совершенно отсѣкается отъ всѣхъ средствъ благодати и преднамѣренно устраняется отъ всякаго вліянія ихъ на себя. Такое состояніе бываетъ не только добровольнымъ, но и преднамѣреннымъ грѣхомъ. Бываетъ такое состояніе, какъ преднамѣренное совершеніе зла вмѣсто добра и добра вмѣсто зла, горькаго вмѣсто сладкаго и сладкаго вмѣсто горькаго,—такое состояніе, когда человѣкъ продаетъ себя злу и попираетъ ногами Духа Божія. Такое состояніе, по взгляду апостоловъ, есть состояніе антихриста; вступающій въ него человѣкъ „есть человѣкъ грѣха"; это—преднамѣренное оставленіе Христа ради сатаны, свѣта ради тьмы, жизни ради смерти. Когда случалось такое богохульное отступничество въ самыхъ нѣдрахъ Церкви, то всякій узнававшій объ этомъ могъ только чувствовать, что, насколько это было доступно человѣческой прозорливости, такой человѣкъ долженъ былъ умереть въ грѣхѣ своемъ (Іоан. VIII, 21—24).

3. За такого человѣка христіанинъ едва ли могъ возносить молитву, вдохновляемую высшимъ убѣжденіемъ, что она будетъ услышана, такъ какъ, говоря по человѣчески, такого человѣка невозможно привести къ покаянію [604]). Ап. Іоаннъ чувствуетъ, что онъ долженъ воздержаться отъ увѣщанія христіанъ возносить молитву высшаго рода [605]), т. е. такія молитвы, какія возносимы были Христомъ за наиболѣе вопіющіе виды грѣха [606]).

4. Тѣмъ не менѣе онъ, повидимому, *не запрещаетъ* даже и такихъ молитвъ. Онъ не могъ этого сдѣлать, такъ какъ не даетъ критерія, при посредствѣ котораго читатели его могли бы узнавать, что̀ именно есть грѣхъ къ смерти. Онъ говоритъ только: „если кто видитъ брата своего согрѣшающаго грѣхомъ не къ смерти" (а они какъ изъ всей исторіи ветхаго завѣта, такъ и изъ евангелій могли знать, что такимъ могъ быть всякій грѣхъ, какъ бы по внѣшности ни былъ гнусенъ онъ, даже такой грѣхъ, какимъ опозорена была Церковь коринѳская и который приводилъ въ негодованіе даже язычниковъ), „то пусть молится, и Богъ дастъ ему жизнь"; но, прибавляетъ онъ, вы не должны ожидать, чтобы при всякомъ возможномъ случаѣ всякая возносимая вами за грѣхъ брата молитва была услышана. Есть грѣхъ къ смерти: не касательно этого грѣха говорю я, чтобы грѣшникъ возносилъ сыновнія молитвы. И молитвы въ такихъ случаяхъ должны принять болѣе смиренную форму (αἰτεῖν). Онѣ неизбѣжно должны быть возносимы съ меньшею увѣренностью въ ихъ услышаніи, должны скорѣе состоять въ преданіи себя грѣшникомъ на милость Божію, чѣмъ въ увѣренномъ прошеніи, что милость эта будетъ оказана ему въ желаемой имъ формѣ.

5. Нѣкотораго проникновенія въ значеніе грѣха къ смерти мы, быть можетъ, достигнемъ на основаніи ветхаго завѣта вмѣстѣ съ тѣмъ значеніемъ, которое выводили изъ него іудеи, и изъ тѣхъ мѣстъ новаго завѣта, которыя, повидимому, представляютъ наиболѣе близкую параллель.

а) Что касается ветхаго завѣта, то мы находимъ выраженіе „грѣхъ къ смерти" (LXX, ἁμαρτία θανατηφόρος) въ Числ. XVIII, 22 [607]); Лев. XXII, 9 [608]); но это мѣсто не особенно помогаетъ намъ, такъ какъ здѣсь дѣлается указаніе лишь на грѣхи, которые наказываютъ смертью, между тѣмъ какъ ап. Іоаннъ, конечно, имѣетъ въ виду духовную смерть, какъ въ III, 14.

б) Немного свѣта проливается на это мѣсто и тѣми преступленіями, наказаніемъ за которыя по Моисееву закону назначается „отсѣченіе отъ народа". Какое бы ни придавать толкованіе этимъ словамъ—значеніе смерти чрезъ божественное вмѣшательство, какъ думали раввины, или отъ руки гражданской власти, какъ думаютъ другіе, или въ смыслѣ изгнанія и отлученія [609]),—во всякомъ случаѣ ясно, что грѣхи, за которые назначается это отсѣченіе (*кареѳъ*), не непростительны сами по себѣ, но лежатъ за предѣлами покаянія и прощенія.

в) Затѣмъ, не менѣе чѣмъ въ трехъ мѣстахъ у прор. Іереміи запрещается молиться за іудеевъ (Іер. VII, 16; XI, 14; XIV, 11); тѣмъ не менѣе мы не можемъ съ увѣренностью заключать, что положеніе всѣхъ этихъ іудеевъ было совершенно безнадежнымъ или что они, хотя бы даже находясь внѣ достиженія человѣческихъ молитвъ, тѣмъ самымъ были бы навсегда изъяты отъ любящаго милосердія Божія.

г) Въ новомъ завѣтѣ ап. Павелъ дважды употребляетъ выраженіе „предать сатанѣ". Грѣшниками, къ которымъ онъ прилагаетъ это выраженіе, являются коринѳскій развратникъ (1 Кор. V, 5) и Именей и Александръ (1 Тим. I, 20). Кромѣ того, въ 1 Тим. IV, 14 за Александра мѣдника апостолъ не возноситъ никакой молитвы, а говоритъ только: „да воздастъ ему Господь по дѣламъ его". Съ основаніемъ можно выводить, что, когда человѣкъ находился подъ приговоромъ отлученія Церкви, когда онъ такимъ образомъ преднамѣренно отлучилъ себя своимъ дѣйствіемъ отъ источника благодати Божіей, онъ уже не могъ быть предметомъ молитвъ сво-

ихъ собратьевъ, — во всякомъ случаѣ такихъ молитвъ, которыя они возносили другъ за друга. Мы видимъ характеръ грѣховъ этихъ людей. Грѣхи Именея и Александра состояли въ преднамѣренномъ отверженіи (ἀπωσάμενοι—отталкиваніи отъ себя) вѣры и доброй совѣсти и, слѣдовательно, въ кораблекрушеніи своей вѣры Ап. Павелъ предалъ ихъ сатанѣ. Зачѣмъ? Съ тою цѣлью, чтобы они навсегда погибли? Отнюдь нѣтъ; но съ милосердною цѣлью и надеждою, „чтобы они научились не богохульствовать“. Хуже того грѣха, въ которомъ повиненъ былъ коринѳскій преступникъ, нельзя и вообразить себѣ. Онъ былъ членомъ Церкви, допущеннымъ въ полное общеніе, даже пользовавшимся общественнымъ вниманіемъ, и однакоже открыто жилъ въ столь постыдномъ грѣхѣ, что, какъ говоритъ апостолъ, „такого блудодѣянія не слышно даже у язычниковъ“. Никакой грѣхъ не могъ быть болѣе гнуснымъ не только самъ по себѣ, но также и потому, что онъ подвергалъ имя Христово хуленію въ негодномъ языческомъ мірѣ. Съ сильнымъ и пламеннымъ негодованіемъ ап. Павелъ представляетъ себя присутствующимъ духовно въ собраніи этой христіанской Церкви и тамъ торжественно во имя Христово онъ „предаетъ грѣшника сатанѣ“. Если вообще можно считать какой либо грѣхъ грѣхомъ къ смерти, то не должно ли было считать такимъ этотъ именно грѣхъ въ виду того, что онъ былъ постыднымъ, постояннымъ, открытымъ грѣхомъ христіанина, котораго не терпѣли даже язычники? Естественно, что побѣдоносная молитва торжествующаго дерзновенія должна бы прекратиться въ отношеніи такого человѣка. И однакоже что служитъ цѣлью ап. Павла въ преданіи его сатанѣ? Отнюдь не вѣчное осужденіе, но „изможденіе плоти, чтобы духъ былъ спасенъ въ день Господа нашего Іисуса Христа“ (1 Кор. v, 5). Человѣкъ былъ преданъ сатанѣ возбужденною теперь совѣстью изумленной общины. И что же было результатомъ этого? Въ слѣдующемъ же посланіи нѣсколько мѣсяцевъ спустя ап. Павелъ еще разъ увѣщеваетъ ихъ показать милость къ этому самому грѣшнику. „Преданіе его сатанѣ“ сдѣлало свое дѣло. Плотское искушеніе было уничтожено, и преступникъ раскаялся. Ап. Павелъ теперь даже опасался, чтобы излишняя строгость по отношенію къ нему не причинила ему вреда. Онъ проситъ ихъ возстановить ихъ любовь къ раскаявшемуся теперь преступнику, „дабы онъ не былъ поглощенъ чрезмѣрною печалью“ (2 Кор. II, 6—8). Подобнымъ образомъ въ дѣлѣ Александра самое уклоненіе ап. Павла отъ молитвъ за него есть практически молитва за него. Изреченіе ап. Павла отнюдь неравносильно, какъ предполагаютъ нѣкоторые, проклятію въ родѣ такого: „да воздастъ ему Богъ такимъ зломъ, какое онъ сдѣлалъ мнѣ“; потому что такая молитва (хотя Давидъ или какой либо еврейскій изгнанникъ и могъ возносить ее въ своемъ невѣдѣніи въ то время, когда еще не была изречена новая заповѣдь, въ то время, когда сказано было древнимъ: „ненавидь врага“) не могла быть вознесена безъ грѣха христіанскимъ апостоломъ. Изреченіе ап. Павла есть лишь иная форма изреченія: „не мнѣ судить его; я долженъ предоставить его волѣ Божіей“.

Изъ этого разъясненія мы можемъ заключать, что ограниченіе ап. Іоанна относится, подобно столь многимъ его мыслямъ, къ области идеальной, теоретической, безусловной; что оно вводится только въ качествѣ напоминанія той истины, что существуютъ грѣхи, въ которыхъ не можетъ оказать никакой пользы даже христіанская молитва,—грѣхи, которые могутъ быть предоставлены только Богу, потому что Онъ только одинъ можетъ распознать ихъ. Практически мы едва ли вообще можемъ когда либо знать въ своемъ братѣ грѣхъ столь гнусный, столь отчаянный, столь глубоко преднамѣренный въ богоотступномъ состояніи Церкви, на столько превосходящій возможность всякаго покаянія, чтобы мы не смѣли молиться за него. По аналогіи съ выраженіями, употребляемыми какъ въ ветхомъ, такъ и новомъ завѣтѣ, мы должны заключать, что даже хотя бы и былъ грѣхъ къ смерти, онъ во всякомъ случаѣ не лежитъ за предѣлами милосердія Того, Который умеръ, „дабы разрушить имѣющаго силу смерти, то есть діавола“. Всякій такой грѣхъ мы можемъ предоставить суду Божію, если только находимъ, что мы не въ силахъ съ увѣренностью возносить за него наши молитвы. Какъ мало мы можемъ распознавать существованіе такого грѣха, это можно выводить изъ того, что въ теченіе всѣхъ поколѣній христіанской исторіи есть не болѣе двухъ-трехъ лицъ, о спасеніи которыхъ Церковь когда либо выражала открытое сомнѣніе.

Въ талмудѣ говорится, что Берурія, жена великаго раввина Мейера, однажды слышала, какъ онъ пламенно молился Богу за какихъ-то невѣжественныхъ людей (*ам-гарацимъ*), которые досаждали ему. Она подошла къ нему и сказала: „дѣлаешь ли ты это потому, что написано въ Пс. сш, 35: да исчезнутъ грѣшники?“ Но тамъ написано не *хотаимъ* — „грѣшники“, а *хоттаимъ* — „грѣхи“. Кромѣ того псаломъ прибавляетъ: „и беззаконныхъ да не будетъ болѣе“, то есть, пусть прекратятся грѣхи, и прекратится также злая воля; молись поэтому о нихъ, чтобы они приведены были къ покаянію, и этихъ злыхъ людей не будетъ болѣе“. Раввинъ такъ и сдѣлалъ, и они покаялись и перестали досаждать ему [610]).

Весь духъ св. писанія показываетъ, что вообще въ этомъ от-

ношеніи мы должны слѣдовать этому замѣчательному примѣру. Но новый завѣтъ преподаетъ этотъ урокъ еще полнѣе, чѣмъ ветхій. Сама Церковь научаетъ насъ молиться за всѣхъ людей. Вслѣдствіе этого ап. Іоаннъ тотчасъ же оставляетъ вопросъ о грѣхѣ къ смерти, на который онъ только сдѣлалъ одинъ мимоходный намекъ, и прибавляетъ: „всякая неправда есть грѣхъ; но есть грѣхъ не къ смерти". Поэтому навсегда останется громаднѣйшая область для любви—обильныхъ молитвъ. Практически область эта обнимаетъ весь кругъ неправды, весь кругъ человѣческаго грѣха. Если даже грѣхъ, за который мы молимся, есть, какъ мы можемъ по нѣкоторымъ признакамъ опасаться, грѣхъ къ смерти, то ап. Іоаннъ все-таки не *запрещаетъ* такихъ молитвъ, какъ это показываетъ и самая форма его подлиннаго выраженія (οὐ λέγω ἵνα, а не λέγω ἵνα μή). Ясно, что никогда не можетъ быть въ нашей власти рѣшать, каковы именно грѣхи къ смерти.

Если мы не вѣдая молимся за такой грѣхъ, то апостолъ не говоритъ намъ, чтобы такое заступленіе не имѣло никакого значенія. Но если есть такой грѣхъ, молиться за который мы чувствуемъ искреннее побужденіе, то мы должны быть даже увѣрены что это побужденіе есть высшее вдохновеніе, и поэтому молитва эта можетъ быть возносима, и она будетъ услышана.

Затѣмъ апостолъ заключаетъ свое посланіе такими словами: „мы *знаемъ*, что всякій рожденный отъ Бога не грѣшитъ; но рожденный отъ Бога хранитъ себя [611]), и лукавый не прикасается къ нему" [612]).

„Мы *знаемъ*, что мы отъ Бога и что весь міръ лежитъ во злѣ".

„*Знаемъ также*, что Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ. Сей [613]) есть истинный Богъ и жизнь вѣчная" [614]).

„Дѣти! храните себя отъ идоловъ. Аминь" (v, 18—21).

Здѣсь, какъ и раньше, ап. Іоаннъ смотритъ на всѣ вещи со стороны ихъ идеи. Съ этой точки зрѣнія ни мы не представляемся безусловно безгрѣшными, ни весь міръ безусловно поглощеннымъ грѣхомъ. Но по идеѣ, въ конечной истинѣ вещей это именно такъ, и при окончательномъ опредѣленіи вещей это будетъ такъ. Наше знаніе, что это именно такъ, и будетъ покоиться на глубокихъ основахъ христіанской вѣры. Мы знаемъ это потому, что Христосъ пришелъ и далъ намъ способность познавать Того, Который есть вѣчная реальность. Мы въ Немъ и въ Его Сынѣ; Онъ, Богъ Отецъ, есть Самый Богъ и жизнь вѣчная [615]). Ап. Іоаннъ уже раньше говорилъ въ своемъ евангеліи: „сія же есть жизнь

вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа" (Іоан. xvii, 3).

Послѣдній стихъ представляетъ собою въ высшей степени знаменательное предостереженіе, которое апостолъ предваряетъ чрезвычайно нѣжнымъ обращеніемъ — „дѣтки! храните себя отъ идоловъ". Онъ, конечно, имѣетъ въ виду не боговъ языческихъ. Онъ пишетъ христіанамъ, которые давно уже оставили этихъ боговъ, которые уже не имѣли ни малѣйшаго искушенія отступать отъ своего истиннаго богопочтенія. Онъ говоритъ о „субъективныхъ идолахъ". Онъ предостерегаетъ ихъ противъ соблазнительныхъ ученій ложныхъ пророковъ, противъ лукавыхъ навѣтовъ антихристовъ. Онъ предостерегаетъ ихъ не противъ грубыхъ идоловъ изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, представляющихъ божества похоти и крови, но противъ ложныхъ, обольстительныхъ, опасныхъ образовъ окружающей жизни; противъ систематическихъ выводовъ схоластики, теорій самомнящаго правовѣрія, ложныхъ подобій, подъ которыми часто представляютъ Бога, грубыхъ перетолкованій св. писанія, земныхъ страстей и земныхъ желаній, вытѣсняющихъ Бога; противъ такихъ понятій о Немъ, которыя составляются у насъ подъ прикрытіемъ зловѣщей мглы земного страха и земной ненависти, понятій о Немъ, составляемыхъ по себѣ самимъ, такихъ понятій о Немъ, которыя мы составляемъ о Немъ только по нашему собственному самообольщенію. Это наиболѣе знаменательное изъ всѣхъ предостереженій противъ всякаго вида невѣрности по отношенію къ Богу, противъ нарушеній первой или второй заповѣди; противъ приверженности ко всему, что не вѣчно и не истинно; противъ фанатизма, равно какъ и открытаго отрицанія Бога; противъ тираническихъ шибболетовъ завоевательныхъ системъ, равно какъ и противъ поклоненія Веларy и Мамонѣ. Эти то идолы и въ настоящее время гораздо болѣе опасны для вѣры и святости, чѣмъ тѣ, которые боготворились язычниками. Они и господствуютъ во всевозможныхъ сектахъ и расколахъ. Они суть дѣло не рукъ человѣческихъ, но ихъ воображенія. У нихъ есть уста, но они не изрекаютъ словъ истины. У нихъ есть глаза, но они не взираютъ на истинный свѣтъ. У нихъ есть руки, но онѣ не дѣлаютъ дѣлъ праведности; и ноги есть у нихъ, но лишь такія, которыя поспѣшаютъ къ заблужденію. „Дѣлающіе имъ подобны имъ самимъ, равнымъ образомъ и всѣ тѣ, которые возлагаютъ упованіе на нихъ". Дѣти, — всѣ тѣ, которые любятъ Господа Іисуса Христа въ искренности и истинѣ; всѣ тѣ, которые знаютъ, что ненависть отъ діавола; всѣ, признающіе, что любовь есть исполненіе закона, — дѣти, „храните себя отъ идоловъ!"

ГЛАВА XXXV.

Второе соборное посланіе св. ап. Іоанна Богослова.

Любовь состоитъ въ томъ, чтобы мы поступали по заповѣдямъ Его.

2 Іоан. 6.

Въ виду глубокихъ истинъ, сообщаемыхъ въ такихъ частныхъ посланіяхъ, какъ второе и третье посланіе ап. Іоанна и посланіе ап. Павла къ Филимону, поистинѣ благословенно провидѣніе, которое, не смотря на ихъ краткость, сохранило ихъ для насъ въ теченіе столь многихъ столѣтій. Они показываютъ намъ, какая любвеобильность и какое благородство господствовали въ отношеніяхъ христіанъ между собою и какъ много въ этомъ благостномъ общеніи святыхъ было такого, что вознаграждало даже въ земномъ отношеніи за потерю себялюбивой дружбы и соблазнительныхъ увлеченій міра сего. Любовь къ братьямъ служила болѣе чѣмъ противовѣсомъ ненависти враговъ Христа.

Что эти небольшія посланія подлинны, для принятія этого у насъ имѣются хорошія основанія. Ихъ нужно разсматривать вмѣстѣ, такъ какъ если одно какое-либо изъ нихъ подлинно, то, несомнѣнно, и оба они подлинны, потому что они представляютъ собою какъ-бы двухъ близнецовъ [616]). Ихъ близкое сходство въ слогѣ, словоыраженіи и тонѣ мыслей показываетъ, что они написаны были почти въ одно и то же время и тѣмъ же самымъ лицомъ. Кромѣ того, они такъ близко согласуются съ первымъ посланіемъ ап. Іоанна, что если бы они написаны были и другимъ лицомъ, то сходство могло бы быть объяснено лишь преднамѣреннымъ подражаніемъ. Но какія могли быть основанія для подложнаго сочиненія столь незначительныхъ посланій, какъ эти посланія, которыя, хотя и исполнены значенія, однако не придаютъ ни одной существенной мысли къ тѣмъ, которыя уже полно выражены и обработаны въ другихъ книгахъ ап. Іоанна? Самая неважность ихъ для какой либо догматической цѣли, помимо евангелія, апокалипсиса и перваго посланія, есть одно изъ доказательствъ, что ни одинъ falsarius не счелъ бы стоющимъ того, чтобы добиваться признанія ихъ Церковью. Не содержа ни одной такой мысли, которой не встрѣчалось бы въ другихъ мѣстахъ, они имѣютъ мало независимаго догматическаго значенія; главный ихъ интересъ заключается въ томъ просвѣтѣ, который они даютъ намъ въ отношеніи письменныхъ сношеній христіанъ ранняго времени.

Внѣшнія данныя въ ихъ пользу даже сильнѣе, чѣмъ мы могли бы ожидать отъ сочиненій столь краткихъ, столь случайныхъ и не отличающихся никакими выдающимися чертами. Во второмъ посланіи есть только одно мѣсто (ст. 10, 11), которое имѣетъ нѣкоторый отличительный характеръ и на которое поэтому чаще всего дѣлаются ссылки, равно какъ и въ третьемъ нѣтъ ничего особенно характеристическаго, кромѣ намековъ на Діотрефа и Димитрія. Въ обоихъ этихъ посланіяхъ едва ли есть хотя одно выраженіе, съ которымъ мы уже не были бы знакомы изъ прежнихъ писаній. Изъ тринадцати стиховъ второго посланія не менѣе восьми можно найти также и въ первомъ посланіи. Отсюда неудивительно, что они только постепенно стали извѣстны Церкви и что они считались сравнительно неважными, какъ написанныя „изъ чувства частной любви, хотя и во славу Церкви каѳолической“ [617]). Тѣмъ не менѣе первое изъ нихъ два раза приводится св. Иринеемъ [618]), и дважды на него ссылается Климентъ Александрійскій [619]). Св. Кипріанъ упоминаетъ, что посланіе къ избранной госпожѣ (конечно, извѣстное мѣсто „объ еретикахъ“) было приводимо однимъ изъ епископовъ на карѳагенскомъ соборѣ. Свидѣтельство Мураторіева канона двусмысленно вслѣдствіе порчи текста, но оно, повидимому, говоритъ въ пользу этихъ посланій [620]). Сирійская Церковь, по свидѣтельству Косьмы Индикоплевста, не признавала этихъ посланій, но, съ другой стороны, на второе посланіе дѣлаются указанія Ефремомъ Сириномъ. Евсевій Кесарійскій и Оригенъ, повидимому, считали эти посланія подлинными, хотя и ставятъ ихъ среди спорныхъ книгъ канона—среди антилегоменъ. То же самое можно сказать о Діонисіи Александрійскомъ, псевдо-Златоустѣ и Ѳеодорѣ Мопсуестскомъ [621]). Бл. Іеронимъ говоритъ, что многіе приписывали ихъ авторству „Іоанна пресвитера“; но самъ онъ, повидимому, принималъ ихъ [622]). Мнѣніе, что они написаны были Іоанномъ пресвитеромъ, было возобновлено Еразмомъ и Гроціемъ и съ этого времени поддерживается нѣкоторыми новѣйшими учеными [623]). Но, какъ мы и доказываемъ въ особомъ приложеніи, такой личности, какъ Іоаннъ пресвитеръ, никогда не существовало въ отличіе отъ Іоанна апостола. Оба они составляютъ одно и то же лицо [624]).

Такимъ образомъ мы видимъ, что въ связи съ внутренними данными есть достаточное основаніе принимать эти небольшія посланія. Въ томъ обстоятельствѣ, что ап. Іоаннъ самъ называетъ себя „старцемъ“, а не апостоломъ, не заключается какого либо затрудненія. Споръ о томъ, кого нужно было считать апостоломъ и кого нѣтъ, давно уже улегся. Самъ апостолъ Павелъ не всегда настаиваетъ на употребленіи этого титула. Онъ опускаетъ его, напр., при обращеніи къ тѣмъ, которые, подобно филиппійцамъ и Филимону, никогда не оспаривали его апостольскаго авторитета. Дру-

гіе апостолы всѣ уже умерли. Вся Церковь знала, что ап. Іоаннъ былъ послѣдній изъ „двѣнадцати", оставшійся въ живыхъ. Онъ могъ назвать самого себя старцемъ изъ смиренія, подобно тому, какъ Петръ, обращаясь къ пресвитерамъ, самъ называетъ себя ихъ сопресвитеромъ или старцемъ [625]). Онъ могъ также употребить это наименованіе вслѣдствіе того, что принадлежалъ къ тому классу престарѣлыхъ христіанъ, къ которымъ въ это время возникшее около нихъ младшее поколѣніе часто обращалось съ наименованіемъ „старцевъ" [626]); или, наконецъ, онъ могъ назвать себя старцемъ потому, что не желалъ принимать болѣе высокаго авторитета, чѣмъ тотъ, который принадлежалъ ему въ силу его высокаго возраста и долгаго опыта [627]). Нужно однакоже замѣтить, что онъ называетъ себя именно „старцемъ", а не „однимъ изъ старцевъ". Простыхъ старцевъ были цѣлыя сотни, и поэтому, называя себя старцемъ въ преимущественномъ и особомъ смыслѣ, онъ сразу же отмѣчаетъ свой возрастъ и свой авторитетъ. Слово-выраженіе, слогъ, тонъ мыслей, методъ разсужденія въ каждомъ предложеніи прямо указываютъ на авторство апостола. Немногія незначительныя отклоненія отъ его обычныхъ выраженій показываютъ только, что мы имѣемъ дѣло не съ произведеніемъ тщательнаго подражателя [628]).

1. Касательно назначенія второго посланія ап. Іоанна всегда существовало великое сомнѣніе. Даже вопросъ относительно того, обращено ли оно къ женщинѣ („госпожѣ") или къ Церкви, не можетъ считаться рѣшеннымъ. Посланіе начинается словами: „старецъ избранной госпожѣ и дѣтямъ ея, которыхъ я люблю по истинѣ, и не только я, но и всѣ познавшіе истину" [629]). Съ перваго взгляда, конечно, словами этими производится то впечатлѣніе, будто они относятся къ какой то женщинѣ. Въ этомъ случаѣ опущеніе члена, повидимому, показываетъ, что имя ея не упомянуто. Если бы ея имя было Електа или Кирія, то, подобно какъ въ словахъ „Гаію возлюбленному" въ третьемъ посланіи, естественно было бы ожидать и здѣсь членъ предъ словомъ „госпожѣ" или „избранной". Возраженіе это не опровергается и замѣчаніемъ, что если бы имя этой госпожи было Кирія, то членъ его могъ быть опущенъ вслѣдствіе несознательной аналогіи употребленія слова „Господь" безъ члена.

а) Что имя ея было Електа [630]), это утверждается латинскимъ переводомъ фрагментовъ Климента Александрійскаго, гдѣ онъ говоритъ: „второе посланіе Іоанна, которое было написано къ дѣвственникамъ, очень просто; оно однакоже написано было къ одной вавилонской женщинѣ, по имени Електа". Можно однакоже съ несомнѣнностью думать, что это ошибка. Хотя Електа и могла быть собственнымъ именемъ въ христіанской Церкви, однакоже въ этомъ случаѣ смыслъ тринадцатаго стиха былъ бы таковъ: „привѣтствуютъ тебя дѣти сестры твоей Електы", а крайне невѣроятно, чтобы обѣ сестры носили это весьма необычное имя.

б) Но, быть можетъ, посланіе обращено къ женщинѣ, по имени Кирія [631])? Кирія было женское имя, такъ какъ оно встрѣчается въ одной изъ надписей [632]), и изъ выраженія св. Аѳанасія: „онъ пишетъ Киріи и ея дѣтямъ", дѣлались выводы, что таковъ былъ и его взглядъ. Взглядъ этотъ самъ по себѣ возможенъ, и такъ какъ имя Кирія могло быть греческою замѣною еврейскаго имени Марѳа, то госпожа эта могла быть іудеянкой. Взглядъ этотъ устраняетъ также затрудненіе касательно столь высокаго титула, какъ Кирія, который рѣдко употреблялся даже въ отношеніи царицъ [633]). Но остается еще возраженіе, что въ такомъ случаѣ мы должны были бы ожидать, что апостолъ сказалъ бы не „избранной Киріи", а „Киріи избранной", подобно тому, какъ въ третьемъ посланіи мы читаемъ не „возлюбленному Гаію", а „Гаію возлюбленному".

в) Но если мы будемъ переводить словами „избранной госпожѣ", то должны ли мы разумѣть подъ ними личность или Церковь?

Въ томъ и другомъ случаѣ личность или Церковь остается безъ имени. Взглядъ новѣйшихъ ученыхъ, повидимому, склоняется въ пользу Церкви [634]). Высказывались всевозможныя догадки касательно того, какая именно разумѣется здѣсь Церковь, и выставлялись самыя произвольныя основанія для предположенія, что обращеніе дѣлалось къ Церкви коринѳской [635]), филадельфійской [636]), іерусалимской [637]), патмосской, ефесской или вавилонской [638]).

2. Послѣдній взглядъ высказанъ епископомъ Вордсвортомъ. Исходя изъ неопредѣленнаго выраженія въ 1 Петр. v, 13: „привѣтствуетъ васъ соизбранная подобно вамъ (Церковь) въ Вавилонѣ", и истолковывая это выраженіе въ смыслѣ Церкви вавилонской, онъ говоритъ, что это—привѣтствіе вавилонской Церкви, посылаемое чрезъ ап. Петра Церквамъ Азіи, и отсюда предполагаетъ, что стихъ „привѣтствуютъ тебя дѣти сестры твоей избранной" есть обратное привѣтствіе отъ Церквей Азіи чрезъ ап. Іоанна Церкви вавилонской. По его мнѣнію, это становится еще болѣе вѣроятнымъ вслѣдствіе близкихъ отношеній между ап. Петромъ и ап. Іоанномъ, и подтвержденіе этого находитъ въ замѣчаніи Климента Александрійскаго, что посланіе это обращено къ „вавилонской госпожѣ", и въ любопытномъ случайномъ выраженіи въ заглавіи трактата бл. Августина объ этомъ посланіи „Tractatus in Epistolam Iohannis ad Parthos". Въ это время, говоритъ онъ, Ва-

вилонъ былъ подъ управленіемъ парѳянъ, и поэтому посланіе къ вавилонской Церкви могло быть названо посланіемъ къ парѳянамъ. Затѣмъ, когда Климентъ говоритъ, что посланіе было написано къ дѣвственникамъ, то, по его мнѣнію, слово πάρθους тутъ лишь было искажено въ греческое слово παρθένους. Наконецъ, онъ прибавляетъ, что „заключался бы особенный интересъ и красота въ такомъ обращеніи, какъ это, отъ ап. Іоанна къ Церкви вавилонской, которая во дни своей языческой гордости называлась „госпоской, царствъ“ и говорила: „я буду госпожей навсегда“ [639]). Важей царствъ“ и говорила: „я буду госпожей навсегда“. Вавилонъ палъ; но ап. Петръ проповѣдывалъ парѳянамъ между другими народами въ день Пятидесятницы (Дѣян. II, 9), и такимъ образомъ Вавилонъ опять воскресъ во Христѣ и сдѣлался въ Немъ избранною госпожей, вслѣдствіе чего и могъ къ нему обращаться съ такимъ титуломъ апостольскій собратъ ап. Петра, возлюбленный ученикъ, ап. Іоаннъ.

I. Признаемся, что вся эта теорія кажется намъ перевернутой пирамидой выводовъ, колеблющейся на своемъ неустойчивомъ основаніи. Выраженіе ап. Петра имѣетъ въ высшей степени неопредѣленный характеръ. Отнюдь недостовѣрно, что подъ „соизбранной“ онъ разумѣетъ Церковь. Еще менѣе достовѣрно, что подъ Вавилономъ онъ разумѣетъ именно Вавилонъ, а не Римъ. Въ виду этого о самомъ основаніи, на которомъ покоится эта теорія, мы можемъ лишь сказать:

Nil agit exemplum quod litem lite resolvit (ничего не значитъ доводъ, который спорный вопросъ разрѣшаетъ спорнымъ).

II. Затѣмъ, теорія эта, повидимому, исходитъ изъ предположенія, что ап. Іоаннъ на нѣкоторое время оставлялъ Азію и путешествовалъ вплоть до Вавилона, — путешествіе, которое крайне невѣроятно и о которомъ не осталось никакого слѣда въ преданіи объ апостолѣ. По церковнымъ сказаніямъ, парѳянамъ проповѣдывалъ не ап. Іоаннъ, а ап. Ѳома.

III. Затѣмъ, неясное преданіе, что посланіе это было обращено къ парѳянамъ, лишено даже самаго малаго значенія, такъ какъ болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы слова ad Parthos находились въ подлинномъ изданіи „Трактатовъ“ бл. Августина; что же касается свидѣтельства Бэды, что, по мнѣнію св. Аѳанасія, *первое* посланіе было обращено „къ парѳянамъ“ [640]), то онъ почти несомнѣнно ошибается. Никакого такого свидѣтельства не находится ни у одного греческаго отца. Оно встрѣчается только, по заявленію Грисбаха, у нѣкоторыхъ изъ позднѣйшихъ и второстепенныхъ латинскихъ отцовъ и въ одномъ мѣстѣ у бл. Августина [641]). Между тѣмъ ничего не можетъ быть болѣе невѣроятнаго, какъ то, что

первое посланіе было обращено къ парѳянамъ [642]), и для установленія этого факта мы должны требовать болѣе сильныхъ данныхъ, чѣмъ это изолированное указаніе бл. Августина. Мы невольно приходимъ къ предположенію, что выраженіе „ad Parthos“ есть лишь результатъ неправильнаго чтенія. Серраній предполагаетъ, что истинное чтеніе должно быть „ad Pathmios“ — „къ народу Патмоса“; но эти и многія другія предполагаемыя исправленія не имѣютъ для себя никакой поддержки [643]). Съ другой стороны, слово „Parthos“ могло возникнуть отъ какого нибудь смѣшенія съ παρθένους [644]), а не наоборотъ, какъ предполагаетъ епископъ Вордсвортъ. Благостная и возвышенная простота перваго посланія могла привести кого нибудь къ предположенію, что оно написано было къ дѣвственникамъ (въ томъ смыслѣ этого слова, въ какомъ оно встрѣчается въ Откр. XIV, 5), именно къ юнымъ и неиспорченнымъ христіанамъ. И это предположеніе можетъ получать новую силу отъ древняго вѣрованія, что самъ ап. Іоаннъ былъ въ этомъ смыслѣ дѣвственникъ (πάρθενος) [645]), — титулъ, который дѣйствительно придается ему въ нѣкоторыхъ надписаніяхъ апокалипсиса и въ другихъ мѣстахъ [646]).

3. Но если оказывается несостоятельнымъ разобранное мнѣніе, то что же сказать о теоріяхъ нѣмецкихъ критиковъ? Замѣчанія Баура касательно этого посланія обнаруживаютъ въ высшей степени необузданный произволъ въ предположеніяхъ, унижающихъ вообще тюбингенскую школу. Предположенія его вкороткѣ таковы. Електа есть Церковь; она называется вавилонскою св. Климентомъ съ цѣлью указанія на Церковь Рима; посланіе это выражаетъ взгляды монтанистовъ; Діотрефъ, вождь антимонтанистской партіи въ Церкви, отказался имѣть общеніе съ ними; подъ Діотрефомъ разумѣется не Викторъ, какъ съ очевиднымъ анахронизмомъ [647]) предполагаетъ Швеглеръ, но, быть можетъ, Аникетъ, Сотеръ и Элевѳеръ. Писатель посланія на столько ярый партизанъ, что характеризуетъ партію Діотрефа, какъ „язычниковъ“ [648]) (3 Іоан. 7)!

4. Не болѣе основательно мнѣніе Гильгенфельда, что второе посланіе было послано Церкви въ видѣ отлучительной грамоты противъ гностическихъ учителей, а третье—въ качествѣ одобрительной грамоты (ἐπιστολή συστατική) Гаію съ цѣлью защиты противъ іудействующихъ христіанъ права ап. Іоанна, равно какъ и ап. Іакова, давать такія полномочія странствующимъ миссіонерамъ.

5. Не менѣе произвольно и предположеніе Эвальда, что какъ первое, такъ и третье посланія обращены къ одной Церкви; что это должна быть какая нибудь важная Церковь, потому что упоминаются трое изъ ея пресвитеровъ — Діотрефъ, Димитрій и Гаій; что имя Церкви опущено въ виду того, что было бы опасно

упоминать его, и что третье посланіе было обращено къ Гаію вслѣдствіе предчувствія, что Діотрефъ можетъ уничтожить первое посланіе и, такимъ образомъ, воспрепятствовать публичному чтенію его въ Церкви.

Всѣ подобныя теоріи не стоютъ даже опроверженія. Ихъ можно бы построить безчисленное множество. Все это веревки изъ песка, распадающіяся при одномъ прикосновеніи къ нимъ. Нужно считать несчастіемъ, что такое множество ихъ съ ихъ безконечными развѣтвленіями засоряетъ все поле экзегетики. Ими загромождается лишь путь къ дѣйствительному расширенію нашихъ познаній въ исторіи ранней Церкви. Мы можемъ сказать о нихъ то же, что Бауръ говоритъ о нѣкоторыхъ теоріяхъ апологетовъ: „не стоитъ труда обсуждать неопредѣленныя гипотезы, которыя не имѣютъ никакой поддержки въ исторіи и не имѣютъ связности въ самихъ себѣ“ [649]).

Хотя мы и не отрицаемъ, что „избранная госпожа“, къ которой дѣлается обращеніе въ посланіи, могла быть Церковью, намъ однакоже не кажется это вполнѣ вѣроятнымъ. Говорить, что Церковь символиризуется подъ видомъ женщины и невѣсты въ апокалипсисѣ, значитъ приводить доводъ, который имѣетъ весьма мало отношенія къ дѣлу [650]). Вопросъ не въ томъ, можно ли было Церковь иносказательно назвать госпожей, что̀ допускается всѣми, но въ томъ, естественно ли, чтобы ап. Іоаннъ въ короткомъ и простомъ письмѣ отъ начала до конца выдерживалъ въ этомъ отношеніи одно употребленное иносказаніе и, въ отличіе отъ другихъ апостоловъ, обращался къ Церкви такъ, какъ, будто бы, онъ писалъ какой либо женщинѣ? Если бы самое посланіе было таинственнымъ или игривымъ, то такое предположеніе было бы сносно. При данномъ же его характерѣ (если бы только не оказывалось какихъ либо неизвѣстныхъ факторовъ въ исторіи обстоятельствъ, вызвавшихъ это посланіе) такая форма отзывалась бы сластозвучіемъ, недостойнымъ великаго апостола и чуждымъ апостольской простотѣ. Насколько намъ извѣстно, въ христіанской литературѣ какъ греческой, такъ латинской, какъ въ апостольскія, такъ и послѣ-апостольскія времена нѣтъ еще ни одного примѣра, когда бы Церковь называлась Киріей или когда бы дѣлалось къ ней обращеніе, какъ къ женщинѣ (госпожѣ).

6. Мы принимаемъ, такимъ образомъ это, посланіе въ его естественномъ смыслѣ, какъ обращенное къ одной христіанской госпожѣ и ея дѣтямъ. Нѣкоторыхъ изъ ея дѣтей апостолъ, повидимому, встрѣчалъ при одномъ изъ своихъ обзоровъ Церквей Азіи. Онъ могъ встрѣтить ихъ во время посѣщенія ими кого либо изъ своихъ двоюродныхъ братьевъ въ ближайшемъ городѣ, и ап. Іоаннъ, всегда обнаруживавшій сочувствіе къ юности, узнавъ, что они живутъ жизнью вѣрныхъ христіанъ, написалъ извѣстіе о нихъ ихъ матери, которую онъ высоко чтилъ, и въ этомъ письмѣ воспользовался случаемъ для присоединенія нѣсколькихъ словъ христіанскаго ученія. Что ап. Іоаннъ могъ писать къ христіанской женщинѣ, въ этомъ нѣтъ ничего необычнаго. Женщины, въ родѣ Прискиллы, Лидіи и Фивы, играли не малую роль при первоначальномъ распространеніи христіанской истины. Онѣ представляли собою то благородство христіанской женщины, которое было однимъ изъ великихъ результатовъ христіанской проповѣди и вдохновляло апостоловъ теплымъ чувствомъ любви и почтенія [651]). Что госпожа эта оставлена непоименованною, это совершенно согласно съ характеромъ того времени. Ненужное выставленіе на видъ добродѣтельныхъ матронъ шло противъ обычныхъ чувствъ какъ іудеевъ, такъ и грековъ. Ап. Павелъ, правда, называетъ ихъ по именамъ, когда требуютъ это обстоятельства. Пиша къ филиппійцамъ, среди которыхъ женщины занимали болѣе важное положеніе, чѣмъ среди другихъ римскихъ общинъ, онъ дѣлаетъ личное обращеніе къ двумъ женщинамъ, Еводіи и Синтихіи (Филип. IV, 2), и посылаетъ привѣтствія между другими отъ женщинъ и къ женщинамъ. Тѣмъ не менѣе, насколько мы знаемъ, онъ никогда не писалъ посланія даже Лидіи и Прискиллѣ, которымъ онъ былъ такъ много обязанъ, и если бы онъ написалъ такое посланіе, предназначенное (какъ, конечно, было предназначено и это посланіе ап. Іоанномъ) для чтенія его всѣми членами Церкви и даже для общественнаго чтенія въ ихъ собраніи, то, вѣроятно, онъ также не обозначилъ бы собственнаго имени. Еще въ бо́льшей степени это могло быть естественнымъ у ап. Іоанна, который бо́льшую часть своей жизни прожилъ въ Іерусалимѣ. Онъ менѣе всего былъ склоненъ нарушать то отчужденіе, которое было обычнымъ положеніемъ женщины на востокѣ, потому что его опытъ былъ менѣе универсальнымъ, чѣмъ опыты его собратьевъ - апостоловъ. Кто эта избранная госпожа — мы не знаемъ и, вѣроятно, не узнаемъ никогда. Строить предположенія, какъ дѣлаютъ нѣкоторые, что это могла быть Маѳа, сестра Лазаря [652]), или Богородица [653]), значитъ строить теоріи, висящія на воздухѣ и не стоющія даже серьезнаго опроверженія.

Нѣтъ никакихъ указаній на то, гдѣ были написаны эти посланія. Они могли быть посланы или съ Патмоса, или изъ Ефеса. Евсевій говоритъ, что они были написаны въ Ефесѣ предъ совершеніемъ пастырскаго обзора [654]).

Составъ посланія весьма простъ. Послѣ любезнаго привѣтствія (1—3) апостолъ говоритъ этой христіанской госпожѣ о своей

радости, какую онъ чувствовалъ при видѣ того, что нѣкоторыя изъ ея дѣтей (которыхъ ему пришлось встрѣтить) ходятъ въ истинѣ (4). Онъ внушаетъ ей заповѣдь христіанской любви, которая вмѣстѣ и нова и стара (5, 6); предостерегаетъ ее противъ опасныхъ антихристіанскихъ учителей (7—9), заблужденіямъ которыхъ она не должна давать санкціи своего гостепріимства или согласія (10—11), и заключаетъ выраженіемъ надежды, что онъ можетъ скоро посѣтить ее и ея семейство, и привѣтствіемъ отъ дѣтей ея христіанской сестры (12—13). Основными нотами посланія, какъ онѣ обозначаются наиболѣе выдающимися словами, служатъ истина и любовь. „Истина" встрѣчается пять разъ, и „любовь"—четыре раза на пространствѣ этихъ немногихъ стиховъ.

„Старецъ избранной госпожѣ [655]) и дѣтямъ ея, которыхъ я люблю по истинѣ [656]), и не только я, но и всѣ познавшіе истину [657]), ради истины, которая пребываетъ въ насъ и будетъ съ нами въ вѣкъ (ср. Іоан. XIV, 16, 17). Да будетъ съ вами [658]) благодать, милость, миръ [659]) отъ Бога Отца и отъ Господа Іисуса Христа, Сына Отчаго, въ истинѣ и любви.

„Я весьма обрадовался [660]), что нашелъ изъ дѣтей твоихъ [661]), ходящихъ въ истинѣ, какъ мы получили заповѣдь отъ Отца.

„И нынѣ [662]) прошу тебя, госпожа, не какъ новую заповѣдь предписывая тебѣ, но ту, которую имѣемъ отъ начала [663]), чтобы мы любили другъ друга. Любовь же состоитъ въ томъ, чтобы мы поступали по заповѣдямъ Его [664]). Это та заповѣдь, которую вы слышали отъ начала, чтобы поступали по ней. Ибо многіе обольстители вошли [665]) въ міръ, не исповѣдующіе Іисуса Христа, пришедшаго во плоти [666]); такой человѣкъ есть обольститель и антихристъ. Наблюдайте за собою, чтобы намъ не потерять того, надъ чѣмъ мы трудились [667]), но чтобы получить полную награду. Всякій преступающій [668]) ученіе Христово и не пребывающій въ немъ не имѣетъ Бога; пребывающій въ ученіи Христовомъ имѣетъ и Отца и Сына. Кто приходитъ къ вамъ [669]) и не приноситъ сего ученія, того не принимайте въ домъ и не привѣтствуйте его. Ибо привѣтствующій его участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его [670]).

„Многое имѣю писать вамъ, но не хочу [671]) на бумагѣ чернилами [672]), а надѣюсь прійти къ вамъ [673]) и говорить устами къ устамъ [674]), чтобы радость ваша была полна (1 Іоан. I, 4). Привѣтствуютъ тебя дѣти сестры твоей избранной. Аминь" [675]).

Изъ изложеннаго сразу видно, что истина и любовь составляютъ основныя ноты посланія и что господствующія въ немъ идеи суть тѣ самыя, съ которыми мы уже познакомились въ предыдущемъ посланіи. Въ немъ обращаетъ на себя вниманіе только одинъ стихъ, который, къ сожалѣнію, часто приводился въ качествѣ опоры для религіозной нетерпимости. Въ дѣйствительности однакоже ап. Іоаннъ отнюдь не даетъ права на такую нетерпимость. Его наставленіе объ отношеніи къ лжеучителямъ оправдывается существовавшими въ то время обстоятельствами. Въ то время появилось много лжеучителей, которые, провозглашая себя христіанами, въ то же время лишали природу Христа всего того, что придавало значеніе искупленію и воплощенію. Эти учители, подобно другимъ христіанскимъ миссіонерамъ, путешествовали изъ города въ городъ и, при отсутствіи общественныхъ гостинницъ, были принимаемы въ дома христіанъ. Та христіанка, къ которой пишетъ ап. Іоаннъ, предостерегается въ томъ, что, оказывая этимъ опаснымъ учителямъ, извращающимъ основную истину христіанства, свое гостепріимство, она тѣмъ самымъ какъ-бы открыто выражаетъ имъ свое одобреніе, а поступая такъ и надѣляя ихъ своими лучшими пожеланіями, она принимаетъ прямое участіе въ приносимомъ ими вредѣ. Въ такомъ наставленіи, какъ видно, уже нѣтъ ничего нечеловѣколюбиваго. Никто не обязанъ содѣйствовать распространенію ученія, которое онъ считаетъ ошибочнымъ въ отношеніи наиболѣе существенныхъ пунктовъ своей собственной вѣры. Еще менѣе было бы умѣстно это въ то время, когда христіанскія общины были еще такъ малы и слабы. Поэтому истолковывать это мѣсто въ смыслѣ проповѣди о гоненіи на всѣ тѣ вѣрованія, которыя расходятся съ нашими, значитъ извращать прямой и естественный смыслъ.

ГЛАВА XXXVI.

Третье соборное посланіе св. ап. Іоанна Богослова.

> Кто дѣлаетъ добро, тотъ отъ Бога; а дѣлающій зло не видѣлъ Бога.
> 3 Іоан. 11.

Касательно Гаія, къ которому обращено это посланіе, намъ ничего неизвѣстно кромѣ того, что сообщаетъ само посланіе, именно, что онъ былъ вѣрный и добросердечный христіанинъ. Мы уже выяснили, что вслѣдствіе обстоятельствъ времени гостепріимство христіанскимъ учителямъ было необходимой обязанностью, безъ которой едва ли могло бы происходить самое проповѣдываніе христіанства [676]). Гаій, подобно своему соименнику въ Коринѳѣ (Рим. XVI, 23; 1 Кор. I, 14) и подобно Филимону (Фил. 7), отличался необычайной ревностью и радушіемъ при исполненіи этой

обязанности. Обязанность эта не всегда была легкою или пріятною, такъ какъ нѣкоторые изъ христіанскихъ эмиссаровъ и особенно эмиссары изъ Іерусалима, повидимому, согласно свидѣтельству ап. Павла, вели себя съ дерзостью и хищничествомъ, поистинѣ возмутительными (2 Кор. xi, 20). Но тѣ, которымъ Гайй гостепріимно открывалъ свой домъ, были не такого рода. Это были люди, которые слѣдовали благородному почину ап. Павла и отказывались принимать что либо отъ язычниковъ, которымъ они проповѣдывали.

Нѣкоторые, на основаніи сходства имени и характера, предполагали, что Гайй, къ которому здѣсь дѣлается обращеніе, долженъ быть никто иной, какъ Гайй Коринѳскій. Но такое заключеніе крайне натянуто. Имя Гайя, какъ извѣстно, было однимъ изъ самыхъ распространенныхъ именъ въ римской имперіи. Оно было столь распространено, что въ римскихъ книгахъ закона оно служитъ какъ-бы вмѣсто имени нарицательнаго. Для опредѣленія лица, которымъ оно называется, оно имѣетъ столь же мало значенія, какъ и простое обращеніе къ „возлюбленному такому то“, такъ какъ имя Гайй въ разговорномъ языкѣ употреблялось вмѣсто „такой то“ [677]). Въ новомъ завѣтѣ мы имѣемъ по меньшей мѣрѣ три Гайя: Гайй Македонскій (Дѣян. xix, 29), Гайй Коринѳскій (Рим. xvi, 23) и Гайй Дервянинъ (Дѣян. xx, 4). Гайй упоминается также въ „Апостольскихъ Постановленіяхъ“ (vii, 40) въ качествѣ епископа пергамскаго, и нѣтъ ничего невозможнаго, что къ этому именно лицу и дѣлается здѣсь обращеніе.

Главною цѣлью посланія служитъ ободрить его въ его христіанской вѣрности и сопоставить его образъ дѣйствія съ поведеніемъ любящаго первенствовать Діотрефа. Этотъ Діотрефъ своимъ честолюбіемъ, своимъ произволомъ, своею заносчивостью, своею преданностью пустой полемической болтовнѣ и своею склонностью къ отлученію своихъ противниковъ представляетъ намъ самый древній образчикъ крайней религіозной нетерпимости [678]). Можетъ показаться крайне удивительнымъ, что выдающійся христіанскій пресвитеръ азіатской Церкви не только отвергаетъ авторитетъ ап. Іоанна, не только отказывается принять его странствующаго миссіонера и препятствуетъ другимъ дѣлать это, но даже отлучаетъ или пытается отлучить тѣхъ, которые дѣлали это! Но это затрудненіе мы должны оставить неразрѣшеннымъ, такъ какъ не въ силахъ пролить какой либо свѣтъ на него. Состояніе Церкви коринѳской, какъ оно описано ап. Павломъ, даетъ намъ возможность предполагать существованіе почти всевозможныхъ безурядицъ. Исторія Церкви Христовой отъ самаго начала до позднѣйшихъ дней переплетена фактами, которые поражаютъ своею необычностью и недоумѣнностью.

„Старецъ возлюбленному Гаію, котораго я люблю по истинѣ [679]).

„Возлюбленный! молюсь, чтобы ты здравствовалъ [680]) и преуспѣвалъ [681]) во всемъ [682]), какъ преуспѣваетъ душа твоя. Ибо я весьма обрадовался, когда пришли братія и засвидѣтельствовали о твоей вѣрности, какъ ты ходишь въ истинѣ. Для меня нѣтъ большей [683]) радости, какъ слышать, что дѣти мои ходятъ въ истинѣ [684]).

„Возлюбленный! ты какъ вѣрный поступаешь въ томъ, что дѣлаешь для братьевъ и для странниковъ [685]). Они засвидѣтельствовали предъ Церковью о твоей любви. Ты хорошо поступишь, если отпустишь [686]) ихъ, какъ должно ради Бога [687]). Ибо они ради имени Его [688]) пошли, не взявъ ничего отъ язычниковъ [689]). Итакъ, мы должны принимать таковыхъ, чтобы сдѣлаться споспѣшниками истинѣ (ср. 1 Ѳесс. iii, 2; Кол. iv, 11). Я писалъ Церкви [690]); но любящій первенствовать у нихъ Діотрефъ не принимаетъ насъ [691]). Посему, если я прійду, то напомню [692]) о дѣлахъ, которыя онъ дѣлаетъ, понося насъ злыми словами [693]), и не довольствуясь тѣмъ, и самъ не принимаетъ братьевъ, и запрещаетъ желающимъ, и изгоняетъ изъ Церкви [694]). Возлюбленный! не подражай злу, но добру [695]). Кто дѣлаетъ добро, тотъ отъ Бога; а дѣлающій зло не видѣлъ Бога (1 Іоан. iii, 6—10; iv, 8). О Димитріи засвидѣтельствовано всѣми [696]) и самою истиною; свидѣтельствуемъ также и мы [697]), и вы знаете, что свидѣтельство наше истинно (Іоан. v, 32; xxi, 24).

„Многое имѣлъ я писать; но не хочу писать къ тебѣ чернилами и тростью [698]), а надѣюсь скоро увидѣть тебя и поговорить устами къ устамъ. Миръ тебѣ [699]); привѣтствуютъ тебя друзья; привѣтствуй друзей поименно [700]). Аминь“.

„Привѣтствуй друзей поименно“. Привѣтствуй каждаго изъ нашихъ христіанскихъ друзей съ такою теплотою и съ такимъ личнымъ участіемъ, какъ если бы я здѣсь обозначилъ имена ихъ. Такъ заканчивается послѣднее изъ писаній ап. Іоанна. Заключеніе его посланій Церкви Божіей такъ же спокойно и нѣжно, какъ и заключеніе дней жизни его. Богъ печется объ отдѣльныхъ лицахъ, и затѣмъ о нихъ печется также и Церковь Божія. Пусть они будутъ темными, ничтожными лицами, удрученными недостатками; но если они истинные ученики, то имъ нѣтъ надобности бояться ничего такого, чѣмъ можетъ угрожать имъ міръ, и нѣтъ надобности желать ничего такого, что онъ можетъ предложить имъ, потому что „имена ихъ написаны въ книгѣ жизни“. Престарѣлый апостолъ говоритъ о нихъ, какъ о „друзьяхъ“. Это названіе въ приложеніи къ христіанамъ составляетъ его особенность, такъ

какъ христіане считали другъ друга „братьями“ и поэтому связаны были даже болѣе тѣсными узами, чѣмъ узы дружбы. Но если онъ употребляетъ это слово такъ же, какъ „братья“ и „возлюбленный“, то, несомнѣнно, вслѣдствіе воспоминанія о томъ, что̀ разсказано только имъ однимъ изъ евангелистовъ, именно, что Господь Іисусъ называлъ Лазаря своимъ другомъ и говорилъ: „вы друзья Мои, если вы дѣлаете то, что Я заповѣдую вамъ. Я уже не называю васъ рабами, ибо рабъ не знаетъ, что дѣлаетъ его господинъ; но называю васъ друзьями, потому что все то, что Я слышалъ отъ Отца Моего, Я повѣдалъ вамъ“.

Апостолъ поэтому знаменательно заканчиваетъ свое посланіе такимъ ласковымъ привѣтствіемъ личнымъ друзьямъ. И послѣ этого мы уже ничего съ достовѣрностью не знаемъ о немъ. Онъ не былъ взятъ на небо на огненной колесницѣ славы или мученичества, но, по всей вѣроятности, умеръ въ Ефесѣ въ мирной и почитаемой старости среди многихъ друзей, которые глубоко любили и высоко чтили его. И послѣдній отголосокъ преданія, доносящійся о немъ, сообщаетъ о томъ, какъ онъ до конца увѣщевалъ своихъ послѣдователей исполнять главную заповѣдь Христову. Когда онъ уже не былъ болѣе сыномъ грома, не былъ даже орломъ Христовымъ, когда онъ уже былъ немощнымъ и изможденнымъ старцемъ, такъ что изъ всей его мощи не осталось ничего, кромѣ слабаго голоса и трепещущихъ рукъ, онъ все еще поднималъ эти трепещущія руки для благословенія и все еще старался сильнѣе напечатлѣть все то, чему онъ училъ словами, которыя легки для произношенія, но для постиженія значенія которыхъ недостаточно цѣлыхъ столѣтій:

„Дѣти, любите другъ друга“.

И это онъ дѣлалъ потому, какъ объяснялъ онъ самъ, что „такова была заповѣдь Господня, и если исполнять только это, то и довольно“.





КНИГА ШЕСТАЯ.

БОРЬБА ЯЗЫЧЕСТВА СЪ ХРИСТІАНСТВОМЪ.

ГЛАВА XXXVII.

Вражда язычества къ христіанству.

И будете ненавидимы всѣми за имя Мое.
Матѳ. x, 22.

ХОТЯ любовь и миръ—главныя начала, которыя возвѣстилъ Христосъ и проповѣдали Его апостолы и устно и письменно, но эти святыя начала не могли сразу водвориться на землѣ. Имъ предстояло еще побѣдить тѣ силы, которыя дотолѣ господствовали въ мірѣ, а такъ какъ эти силы были совершенно противоположнаго свойства и господство ихъ укоренилось въ теченіе тысячелѣтій жизни древняго міра, то неизбѣжно являлась борьба. И Самъ Спаситель ясно предсказывалъ объ этомъ, когда Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ: „не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ“. Онъ не скрылъ отъ Своихъ учениковъ, какая ожидала ихъ борьба,—борьба на жизнь и смерть. „И будете ненавидимы всѣми за имя Мое. Возложатъ на васъ руки и будутъ преслѣдовать васъ. Будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ. И убивающій васъ будетъ думать, что онъ совершаетъ этимъ службу Богу“. Это и не могло быть иначе. Никогда на всемъ протяженіи всемірной исторіи не сталкивались между собою двѣ силы рѣзче, чѣмъ христіанство и античное язычество, христіанская Церковь и римское государство. Они представляли собою полную противоположность сверху и снизу, противоположность естественнаго развитія и новаго творенія, того, что рождено отъ плоти, и того, что

рождено отъ духа; и за всѣмъ этимъ стояла, по священному писанію, противоположность князя міра сего и Господа съ небесъ.

Мирно эти двѣ силы не могли ужиться между собою; должна была начаться борьба, и борьба должна была идти на жизнь и смерть. Здѣсь не было никакой возможности для какого бы то ни было компромисса. Эта борьба могла, конечно, прерываться перемиріями, но окончиться она могла только побѣдою той или другой силы. Христіанство выступаетъ какъ безусловная религія, какъ божественное откровеніе, какъ безусловная истина и заявляетъ притязаніе на то, чтобы быть религіей всѣхъ народовъ, потому что она принесла спасеніе для всѣхъ. Одну религію рядомъ съ другой язычники могли бы терпѣть, какъ они терпѣли уже многія религіи, но безусловную религію они не могли терпѣть. Иные взгляды на Бога и на божественное они еще могли допускать, но не могли допускать безусловной истины, такъ какъ она вслѣдствіи того именно, что она есть истина, исключаетъ все другое, какъ неистинное. Новую религію для отдѣльнаго народа, не возбуждавшую никакого подозрѣнія, языческій міръ могъ признать, какъ онъ уже и признавалъ разнообразные языческіе культы и не только языческіе, но даже и монотеистическое іудейство; но всемірной религіи онъ не могъ признать. Здѣсь борьба шла не менѣе, какъ о всемірномъ господствѣ. Такая борьба могла закончиться только полной побѣдой съ той или съ другой стороны.

Въ силу обѣтованія Господа, христіанство сразу же выступило съ сознаніемъ того, что ему предстоитъ господство надъ всѣмъ міромъ. Его благовѣстники выступили съ сознаніемъ, что они посланы покорить своему Господу цѣлый міръ, и юное христіанство представляетъ равнымъ образомъ доказательство того, что оно было уже міровой силой, такъ какъ оно распространялось съ такою чудесною быстротой. Послѣ того, какъ оно перешло границы іудейской страны и іудейскаго народа; послѣ того, какъ сдѣланъ былъ великій шагъ возвѣстить евангеліе и язычникамъ и принимать ихъ безъ обрѣзанія и превращенія въ іудеевъ въ христіанскую общину, въ сирійской Антіохіи оно нашло даже первый средоточный пунктъ въ языческомъ мірѣ, и оттуда великій апостолъ язычниковъ Павелъ проноситъ его изъ города въ городъ чрезъ всю М. Азію въ Европу, въ Грецію и оттуда въ столицу міра—Римъ. Повсюду іудейскія общины отмѣчали какъ-бы станціи на пути его шествія, которое шло по большимъ дорогамъ, путямъ сообщенія, воздвигнутымъ римлянами. Синагоги представляли пунктъ, съ котораго оно могло начинать свою дѣятельность. Тамъ ап. Павелъ и его сотрудники проповѣдывали явившагося Мессію и, на основаніи пророковъ, доказывали, что Онъ есть Іисусъ. Хотя іудеи большею частью противились этой проповѣди, но прозелиты представляли уже подготовленное поле, на которомъ скоро всходило посѣянное сѣмя. Іудейское противодѣйствіе имѣло своимъ слѣдствіемъ отдѣленіе христіанской общины отъ синагоги, вслѣдствіе чего подъ главенствомъ собственныхъ предстоятелей образовались христіанскія общины, въ которыхъ пріобрѣтенные обращенцы изъ прозелитовъ дѣлали переходъ для тѣхъ, кто еще доселѣ принадлежалъ къ язычеству. Помимо того, что сообщается въ книгѣ дѣяній апостольскихъ, мы знаемъ слишкомъ мало изъ этого перваго времени, чтобы представить точный взглядъ на распространеніе христіанства; но если мы примемъ во вниманіе, что ап. Павелъ на своемъ пути въ Римъ уже находитъ христіанъ въ Италіи не только въ самой столицѣ, но и въ Путеолѣ, то мы имѣемъ возможность принять, что отъ Палестины до Рима, быть можетъ, уже и далѣе самого Рима, во всѣхъ большихъ и малыхъ городахъ спустя нѣсколько десятилѣтій находились христіане, и если не въ видѣ совершенно устроенныхъ христіанскихъ общинъ, то, по крайней мѣрѣ, въ видѣ отдѣльныхъ христіанскихъ кружковъ. Такимъ же образомъ Церковь распространялась на востокъ и югъ, и здѣсь даже сильнѣе, такъ какъ іудейское населеніе здѣсь было гуще. Слѣды христіанства мы находимъ въ Вавилонѣ; Едесса уже рано дѣлается средоточнымъ пунктомъ Церкви. Еще значительнѣе была община мірового города Александріи, такъ какъ основателемъ ея называютъ Іоанна Марка. Другіе, повидимому, пронесли евангеліе уже за границы римскаго государства: ап. Ѳома—въ Парѳію, Андрей—въ Скиѳію, Варѳоломей—въ Индію, т. е., повидимому, въ Іеменъ. Изъ Рима опять Церковь, съ одной стороны, повидимому, распространяется въ Африку, съ другой—въ Галлію, пока она не насаждена была въ Германіи и Британіи. Едва прошло столѣтіе со времени великаго дня сошествія Св. Духа, какъ уже все римское государство было покрыто сѣтью христіанскихъ общинъ. Хотя эти общины отчасти были еще малы по числу своихъ членовъ, все-таки Тацитъ уже во времена Нерона говоритъ объ „огромномъ множествѣ“ христіанъ въ Римѣ. Да и другіе признаки указываютъ на то, что не только по пространству, но и по числу своихъ исповѣдниковъ христіанство распространялось необыкновенно быстро.

Мы видѣли, какъ совершалось это распространеніе: сначала, конечно, при посредствѣ своихъ собственныхъ миссій. Община въ Антіохіи была не единственной, которая считала своею обязанностью разсылать проповѣдниковъ евангелія (Дѣян. XIII, 2), и если ап. Павелъ могъ о себѣ сказать, что онъ потрудился болѣе всѣхъ, то все-таки рядомъ съ нимъ были и другіе дѣятели. Нѣчто изъ того,

что разсказывается намъ о дѣятельности остальныхъ апостоловъ, можетъ подлежать сомнѣнію, и однакоже несомнѣнно то, что они не сидѣли сложа руки. Изъ позднѣйшаго времени Оригенъ выразительно свидѣтельствуетъ, что городскія общины разсылали собственныхъ миссіонеровъ для проповѣди евангелія по деревнямъ и селеніямъ. Но затѣмъ мы должны имѣть въ виду и слова Господни касательно самаго возрастанія сѣмени: „царство Божіе подобно тому, какъ если человѣкъ броситъ сѣмя въ землю и спитъ и встаетъ ночью и днемъ, и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ. Ибо земля сама собою производитъ сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ“ (Марк. IV, 26—28). Каждый христіанинъ дѣлался миссіонеромъ и свидѣтелемъ Господа, въ Которомъ онъ находилъ утѣшеніе и миръ. Странствующіе ремесленники и промышленники (припомнимъ, напр., Аквилу и Прискиллу, о которыхъ столь часто упоминается въ посланіяхъ ап. Павла), повѣствуя объ явившемся Мессіи, возвѣщали о томъ, что совершилось въ Іерусалимѣ; другіе дополняли эти разсказы. Въ извѣстномъ домѣ собирался маленькій кружокъ, находилась руководящая личность, и кружокъ преобразовывался въ общину. Не было недостатка и въ открытой проповѣди на улицахъ или на площадяхъ городовъ. Проповѣдь апостола въ Аѳинахъ служитъ примѣромъ этого. Въ то время отнюдь не было необычайнымъ, что философы или другіе учители проповѣдывали ученіе открыто, выступая и обращаясь съ рѣчами къ народу. Но еще сильнѣе, быть можетъ, дѣйствовало это распространеніе втиши. Одинъ передавалъ другому, гдѣ онъ нашелъ себѣ миръ и утѣшеніе,—рабочій рабочему, рабъ своему сотоварищу по положенію. Люди взаимно дѣлились тѣмъ, что они слышали или что получили письменно—списокъ ли евангелія или апостольское посланіе. Воспріимчивость этихъ кружковъ съ одной стороны, зажигающая, можно сказать, возбуждающая сила христіанства съ другой, это рядомъ съ дѣятельностью апостоловъ и мужей апостольскихъ было главною причиной быстраго распространенія христіанства. Отсюда уже само собою видно, въ какихъ кругахъ прежде всего распространялась проповѣдь о Распятомъ. „Посмотрите, братія, кто вы призванные, пишетъ ап. Павелъ: немного изъ васъ мудрыхъ по плоти, немного сильныхъ, немного благородныхъ. Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ; и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра, и уничиженное, и ничего незначущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее“ (1 Кор. I, 26—28). „Немного“—но отдѣльныя лица изъ высшихъ сословій уже могли и тогда встрѣчаться среди христіанскихъ общинъ. По крайней мѣрѣ, новѣйшія изслѣдованія въ катакомбахъ въ Римѣ,

открытіе христіанскихъ погребальныхъ склеповъ, богатыя искусственныя украшенія которыхъ принадлежатъ еще первому или началу второго столѣтія, дѣлаютъ вѣроятнымъ, что христіанство уже рано и въ болѣе значительной степени, чѣмъ обыкновенно думаютъ, находило доступъ въ знатнѣйшія римскія семейства. Де Росси[1]), изслѣдователь римскихъ катакомбъ, показалъ, что въ древнѣйшей части катакомбъ Каллиста, называемой по св. Луцинѣ, погребены были члены извѣстнаго gens Pomponia, изъ котораго происходилъ другъ Цицерона Аттикъ, а быть можетъ, и члены Флавіева императорскаго дома. Слѣдовательно, христіанская вѣра проникла уже и въ древніе римскіе роды. Большинство однакоже были низкіе люди. Еще къ концу второго столѣтія Цельсъ насмѣхался надъ тѣмъ, что самыми ревностными христіанами были суконщики, сапожники и кожевники. Въ большинствѣ это были люди бѣдные, которые, какъ и бѣдные духомъ, предавались евангелію бѣднаго Іисуса, обогащающаго многихъ. Трудящіеся и обремененные, которыхъ презиралъ античный міръ, рабочіе классы, рабы,—вотъ кто были по преимуществу тѣ, которые скорѣе всего открывали свое сердце слову о царствѣ Божіемъ, какъ царствѣ свободы и мира. Или вообще, гдѣ только находились жаждущія души, внутренно уже порвавшія съ античнымъ міросозерцаніемъ,—души, которыхъ уже не удовлетворялъ ни языческій культъ, ни языческая философія, внутренно страждущія и обремененныя,—то всѣ такія открытымъ ухомъ внимали проповѣди евангелія.

Но привлекая такимъ образомъ однихъ, евангеліе въ то же время возбуждало у другихъ (и такихъ было почти безконечное множество) противодѣйствіе и ненависть. Все здѣсь было слишкомъ чуждо для язычниковъ, слишкомъ противорѣчило тѣмъ воззрѣніямъ, въ которыхъ они вращались съ самаго дѣтства, чтобы они въ состояніи были понять его. Знатному и образованному римлянину все это общество ремесленниковъ и рабовъ казалось слишкомъ презрѣннымъ, и ихъ суевѣріе казалось ему слишкомъ неразумнымъ, чтобы даже заниматься имъ и точнѣе изслѣдовать, что́ собственно содержалось въ этомъ ученіи. Хотя писатели того времени съ точностью собирали все достопримѣчательное, но о христіанствѣ у нихъ до самой середины второго столѣтія едва упоминается. Плиній младшій и самъ Тацитъ, хотя онъ и разсказываетъ о Нероновомъ гоненіи, однако считаетъ, очевидно, нестоющимъ труда обращать вниманіе на эту всеобще презираемую толпу людей. Они, по ихъ мнѣнію, и не заслуживали ничего лучшаго, какъ быть преслѣдуемыми. Это для нихъ казалось безспорнымъ. Именно тамъ, гдѣ еще оставалось кое что изъ истинно римскаго духа, противодѣйствіе было наиболѣе сильнымъ, такъ какъ хри-

стіанскій духъ и римскій духъ стояли въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи между собою. Въ кружкахъ аристократіи Церкви труднѣе всего было завоевывать себѣ почву. Они къ тому же большею частью были слишкомъ испорчены нравственно, чтобы интересоваться чѣмъ либо высшимъ. Но гдѣ еще оставался лучшій духъ, гдѣ было стремленіе поддержать древнія римскія начала и подкрѣпить ихъ, это стремленіе само по себѣ влекло за собою противодѣйствіе восточной религіи, которую безъ всякихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій причисляли къ самому „отрицательному" и неразумному суевѣрію, какое только появлялось въ Римѣ, къ новшествамъ, которыя должно было подавить, чтобы опять поставить государство и народную жизнь на древнихъ началахъ.

О настроеніи среднихъ народныхъ классовъ мы знаемъ изъ остроумнаго разговора, который Минуцій Феликсъ, подъ именемъ Октавія, написалъ въ защиту христіанства. Цецилій, защищающій въ немъ язычество, представляетъ въ своихъ воззрѣніяхъ обширный въ то время кругъ людей, которые, обладая извѣстнымъ образованіемъ, однакоже не въ состояніи были понимать глубины вещей и о всемъ судили по поверхности. Консервативные по своему настроенію, они твердо держались религіи, въ которой были рождены, не по выбору, не по склонности, а изъ приличія, изъ любви къ порядку. Въ то время считалось хорошимъ тономъ не спорить много о религіозныхъ дѣлахъ. Человѣкъ, не будучи мечтателемъ и мистикомъ, а напротивъ, уже имѣя въ себѣ зародышъ сомнѣнія, даже издѣваясь надъ различными религіозными вѣрованіями, въ то же время не съ охотою отрывался отъ установившихся вѣрованій и даже съ гнѣвомъ относился къ тѣмъ, которые производили новшества въ религіозныхъ дѣлахъ, и въ то же время готовъ былъ вѣрить всякой нелѣпости, которая сообщалась разными вѣроучителями. Ничто въ христіанствѣ не возбуждаетъ болѣе гнѣва Цецилія, какъ то, что оно объявляетъ себя обладающимъ несомнѣнною истиною. Часто повторяетъ онъ, что несомнѣннаго нельзя ничего знать [2]). „Какая бездна находится между человѣческою слабостью и изслѣдованіемъ божественныхъ вещей! Мы не можемъ знать, что плаваетъ надъ нами на небѣ, равно какъ и того, что сокровенно лежитъ въ подземныхъ безднахъ". Но, вопреки своего сомнѣнія, онъ твердо держится старыхъ вѣрованій. „Такъ какъ въ природѣ нѣтъ ничего несомнѣннаго, кромѣ случая, гласитъ его послѣднее слово, то преданія отцовъ не есть ли почетнѣйшій и лучшій водитель по пути истины? Будемъ же слѣдовать религіи, которую они передали намъ, будемъ молиться богамъ, которыхъ мы привыкли бояться съ дѣтства и съ которыми мы хорошо знакомы отъ юности, и будемъ беречься спорить о нихъ". Это кажется ему самымъ безопаснымъ и полезнымъ. Полезность древней религіи — вотъ чего держится онъ, такъ какъ касательно истины онъ не можетъ достигнуть ничего рѣшительнаго. „Такъ какъ всѣ народы согласны въ томъ, что они признаютъ безсмертныхъ боговъ, хотя густая мгла закрываетъ ихъ происхожденіе, то при этомъ всеобщемъ согласіи я не могу выносить безбожнаго умничанья или мудрости этихъ нововводителей, которые хотятъ разрушить столь старую, столь полезную, столь спасительную религію". Несомнѣнно, многіе находились въ такомъ именно состояніи. Они уже сердечно не привязаны были къ древней религіи, но и не осмѣливались совершенно порывать съ нею; они считали своего рода просвѣщенностью не держаться болѣе старой вѣры, случайно даже насмѣхались надъ нею, что относилось также къ хорошему тону, но въ концѣ концовъ все-таки держались именно стараго. У нихъ не было надлежащей энергіи для того, чтобы сразу вполнѣ принять новое.

Этому же содѣйствовало отталкивавшее всѣхъ угнетенное положеніе христіанъ. Много требовалось для того, чтобы присоединиться къ этимъ презираемымъ, преслѣдуемымъ людямъ. То, что называется общественнымъ мнѣніемъ, большею частью опредѣляется въ силу успѣха. Христіанскій Богъ дотолѣ показывалъ мало успѣховъ. Римскіе боги—они вѣдь сдѣлали Римъ великимъ, давали ему побѣду въ безчисленныхъ битвахъ, обезпечили за нимъ господство надъ міромъ. А этотъ христіанскій Богъ? Почему Онъ не принималъ никакого участія въ Своихъ вѣрующихъ? Почему Онъ позволяетъ презирать ихъ и попирать ногами? Если христіане противъ этого могли ссылаться на будущее, могли указывать на день окончательнаго избавленія и совершенія царства Божія, на воскресеніе и будущее блаженство, то это въ глазахъ язычниковъ не значило ничего, такъ какъ ихъ настоящее то было столь печально. „Какой это Богъ", спрашиваетъ Цецилій, „Который можетъ помогать мертвымъ, ничего въ то же время не дѣлая для живыхъ? Развѣ римляне не повелѣваютъ, не господствуютъ безъ Него? Не господствуютъ ли они надъ міромъ и надъ вами? Большая и лучшая часть васъ есть добыча бѣдности и стужи; вы наги и голы, а вашъ Богъ терпитъ и, повидимому, ничего не знаетъ объ этомъ. Онъ или не можетъ, или не хочетъ помогать Своимъ; Онъ безсиленъ или несправедливъ" [3]). Это именно такая аргументація, которая, несомнѣнно, должна была имѣть успѣхъ у язычниковъ, для которыхъ настоящее было все и самый культъ которыхъ въ концѣ концовъ приходилъ къ тому, чтобы желать чего нибудь отъ своихъ боговъ въ награду за усердное поклоненіе имъ.

Чѣмъ меньше знали христіанство и чѣмъ все въ немъ было

страннѣе и противорѣчивѣе всѣмъ тогдашнимъ воззрѣніямъ, тѣмъ легче неразуміе и ненависть возбуждали странные слухи, и чѣмъ безсмысленнѣе были эти слухи, тѣмъ легче они находили довѣріе не только у черни, которая всегда легковѣрна, но и въ болѣе широкихъ и въ болѣе руководящихъ классахъ.

Совершенно непонятно было для язычниковъ уже духовное богопоклоненіе христіанъ. Безъ храма и изображеній, безъ жертвенниковъ и жертвы язычникъ не могъ представить себѣ никакого религіознаго богослуженія. Такъ какъ христіане не имѣли ничего подобнаго, то, очевидно, они не имѣли и Бога. Правда, они говорятъ о какомъ то невидимомъ всеприсутствующемъ Богѣ. Но для язычниковъ это было непонятно. „Какія нелѣпости, восклицаетъ Цецилій [4]), воображаютъ себѣ эти христіане! О Богѣ, Котораго они не видятъ и никому не показываютъ, они разсказываютъ, что Онъ вездѣсущій, что Онъ приходитъ и уходитъ, что Онъ знаетъ и обсуждаетъ дѣла людей, ихъ слова и даже ихъ тайныя помышленія. Они дѣлаютъ изъ Него какого то шпіона, неутомимаго сыщика, который постоянно въ движеніи. Какъ же Онъ можетъ заниматься каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ, если Онъ занятъ сразу всѣмъ? Или какъ можетъ Онъ заботиться о всѣхъ, если Онъ всецѣло преданъ каждому отдѣльно?“

Невидимый Богъ въ глазахъ язычниковъ совсѣмъ не былъ богомъ. Поэтому христіане казались имъ нечестивыми безбожниками. „Долой атеистовъ! долой безбожниковъ!“ — былъ обычный крикъ народной ярости во времена гоненій. Если же христіане должны были вообще имѣть какого нибудь Бога, по воззрѣнію язычниковъ, то на нихъ обыкновенно переносили то, что разсказывалось объ іудеяхъ, именно, что они, будто бы, поклоняются головѣ осла. Такъ, во времена Тертулліана было распространено изображеніе, представляющее фигуру съ ослиными ушами, въ тогѣ и съ книгой въ рукахъ, и надпись гласила: „это богъ христіанъ“ [5]). Недавно въ развалинахъ императорскихъ дворцовъ въ Римѣ, въ одномъ мѣстѣ, которое, очевидно, служило караульней солдатъ, найдено грубо начерченное углемъ на стѣнѣ изображеніе, которое представляетъ висящаго на крестѣ человѣка съ ослиной головой, и подъ нимъ стоитъ надпись, сдѣланная плохими греческими буквами: „Анаксаменъ молится своему богу“. Это, очевидно, насмѣшка солдатъ надъ своимъ товарищемъ изъ христіанъ [6]).

О христіанахъ разсказывалось даже еще худшее. Ихъ тѣсную связь между собой, ихъ братскую любовь, ихъ крѣпкую привязанность другъ къ другу до самой смерти язычники находили возможнымъ объяснять только тѣмъ, что они принадлежали къ тайному преступному союзу, вступленіе въ который сопровождалось страшною клятвою и ужаснѣйшими обрядами. Въ своихъ собраніяхъ на вечеряхъ любви, — такъ съ ужасомъ разсказывали язычники, — они ѣли человѣческое мясо и пили человѣческую кровь. „О посвященіи новичковъ“, повѣствуетъ Цецилій [7]), „разсказываются ужаснѣйшія вещи. Неофитамъ предлагается дитя, прикрытое жертвеннымъ зерномъ, чтобы обмануть неопытныхъ. Это дитя убивается неофитомъ, который ободряется поверхностью зерна дѣлать какъ-бы невинные уколы, чрезъ незамѣтныя и закрытыя раны. Кровь его, о, грѣхъ! они жадно подлизываютъ, члены его алчно раздѣляютъ между собою, и этимъ жертвоприношеніемъ они укрѣпляютъ связь между собою и этимъ сообществомъ въ преступленіи обязываются къ взаимному молчанію“. Послѣ подобной вечери (разсказывалось далѣе), и если, случалось, они пьянѣли, они бросаніемъ куска заставляли прыгать привязанную къ свѣтильнику собаку, которая вслѣдствіе этого прыжка гасила свѣтъ, и въ этой наступившей темнотѣ наступалъ самый ужасный развратъ, и совершалась самая дикая оргія. Даже образованные и мыслящіе язычники, въ родѣ ритора Фронтона, въ царствованіе Марка Аврелія и, повидимому, даже самъ этотъ императоръ вѣрили подобнымъ слухамъ, и даже тѣ, которые не придавали имъ полной вѣры, думали все-таки, что „безъ всякой подкладки истины не разсказывалось бы о нихъ столь безбожныхъ и столь постыдныхъ вещей“.

Но и помимо этихъ слуховъ, которые все-таки съ теченіемъ времени должны были оказаться совершенно безосновательными, хотя бы даже и держались въ теченіе нѣсколькихъ десятилѣтій и часто воспламеняли народную ярость, оказывая вліяніе даже на мѣропріятія самого правительства, — все-таки христіане казались язычникамъ ненавистнымъ классомъ людей, чуждыхъ всего истинно великаго, прекраснаго и благороднаго, враждебныхъ всякой гуманности и завѣдомыхъ человѣко-ненавистниковъ. Такъ какъ происхожденіе ихъ религіи, по мнѣнію римлянъ, коренилось въ варварствѣ, то они презирали всякую науку. „Наука запрещается у нихъ, пишетъ Цельсъ [8]): отъ нихъ не выходитъ никакой образованный человѣкъ, никакой мудрецъ, никакой разумный человѣкъ, такъ какъ все это считается у нихъ зломъ; но всякій невѣжда, всякій необразованный, неразумный, всякій идіотъ, тотъ находитъ тамъ желанный привѣтъ“. „Ихъ учители“, утверждаетъ онъ, „проповѣдуютъ: смотрите, чтобы никто изъ васъ не предавался наукѣ! лукава наука; наука удаляетъ отъ здравія души, отъ мудрости своей погибаютъ люди“ [9]). Такъ какъ христіане вынуждены были удаляться отъ общественной жизни, не принимали участія въ удовольствіяхъ язычниковъ, не раздѣляли ихъ интересовъ, то они считались негодными для жизни, какъ темный и боящійся всякаго свѣта классъ людей.

Жизнь ихъ казалась язычникамъ безрадостною и мрачною. „Мы, говоритъ одинъ язычникъ [10]), почитаемъ боговъ съ весельемъ, съ гостепріимными пирами, пѣснями и играми; вы же почитаете какого то распятаго человѣка, которому наслаждающіеся всѣмъ этимъ не могутъ нравиться, который избѣгаетъ радости и проклинаетъ удовольствія". Даже то, что христіане говорили о судѣ надъ нечестивыми, о вѣчномъ наказаніи въ аду, считалось доказательствомъ ихъ человѣконенавистничества. Въ глазахъ язычника Цецилія [11]) они составляютъ „достойную жалости, запрещенную, отчаянную шайку, которая отреклась отъ всего добраго и прекраснаго, заугольный боящійся свѣта народъ, нѣмой въ общественной жизни, болтливый за угломъ. Храмы презираютъ они, какъ мѣсто сожженія труповъ, возстаютъ противъ боговъ, насмѣхаются надъ богослуженіемъ, съ сожалѣніемъ относятся, сами будучи жалкими, къ жрецамъ. На почести и пурпуръ смотрятъ они свысока, сами въ то же время бѣгая полунагими. Въ своей чудовищной глупости и невѣроятной дерзости они презираютъ настоящія муки, боясь въ то же время невѣдомаго и будущаго, и, предъ смертью боясь умереть, въ то же время не боятся смерти. Ихъ обманчивая надежда льститъ имъ утѣшеніемъ воскресенія къ новой жизни". Забота христіанъ объ ихъ спасеніи казалась язычникамъ совершенно непонятною, даже смѣшною, и такимъ образомъ христіане въ ихъ глазахъ были въ одно и то же время и самыми неразумными и самыми жалкими людьми, такъ какъ они ради будущаго и совершенно неизвѣстнаго, съ цѣлью избѣжать воображаемаго зла и достигнуть воображаемаго блаженства отказывались отъ несомнѣнныхъ осязательныхъ благъ и наслажденій этого міра. „Вы находитесь въ томительномъ ожиданіи (это опять слова Цецилія) [12]) и печали и воздерживаетесь отъ самыхъ почтенныхъ радостей, не смотрите никакихъ зрѣлищъ, не присутствуете ни при какихъ шествіяхъ, отсутствуете на общественныхъ пиршествахъ; вы относитесь съ отвращеніемъ къ состязаніямъ, къ пищѣ и питью, начатки которыхъ приносятся и возливаются на жертвенники; вы не увѣнчиваете своей головы цвѣтами, не чтите тѣла благовоніями, не даете трупамъ помазанія, отказываете въ вѣнкахъ даже своимъ гробамъ, бѣдные трепещущіе люди, достойные состраданія нашихъ боговъ!" „Такимъ образомъ вы, несчастные, не возстанете опять и въ то же время не живете теперь". Конечно, если бы Цецилій въ послѣднемъ своемъ положеніи былъ правъ, то онъ вообще имѣлъ бы право называть христіанъ самыми жалкими людьми. Если бы мы надѣялись на Христа только въ этой жизни, если бы мы не вѣрили въ возрожденіе къ новой надеждѣ чрезъ воскресеніе Христа, то мы дѣйствительно были бы самые жалкіе изъ людей (1 Кор. xv, 19).

Самымъ опаснымъ для христіанъ было то, что эти упреки имѣли и политическую сторону или легко могли быть обращены въ политическую сторону. Такъ какъ общественная жизнь всецѣло была проникнута язычествомъ, то христіане должны были удаляться отъ нея. Ихъ отношеніе къ государству было, правда, всегда опредѣляемо заповѣдью: „повинуйтесь всякому человѣческому установленію ради Господа"; „всякій да повинуется власти предержащей"; но по отношенію вообще къ языческому государству отношеніе это теперь было все-таки отрицательное, ихъ интересы лежали внѣ римскаго государства и не совпадали съ его величіемъ и честью. „Ничто, открыто признается Тертулліанъ, ничто такъ не чуждо намъ, какъ общественная жизнь". Они избѣгали военной службы и общественныхъ должностей. Всякій воинъ обязанъ былъ присутствовать при жертвоприношеніяхъ, а къ обязанности чиновника относилось и предстоятельство при богослуженіи. Поэтому язычники говорили о христіанахъ: „вы народъ лѣнивый, безполезный и бездѣятельный въ государственныхъ дѣлахъ, такъ какъ всякому честному человѣку надлежитъ жить для отечества и государства" [13]). Если языческая религія была вполнѣ національна, то христіанство выступало какъ религія всемірная, какъ религія для всѣхъ народовъ,—вещь совершенно немыслимая для язычниковъ. Даже не римляне, даже варвары, исповѣдующіе Христа, считались у христіанъ братьями. Отсюда не далекъ былъ упрекъ: вы сами не римляне, вы сами враги государства. Христіанство казалось язычникамъ совершенно антинаціональнымъ, и крѣпкія въ своей вѣрѣ, отчужденныя отъ другихъ людей и самозаключенныя общины представлялись имъ опасной партіей въ государствѣ. Праздновался ли день рожденія императора, дома христіанъ въ иллюминованныхъ городахъ оставались мрачными, двери ихъ не украшались вѣнками. Давались ли игры въ честь какого либо тріумфа, ни одинъ христіанинъ не показывался ни въ циркѣ, ни въ амфитеатрѣ. Приносить куреніе императору, оказывать поклоненіе изображенію императора, клясться геніемъ императора,—все это для христіанина считалось отпаденіемъ въ идолопоклонство. Неудивительно, что вслѣдствіе этого они считались оскорбителями величества, врагами имперіи. Для римлянъ вѣчное могущество Рима считалось непреложной истиной. Какъ часто „Римъ" на монетахъ выступаетъ подъ гордымъ названіемъ „вѣчнаго города"! „Имъ—говоритъ Юпитеръ у Виргилія — я не назначаю ни цѣли, ни временъ. Я далъ имъ господство безъ конца". Христіане между тѣмъ говорили о кончинѣ всего міра, а также и Рима, даже ожидали этой кончины скоро и радовались этому, какъ избавленію. Они надѣялись получить другое лучшее отечество и считали это земное только какъ

временное, чуждое себѣ. Такъ какъ они были людьми безъ отечества, то имъ даже дѣлали упрекъ, что они замышляютъ погибель Рима. Если они и могли, вопреки этого, часто ссылаться на то, что они послушные, мирные подданные, что они въ своихъ общественныхъ собраніяхъ и въ своихъ домахъ усердно молятся за императора, что они исправно платятъ свои подати, то какая была польза изъ того? Здѣсь поистинѣ была такая противоположность, которая должна была повести къ кровавымъ столкновеніямъ.

Всѣ государства въ древности имѣли въ основѣ нѣчто теократическое. То же самое не менѣе замѣтно было и въ Римѣ. Какъ государственная жизнь повсюду была проникнута религіею, такъ и религіозная жизнь составляла часть политической жизни. Почитать отечественныхъ боговъ какъ во всѣхъ другихъ, такъ и въ религіозныхъ дѣлахъ, повиноваться законамъ государства считалось гражданскимъ долгомъ. Человѣческая жизнь во всѣхъ отношеніяхъ поглощалась государственною, государство обнимало всѣ ея отправленія и управляло ими. Язычникъ совершенно не могъ себѣ представить, что можетъ быть такая область человѣческой жизни, на которую не простирается власть государства. Ему было совершенно непонятно, чтобы человѣкъ могъ оказывать повиновеніе извѣстному закону или установленію государства единственно по указанію своей совѣсти, ради Бога; для него само государство было, такъ сказать, богомъ, и его законы имѣли божественный характеръ. Въ Римѣ этотъ теократическій духъ находилъ даже завершеніе въ императорскомъ культѣ. Какихъ бы боговъ человѣкъ ни почиталъ, это его частное дѣло,—государство относилось къ этому съ терпимостью; но онъ во всякомъ случаѣ долженъ былъ почитать бого-императора, и это было его гражданскою обязанностью. Crimen laesae Majestatis, т. е. преступленіе противъ величества императора, и Crimen laesae publicae Religionis, т. е. преступленіе противъ общественной религіи, были тѣснѣйшимъ образомъ связаны между собою. Въ этомъ смыслѣ всѣ эти упреки, дѣйствительно, имѣли нѣкоторое значеніе. Христіанство было въ дѣйствительности для римлянъ антинаціональнымъ, враждебнымъ государству, враждебнымъ императору, противоримскимъ; оно было какъ бы оппозиціей противъ государственной религіи, а слѣдовательно, и противъ государства; и пока государство держалось не на другихъ основахъ, пока оно не могло получить другихъ основъ, оно должно было относиться къ христіанству, какъ къ запрещенной религіи, и преслѣдовать его. Non licet esse vos—„вы не имѣете права на существованіе",—таковъ былъ часто повторявшійся вопль противъ христіанства. „Вы стоите внѣ узаконеннаго порядка", — такъ начинаетъ Цельсъ свою книгу противъ христіанъ и произноситъ, такъ сказать, смертный приговоръ ему раньше разбора дѣла. Судебные процессы противъ христіанъ, какъ мы видимъ ихъ въ многочисленныхъ актахъ, всегда въ этомъ пунктѣ приходили къ рѣшенію, что христіане отказывались оказать божескую почесть императору. „Ты долженъ любить нашего властелина", восклицаетъ проконсулъ мученику Ахату (котораго мы приводимъ въ качествѣ одного примѣра изъ тысячи), „какъ это прилично человѣку, живущему подъ законами римскаго государства". На это Ахатъ отвѣчалъ: „кто любитъ императора болѣе, чѣмъ христіане? Мы непрестанно молимся за него, прося ему долгую жизнь, справедливое управленіе своими народами, молимся о мирѣ во время его царствованія, о благополучіи войска и всего земного круга". „Хорошо, отвѣчалъ проконсулъ, но чтобы доказать свое повиновеніе, принеси вмѣстѣ съ нами жертву въ честь его". На это Ахатъ заявилъ: „я молюсь Богу о моемъ императорѣ, но жертва въ его честь не можетъ быть ни требуема, ни приносима. Кто смѣетъ оказывать человѣку божескую честь!" Вслѣдствіе такого заявленія онъ былъ осужденъ на смерть. Этотъ процессъ представляется чрезвычайно типическимъ, характеризующимъ отношеніе христіанъ къ государству. Языческое римское государство, пока оно оставалось именно языческимъ римскимъ государствомъ, не могло не преслѣдовать христіанъ. Отказываясь отъ оказанія божеской чести императору, они въ собственномъ смыслѣ отрицали это государство въ самой его глубочайшей основѣ. Напротивъ, если бы христіане повиновались государству въ этомъ именно отношеніи, они, въ свою очередь, отрицали бы христіанство въ его глубочайшей основѣ. Здѣсь именно заключалась неизбѣжность столкновенія, которое не допускало никакого примиренія, которое могло быть разрѣшено только борьбою на жизнь и смерть. Только когда самъ императоръ преклонился предъ Всевышнимъ Богомъ, только когда само христіанство сдѣлалось основою государства, только тогда должно было кончиться время гоненій.

Но не будемъ несправедливо судить объ императорахъ, преслѣдовавшихъ христіанъ, о судьяхъ, которые произносили надъ ними смертный приговоръ; не будемъ дѣлать изъ нихъ, какъ это дѣлали позднѣйшія сказанія о мученикахъ (конечно, не древніе подлинные акты мучениковъ, на сколько они сохранились до насъ), изувѣрныхъ и кровожадныхъ тирановъ. Судьи дѣйствовали только въ согласіи съ существующими законами и исполняли ихъ въ большинствѣ случаевъ хладнокровно, спокойно, безъ страсти, какъ это прилично гражданамъ, исполняющимъ только свой долгъ. Среди императоровъ были такіе, которые, подобно Нерону и Домиціану, дѣлались преслѣдователями изъ жестокости и кровожадности, но большинство руководилось все-таки болѣе благородными побужденіями.

Они понимали (императоры второго столѣтія болѣе инстинктивно, а императоры третьяго столѣтія уже видѣли своимъ яснымъ взглядомъ) опасность, которая угрожала римскому государству отъ новаго духа христіанства, и старались поддержать его. И нужно признаться, что они не ошибались въ этомъ. Христіанство было въ дѣйствительности силой враждебной тогдашнему римскому государству; этотъ новый духъ, одушевлявшій христіанъ, долженъ былъ разрушить старое государство. Что̀ въ христіанствѣ въ то же время заключались возрождающія государство силы, этого они не могли понять. Было бы несправедливо отъ императора второго столѣтія требовать подвига Константина Великаго. Онъ во всѣхъ отношеніяхъ былъ бы слишкомъ преждевремененъ.

Не будемъ дѣлать неправильнаго представленія и о всей борьбѣ этой. Это не была, какъ составилось въ позднѣйшее время совершенно не историческое представленіе, фанатическая борьба, съ яростью воздвигнутая старою вѣрою противъ новой вѣры. Религіозною борьбою она была только со стороны христіанъ, которые страдали и умирали за свою вѣру. Со стороны язычниковъ она была такою лишь въ своемъ послѣднемъ періодѣ. Въ этомъ съ самаго сначала обнаруживается слабость язычества и сила христіанства. Борьбу эту вели не жрецы, а императоры; но императоры боролись не за свою вѣру, такъ какъ самые ревностные гонители по преимуществу уже не вѣровали въ язычество, а вѣрующіе язычники часто оставляли христіанъ въ покоѣ; они боролись не за своихъ боговъ и ихъ алтари, къ которымъ они въ большинствѣ относились такъ же равнодушно, какъ и къ христіанскому Богу. Они боролись за существующій государственный порядокъ, и ихъ стремленія направлялись не къ тому, чтобы опять обратить христіанъ къ языческой вѣрѣ, но къ тому, чтобы принудить христіанъ подчиниться существующему порядку. Правда, христіане никогда не возставали противъ государства; имъ невозможно было сдѣлать ни малѣйшаго упрека въ революціонныхъ замыслахъ. Даже презираемые, гонимые, всячески оскорбляемые, они никогда не возмущались, всегда оказывались послушными законамъ государства и воздавали императорамъ подобающую имъ честь. Но въ одномъ отношеніи они не могли повиноваться, именно не могли служить идоламъ, приносить куреніе богоимператору, и въ этомъ именно отношеніи становилось яснымъ, что въ христіанствѣ лежалъ зародышъ совершенно новаго государственнаго и общественнаго порядка. Таковъ характеръ борьбы, подлежащей нашему разсмотрѣнію: это борьба античнаго духа противъ духа христіанскаго, борьба древняго языческаго міропорядка противъ міропорядка христіанскаго.

Обыкновенно считается десять гоненій на христіанъ, происходившихъ при Неронѣ, Домиціанѣ, Траянѣ, Адріанѣ, Маркѣ Авреліѣ, Септиміѣ Северѣ, Максиминѣ Ѳракійцѣ, Деціѣ, Валеріанѣ и Діоклитіанѣ [14]). Это установившееся счисленіе однакоже имѣетъ весьма поверхностный характеръ и не даетъ точнаго взгляда на ходъ борьбы. Гоненія являются здѣсь, какъ произвольные акты отдѣльныхъ императоровъ, какъ будто бы одни преслѣдовали христіанство, а другіе признавали его. Признаннымъ христіанство никогда не было во все это время. Если и наступали времена сравнительнаго покоя, то христіанство въ правовомъ отношеніи оставалось религіей недозволенной. Затѣмъ простое перечисленіе гоненій какъ-бы показываетъ видъ, что всѣ они были одинаковы, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности Нероново гоненіе было совершенно инымъ, чѣмъ гоненіе при Траянѣ и его преемникахъ. И это послѣднее гоненіе опять совершенно отличалось отъ гоненій при Деціѣ и Діоклитіанѣ. Первое дѣйствительно всеобщее, систематически направленное къ подавленію Церкви гоненіе было при Деціѣ. Гоненіе при Траянѣ и его преемникахъ состояло только въ болѣе или менѣе частыхъ процессахъ противъ отдѣльныхъ христіанъ, при чемъ примѣнялось къ дѣлу лишь установленное судопроизводство, и существующіе законы только съ большею строгостью примѣнялись къ христіанамъ. Наконецъ, гоненія при Неронѣ и Домиціанѣ были лишь взрывами личной жестокости и кровожаднаго каприза этихъ императоровъ.

Этимъ сами собою опредѣляются три періода, на которые распадается борьба.

Уже раньше было выяснено, какъ строги были римскіе законы противъ чужихъ культовъ. Къ послѣднимъ принадлежало и христіанство, и вслѣдствіе этого оно прежде всего было религіей недозволенной. Христіанскія общины были запрещенными обществами (collegia illicita). Участіе въ запрещенныхъ обществахъ наказывалось строго. Сочленовъ этихъ обществъ постигало то же наказаніе, какъ и тѣхъ, которые съ оружіемъ въ рукахъ нападали на площади или на храмы,—наказаніе за оскорбленіе величества, т. е. по приговору суда они могли быть обезглавлены, брошены дикимъ звѣрямъ или сожжены. Если бы эти строгіе законы тотчасъ же безъ всякаго вниманія къ обстоятельствамъ были примѣнены къ юному христіанству, то оно сразу же могло подлежать гоненію. Но помимо упомянутаго выше обстоятельства, что, именно, римляне обнаруживали нѣкоторую боязнь строго примѣнять законы противъ чужихъ культовъ, на помощь христіанству пришли еще два обстоятельства и оказали ему, по крайней мѣрѣ, столько защиты, что оно могло нѣсколько окрѣпнуть, пока не въ состояніи было

выдерживать открытое нападеніе. Въ одномъ случаѣ именно христіане могли даже прибѣгать подъ защиту законовъ о collegia. Къ дозволеннымъ коллегіямъ принадлежали погребальныя общества, сообщества большею частью бѣднѣйшихъ людей, которые соединялись между собою для того, чтобы своимъ сочленамъ чрезъ правильные взносы обезпечивать приличное погребеніе и затѣмъ на погребальныхъ площадяхъ устраивать приличныя религіозныя торжества при самомъ погребеніи и въ дни памяти умершихъ. Обширныя катакомбы въ Римѣ и въ другихъ мѣстахъ не только доказываютъ, что христіане пользовались законнымъ покровительствомъ для своихъ гробовъ, но можно находить и нѣкоторые другіе признаки того, что они дѣйствительно старались съ цѣлью обезпечить за собою это покровительство по возможности примѣняться къ существовавшимъ въ погребальныхъ обществахъ порядкамъ и обрядамъ. Такъ они могли, не встрѣчая никакого препятствія со стороны язычниковъ, не только спокойно погребать своихъ умершихъ, но и могли даже собираться подъ покровомъ закона, устраивать сборы для бѣдныхъ и даже на мѣстахъ погребенія совершать свое богослуженіе [15]).

Еще важнѣе этого обстоятельства, какъ доставлявшаго защиту болѣе мертвымъ, чѣмъ живымъ, было и другое обстоятельство, что язычники въ первое время не могли отличать христіанъ отъ іудеевъ. Христіанскія общины считались у римлянъ лишь простыми іудейскими общинами. И въ этомъ отношеніи они были столь беспристрастны, что юная Церковь не разъ находила у нихъ защиту противъ фанатической ненависти невѣрующихъ іудеевъ. Ап. Павелъ не разъ ссылался на свое римское гражданское право, и въ Коринѳѣ проконсулъ Галліонъ отказалъ іудеямъ въ ихъ жалобѣ противъ ап. Павла, заявивъ, что онъ не намѣренъ вмѣшиваться въ ихъ религіозныя распри [16]).

Съ другой стороны, христіане вмѣстѣ съ тѣмъ навлекали на себя и тѣ презрѣніе и ненависть, которыя въ большинствѣ тяготѣли надъ іудеями, и эта ненависть не умалялась и не ослабѣвала, но усиливалась по мѣрѣ того, какъ язычники, по крайней мѣрѣ, въ большихъ городахъ приходили къ убѣжденію, что между іудеями и христіанами есть различіе. Сами іудеи, которые съ особенною яростью враждовали противъ христіанъ, заботились о томъ, чтобы выяснить, что христіане не принадлежатъ къ нимъ. Затѣмъ послѣдніе казались язычникамъ только особой сектой іудейской и притомъ самой опасной и отвратительной сектой этихъ презрѣнныхъ и неразумныхъ людей; и гдѣ поэтому жестокость и кровожадность какого либо императора, въ родѣ Нерона, обрушивались на этихъ христіанъ съ цѣлью возмездія имъ за то, въ чемъ они

были неповинны, тамъ онъ съ несомнѣнностью могъ разсчитывать на сочувствіе черни. Но хотя ревность извѣстнаго намѣстника, желавшаго польстить этимъ императору, или взрывъ народной ярости здѣсь или тамъ могли требовать нѣкоторыхъ жертвъ, однако до систематическаго гоненія на христіанъ въ этотъ періодъ еще не доходило. Христіанъ прикрывало отчасти еще незнакомство язычниковъ съ истинною сущностью новой религіи, и притомъ для языческаго міра, стоявшаго еще во всемъ своемъ могуществѣ, противникъ этотъ былъ слишкомъ незначителенъ, чтобы стоило обращать на него особенно большое вниманіе.

Совершенно иначе было, когда съ разрушеніемъ Іерусалима и полною гибелью іудейскаго государства палъ этотъ прикрывавшій христіанство покровъ, когда отъ язычниковъ уже не могло болѣе скрываться, что христіанство есть tertium genus — третья религія рядомъ съ язычествомъ и іудействомъ, и когда одновременно въ началѣ второго столѣтія эта религія начала распространяться такъ сильно и быстро, что римскимъ государственнымъ людямъ въ первый разъ пришла въ голову мысль объ опасности ея государству. Теперь уже нельзя было больше обходиться безъ опредѣленнаго отношенія къ этой религіи, и это находитъ свое выраженіе въ рескриптѣ императора Траяна Плинію, въ которомъ императоръ даетъ точныя предписанія касательно судебнаго отношенія къ христіанамъ. Этимъ начинается второй періодъ борьбы, такъ какъ для слѣдующихъ полутора столѣтій это распоряженіе Траяна въ сущности сохраняло свое значеніе. Государство старается положить предѣлы возрастанію Церкви чрезъ примѣненіе дѣйствующихъ законовъ въ установленномъ судебномъ порядкѣ. Между тѣмъ возрастало и христіанство, и уже при Маркѣ Авреліѣ обнаружилось, что этихъ средствъ было недостаточно для его подавленія и ихъ приходилось примѣнять уже въ такомъ объемѣ, что гоненіе, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣлалось всеобщимъ.

Все это однакоже было только подготовленіемъ къ рѣшительной борьбѣ. Эта послѣдняя возгорѣлась впервые, когда возникъ вопросъ, на что должно было опираться государство: на возрожденное ли язычество съ уничтоженіемъ христіанства или на христіанство съ отверженіемъ язычества? Только совершившійся внутри самого язычества переворотъ, съ одной стороны, и величественное развитіе христіанской Церкви, съ другой стороны, приводитъ противниковъ въ такое положеніе, въ которомъ произошла окончательная битва. При Дециѣ начинаются всеобщія гоненія, которыя разсчитывали на полное истребленіе христіанства. Если всѣ бывшія дотолѣ гоненія были, такъ сказать, лишь отдѣльными схватками, то теперь

борьба разгорѣлась по всей боевой линіи, съ обѣихъ сторонъ были выдвинуты всѣ силы. До фанатизма распылавшееся теперь язычество дѣлало послѣднія усилія, и борьба заканчивается полною побѣдою креста.

Первое гоненіе на христіанъ было при Неронѣ, и такъ какъ оно было уже описано выше, то здѣсь мы ограничимся только общей его характеристикой, чтобы затѣмъ перейти къ исторіи гоненій позднѣйшаго времени. Это начало гоненій было какъ-бы тою огненною дверью, чрезъ которую христіане должны были вступить на боевое поле, гдѣ они призваны были въ теченіе двухъ съ половиной столѣтій бороться, страдать и умирать за свою вѣру. Это первое гоненіе не было еще систематической, выходящей изъ религіозныхъ или государственныхъ началъ попыткой подавить христіанство, а было лишь жестокимъ взрывомъ ненависти, которою воспользовался Неронъ. Язычество еще совершенно не понимало христіанства. Оно казалось язычникамъ лишь дикимъ сумасбродствомъ, противорѣчащимъ всему существующему порядку; христіане считались людьми, ненавидящими все человѣческое, незаслуживающими ничего, кромѣ ненависти, такъ что противъ нихъ позволительно было всякое безчеловѣчіе. Христіане, въ свою очередь, могли узнать отсюда, что̀ ожидало ихъ въ будущемъ. Язычество самымъ дѣломъ открыто заявляло, что оно не можетъ терпѣть христіанства, что послѣднее, какъ нѣчто враждебное человѣчеству, нѣчто дикое, должно быть уничтожено. Но въ то же время и язычники могли понять, чего они должны были ожидать отъ христіанъ. Тихо и съ терпѣніемъ послѣдніе сносили всѣ издѣвательства надъ собою. Тутъ начался героическій періодъ христіанской Церкви, —геройство не подвиговъ, но страданій и притомъ страданій, которыя были могущественнѣе всякихъ подвиговъ. Замѣчательно, что первымъ гонителемъ христіанъ былъ именно Неронъ, жесточайшій и кровожаднѣйшій изъ всѣхъ императоровъ. Отсюда становится понятнымъ, почему защитники христіанства позднѣе часто ссылались на то, что гоненіе началъ именно Неронъ, равно какъ и то, какъ могло возникнуть сказаніе, что Неронъ есть антихристъ и, какъ таковой, вновь явится въ концѣ міра. Въ дѣйствительности здѣсь христіанство и антихристіанство столкнулись такъ рѣзко между собой, какъ только это можетъ быть въ концѣ временъ. Такъ мы видимъ христіанскую общину еще въ ея первоначальной простотѣ и дѣвственности; она живетъ еще подъ руководствомъ апостоловъ, одушевлена пламенною вѣрою, дѣятельна въ любви, и члены ея, не смотря на отдѣльныя немощи, поистинѣ являются святыми, которые стремятся къ святости, всѣхъ обнимаютъ своею братскою любовью и готовы все потерпѣть за свою вѣру; но противъ нихъ стоитъ императоръ, обагренный кровью столь многихъ невинныхъ лицъ—кровью брата, своей жены, собственной матери, опозоренный распутствомъ и всевозможными пороками похоти; стоитъ противъ нихъ выродившійся народъ, жалкая чернь, кричащая о хлѣбѣ и зрѣлищахъ. И въ то время, какъ первые обвиненные въ постыдномъ преступленіи невинно корчатся въ смертельныхъ мукахъ, сжигаются на колахъ въ видѣ факеловъ, императоръ повсюду является въ роскошномъ одѣяніи, показываетъ свое искусство въ качествѣ наѣздника, и чувственно опьяненная чернь восторженно рукоплещетъ ему. Въ первый разъ язычество и христіанство столкнулись такимъ образомъ въ столицѣ міра. Борьба началась. Тотъ способъ, какъ она началась, не оставлялъ никакого сомнѣнія касательно того, на чьей сторонѣ будетъ побѣда. Изъ тѣхъ, которые тогда пали, мы знаемъ по имени только двухъ лицъ, именно великихъ апостоловъ Петра и Павла. Апостолъ іудеевъ и апостолъ язычниковъ, пути которыхъ въ жизни расходились такъ часто, при своей смерти совмѣстно славили единаго Господа, Который первому оказывалъ дѣятельное покровительство въ осуществленіи апостольской должности среди іудеевъ, а второму—среди язычниковъ (Гал. II, 8). Остальные, искалѣченные и обугленные члены которыхъ послѣ смертоубійственнаго торжества сваливались въ общую могилу, были маленькими людьми, ремесленниками и рабами—безыменными въ жизни, безыменными и въ смерти. Но тайновидецъ видѣлъ ихъ души „покоющимися малое время подъ алтаремъ, пока и сотрудники ихъ и братья ихъ, которые будутъ убиты, какъ и они, дополнятъ число“ (Откр. VI, 11), и по всей книгѣ откровенія раздается торжественное благодареніе за ту побѣду, которую, умирая, одержали эти безыменные люди, какъ за вѣрный залогъ побѣды окончательной.

ГЛАВА XXXVIII.

Судебное преслѣдованіе христіанъ при Траянѣ и возрастающее вліяніе христіанства.

Они будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ. И поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня для свидѣтельства предъ ними и язычниками.

Матѳ. X, 17, 18.

Какъ ни ужасно было Нероново гоненіе, разразившееся въ самомъ Римѣ, оно въ сущности ограничивалось лишь столицей [17].

Этимъ, впрочемъ, не исключается того, что то отношеніе, въ какое сталъ самъ императоръ къ исповѣдникамъ новой вѣры, нашло отголосокъ и въ провинціяхъ, особенно тамъ, гдѣ христіанство выступало особенно замѣтно, и, несомнѣнно, противъ нихъ по мѣстамъ могла дѣйствовать уже и провинціальная администрація. По крайней мѣрѣ, мы знаемъ объ одномъ мученикѣ въ Пергамѣ, Антипѣ, исповѣдническая смерть котораго падаетъ именно на это время. Гоненіе это было внезапной бурей, пронесшейся быстро. Тѣ, которые избѣгли когтей Нерона, въ теченіе долгаго времени скрывались, но затѣмъ появились опять; бѣглецы возвращались, не терпя никакого ущерба. Даже Тацитъ выразительно свидѣтельствуетъ, что судьба замученныхъ Нерономъ христіанъ, хотя они и заслужили всевозможныя страданія, возбуждала однакоже у многихъ состраданіе, такъ какъ они уничтожаемы были не для общественной пользы, но для удовлетворенія жестокости одного лица. Единственнымъ слѣдствіемъ Неронова гоненія было лишь то, что исповѣдническій духъ падшихъ укрѣпилъ вѣру оставшихся въ живыхъ, и примѣръ ихъ ободрялъ къ еще большей ревности. Оно не только не воспрепятствовало распространенію христіанства, но даже содѣйствовало ему.

Затѣмъ о гоненіяхъ мы слышимъ опять только уже при Домиціанѣ. Прежде всего они обрушились, конечно, на іудеевъ. Со времени разрушенія Іерусалима и храма іудеи должны были платить свои прежнія храмовыя подати, именно дидрахму, Юпитеру Капитолійскому, и этотъ налогъ часто взимался съ суровостью и жестокостью, такъ какъ нѣкоторые іудеи отказывались приносить эту подать языческому богу. Въ возникавшія отсюда столкновенія часто впутывались и христіане, именно христіане изъ іудеевъ, такъ какъ язычники доселѣ еще не умѣли точно различать іудеевъ и христіанъ. Кромѣ того разсказывается, что нѣкоторые осуждались за отпаденіе отъ государственной религіи къ іудейству, или, какъ гласило обвиненіе, за безбожіе [18]). Императоръ осудилъ даже своего собственнаго двоюроднаго брата, Флавія Климента, и его жену, Флавію Домициллу. Флавій Климентъ былъ казненъ въ 96 году, вскорѣ послѣ истеченія его консульскаго года, а Флавія Домицилла была сослана на островъ Пандатерію. Историкъ Светоній называетъ Климента человѣкомъ „презрительной лѣности". Что подъ этимъ заключалось обвиненіе въ преданности христіанской вѣрѣ и, слѣдовательно, этого Климента считать нужно мученикомъ, въ настоящее время это многими признается за несомнѣнное. Древнѣйшія свидѣтельства однакоже ничего не знаютъ объ этомъ, и намъ кажется весьма сомнительнымъ, что Церковь, если бы она дѣйствительно уже тогда считала среди своихъ мучениковъ консульскаго сановника, могла совершенно забыть объ этомъ [19]). Во всякомъ случаѣ здѣсь мы наталкиваемся на самые ранніе слѣды, что христіанство начало распространяться уже и среди высшихъ классовъ. Въ первый разъ, повидимому, изъ за христіанства возбуждается нѣкоторая озабоченность въ правящихъ классахъ. Извѣстенъ разсказъ Егезиппа, какъ Домиціанъ, услышавъ о томъ, что въ Палестинѣ еще жили родственники Іисуса, потомки Давидова царскаго дома, устрашился этого и приказалъ привести ихъ къ себѣ (двухъ внуковъ Іуды, брата Господня). Но когда они разсказали ему, что они вмѣстѣ обладаютъ только недвижимымъ состояніемъ въ девять тысячъ динаріевъ цѣною и обработываютъ это имѣніе сами, какъ это и доказывалось мозолями на ихъ рукахъ; когда они на его вопросъ о царствѣ Христа сказали, что это царство не отъ міра сего и придетъ только въ концѣ міра, то императоръ отпустилъ ихъ, не причинивъ имъ никакого вреда. Гоненіе, впрочемъ, скоро прекратилось. Уже преемникъ Домиціана, Нерва, возвратилъ ссыльныхъ и приказалъ отчасти даже изъ своихъ частныхъ средствъ возвратить имъ конфискованное у нихъ имущество.

Съ началомъ второго столѣтія однакоже наступила большая перемѣна въ положеніи христіанъ. Уже и для іудейскихъ глазъ было ясно, что теперь совершилось полное отдѣленіе христіанства отъ язычества.

Съ разрушеніемъ Іерусалима закончилось внѣшнее существованіе іудейской народности. Храмъ палъ, жертвы прекратились. Безъ храма, безъ видимаго средоточія, безъ ежедневнаго жертвоприношенія іудеи, самый живучій изъ всѣхъ народовъ, умѣли однакоже сохранять свое національное существованіе и даже послѣ того, какъ кровавымъ образомъ было подавлено возстаніе при Баркохбѣ, и такимъ образомъ разрушена была послѣдняя надежда на возстановленіе прежней самобытности. Въ это именно время іудеи организовались въ тотъ своеобразный народъ, какимъ мы его въ существѣ видимъ еще и теперь. Не имѣя мѣстнаго средоточія и будучи разсѣяны по всей землѣ, не имѣя той связи, которую представляло для нихъ храмовое служеніе, іудеи въ это время поддерживали между собою единеніе лишь благодаря общему закону и тому ученію, которое собрано было въ талмудѣ. Вмѣстѣ съ этимъ совершилось окончательное отдѣленіе іудейства отъ христіанства. Талмудическое іудейство отрѣзало всѣ нити, которыя доселѣ еще связывали его съ христіанствомъ; отселѣ въ синагогахъ ежедневно три раза раздается страшное проклятіе на отступниковъ, т. е. на христіанъ. Переходы изъ іудейства въ христіанство дѣлаются рѣдкими исключеніями, между тѣмъ какъ язычники стремились въ Церковь все болѣе увеличивавшимся потокомъ.

Остатки іудействующихъ христіанъ уменьшаются, безслѣдно исчезаютъ въ языческихъ христіанскихъ общинахъ или становятся еретиками и отдѣляются отъ Церкви. Церковь находитъ почти исключительное поприще для своего труда и распространенія въ языческомъ мірѣ. Она дѣлается почти всецѣло языческо-христіанскою. Такимъ образомъ становилось уже невозможнымъ болѣе смѣшивать христіанъ съ іудеями. Въ глазахъ язычниковъ отселѣ они выступаютъ въ качествѣ genus tertium, какъ христіане часто называются ими, какъ третья религія рядомъ съ язычествомъ и іудействомъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ христіанство вслѣдствіе этого лишилось того покровительства, которымъ оно доселѣ пользовалось въ качествѣ іудейской секты. Юное растеніе теперь стояло открыто, безъ всякаго покрова, который могъ бы защищать его отъ внѣшнихъ бурь. Съ того момента, какъ христіанство было признано особой религіей, оно сдѣлалось религіей недозволенной и подпало подъ суровые римскіе законы о недозволенныхъ сообществахъ. Если эта перемѣна не тотчасъ же оказала свое полное дѣйствіе, то причина этого заключалась въ томъ, что государство не принимало еще доселѣ открытыхъ мѣръ по отношенію къ новой религіи, и поэтому дѣло зависѣло всецѣло отъ произвола отдѣльныхъ намѣстниковъ, изъ которыхъ иные уже выступали съ судебными преслѣдованіями противъ христіанъ, между тѣмъ какъ другіе смотрѣли на нихъ сквозь пальцы. Это преслѣдованіе было, смотря по личной склонности судьи, то строже, то мягче. Общаго распоряженія еще не существовало. Но скоро почувствовалась нужда сдѣлать такое распоряженіе. Христіанство, бывшее доселѣ почти совершенно неизвѣстнымъ, ежедневно выступало все болѣе и болѣе. Въ отдѣльныхъ провинціяхъ отпаденіе отъ государственной религіи было уже столь замѣтнымъ, что храмы пустѣли и жертвенное мясо не находило покупателей. Въ царствованіе Траяна мѣстами противъ христіанъ уже возбуждалась народная ярость. Науськиваемая своими жрецами или фанатизируемая какимъ либо особеннымъ событіемъ чернь требовала болѣе строгаго суда противъ этихъ ненавистныхъ людей или угрожала приступить къ самоуправству. Этого невозможно было терпѣть, и такимъ образомъ правительство вынуждено было прибѣгнуть къ административному распоряженію въ отношеніи христіанъ.

Ближайшимъ поводомъ къ этому послужило донесеніе, которое намѣстникъ Виѳиніи Плиній младшій отправилъ императору въ 111 или 112 году [20]). Когда Плиній прибылъ въ эту провинцію, то оказался въ большомъ недоумѣніи, какъ ему поступать съ многочисленными тамъ христіанами. Люди всякаго возраста,

всякаго пола, всякаго состоянія являлись предъ его судейскимъ столомъ. Долженъ ли онъ былъ обращать вниманіе на возрастъ, полъ и состояніе или ко всѣмъ относиться одинаково? Долженъ ли онъ давать прощеніе раскаявшемуся? Не нужно ли было обращать вниманіе на то, что человѣкъ, разъ бывшій христіаниномъ, отказывался отъ своей вѣры? Достаточно ли для обоснованія обвинительнаго приговора простого имени „христіанинъ", простого факта, что то или другое лицо принадлежитъ къ христіанству, если даже нельзя было доказать никакихъ совершенныхъ имъ преступленій, или нужно было наказывать только за тѣ преступленія, которыя связывались съ этимъ именемъ? Плиній иногда поступалъ такъ, что спрашивалъ обвиняемыхъ, христіане ли они. Если они признавались въ этомъ, то онъ спрашивалъ во второй и въ третій разъ, при чемъ угрожалъ имъ смертною казнью. Если они оставались упорны, то онъ приказывалъ ихъ казнить, такъ какъ ему казалось, что, насколько дѣло касалось ихъ, уже самое упорство ихъ заслуживало наказанія. Но скоро представились и другіе случаи, ставившіе его въ еще большее недоумѣніе. Противъ христіанъ ему присылались анонимныя обвинительныя письма; долженъ ли онъ принимать такія письма? Тѣ, которыхъ онъ привлекалъ и подвергалъ допросу, отчасти отказывались, а другіе говорили, что они были христіанами, но теперь уже не состоятъ въ христіанствѣ. Чтобы убѣдиться въ истинѣ этого заявленія, онъ приказывалъ приносить изображеніе императора и изображенія боговъ и приказывалъ обвиняемымъ принести куреніе и проклясть Христа, такъ какъ онъ слышалъ, что дѣйствительныхъ христіанъ ничѣмъ нельзя принудить къ этому. Когда обвиняемые исполняли это требованіе, то онъ отпускалъ ихъ на свободу. Результатомъ своихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій онъ не удовлетворялся, равно какъ не удовлетворялся и тѣмъ, что́ онъ узналъ о новой религіи отъ нѣкоторыхъ изъ спрошенныхъ на пыткѣ діакониссъ. Онъ нашелъ во всемъ этомъ только безмѣрное суевѣріе; узналъ, что христіане въ опредѣленный день собираются вмѣстѣ, поютъ гимны Христу, какъ какому то Богу, и обязываются клятвою не дѣлать ничего худого, но избѣгать зла, воровства и прелюбодѣянія и никого не обманывать. Затѣмъ они обыкновенно расходились, чтобы вечеромъ опять собраться на трапезу, но на трапезу совершенно невинную. Это послѣднее они однакоже оставили послѣ того, какъ объявлены были императорскія запрещенія противъ ночныхъ собраній. Христіане, чтобы показать свое полное послушаніе, открыто оставили даже совершавшіяся ими доселѣ по вечерамъ вечери любви. Такимъ образомъ Плиній не зналъ, что ему дѣлать, хотя необходимо было принимать какія нибудь мѣры, такъ какъ „суевѣріе" это распространя-

лось какъ-бы черезъ заразу и изъ городовъ уже проникло въ деревни; но съ другой стороны, повидимому, оставалась еще надежда совершенно искоренить это суевѣріе, если только въ отношеніи къ нему съ твердостью соединить мягкость и давать прощеніе тѣмъ, которые показывали раскаяніе.

Въ своемъ отвѣтѣ императоръ въ существенномъ одобрительно отнесся къ мѣрамъ Плинія, и если онъ отклонилъ дать предписаніе на всѣ случаи, то все-таки сдѣлалъ на будущее слѣдующія распоряженія: выслѣживать христіанъ не должно, но если ихъ обвиняютъ и доказываютъ обвиненіе, то должно ихъ наказывать, но такъ, чтобы тѣмъ, которые отказываются отъ того, что они христіане и докажутъ это жертвоприношеніемъ богамъ, если даже и имѣется подозрѣніе, что они доселѣ были христіанами, давать въ виду ихъ раскаянія прощеніе. Анонимныхъ обвинительныхъ писемъ во всякомъ случаѣ не принимать, „такъ какъ, заключаетъ Траянъ, это подало бы худой примѣръ и не идетъ къ нашему вѣку".

Это императорское распоряженіе отселѣ сдѣлалось руководящимъ въ отношении къ христіанамъ и сохраняло силу болѣе столѣтія. Мы не можемъ отрицать, что оно, съ точки зрѣнія римлянина, вполнѣ соотвѣтствовало любви къ справедливости и мягкости, которыми славился вообще Траянъ. Христіанство казалось ему упорнымъ противодѣйствіемъ государственнымъ законамъ, и императоръ не желаетъ оставить его безнаказаннымъ. При этомъ онъ однакоже строго соблюдаетъ не только формы справедливости, но и желаетъ избѣгнуть всякой ненужной суровости и жестокости. Онъ относится къ христіанамъ, какъ къ заблудшимъ, которыхъ онъ желаетъ возвратить на истинный путь кротостью. Такимъ образомъ Траянъ лелѣетъ себя надеждой, что ему удастся, хотя и не сразу, но все-таки мало-по-малу положить конецъ этому пагубному заблужденію. Но какъ ни разумно съ точки зрѣнія политики было такое распоряженіе, оно все-таки было ошибкой. Политико-юридическаго отношенія было недостаточно для такого дѣла. Распоряженіе это страдало внутреннимъ противорѣчіемъ, которое со временемъ вполнѣ обнаружилось и должно было повести къ дальнѣйшимъ мѣрамъ, и при этомъ (а это главное) императоръ не имѣлъ никакого понятія о силѣ вѣры, съ которою онъ теперь начиналъ борьбу въ своихъ судахъ.

Уже въ древней Церкви мнѣніе объ императорѣ Траянѣ колебалось. То онъ считался гонителемъ христіанской Церкви, то—ея покровителемъ; его указъ считался то враждебнымъ указомъ, то, съ другой стороны, покровительственнымъ указомъ. Въ дѣйствительности онъ представлялъ и то и другое. Онъ былъ

враждебнымъ указомъ потому, что въ немъ впервые съ опредѣленностью было выражено, что христіанство уже само по себѣ составляетъ достойное смерти преступленіе. Отселѣ христіанину, обвиненному предъ судомъ за принадлежность къ христіанству, угрожало наказаніе смертью, даже если онъ не могъ быть обвиненъ въ какихъ либо другихъ преступленіяхъ,—просто за то, что онъ былъ христіанинъ и не отказывался отъ своей вѣры. Но съ другой стороны, и не легко было его обвинить. Для того, чтобы произнести надъ нимъ обвинительный приговоръ, нужно было произвести формальное обвиненіе и подвергнуть судебному процессу. Указъ этотъ имѣлъ для христіанъ настолько покровительственное значеніе, насколько христіане могли быть наказываемы только путемъ узаконеннаго судопроизводства, и такимъ образомъ они пользовались тѣмъ покровительствомъ, какое законъ даетъ и преступникамъ вообще. Мало того, по анонимнымъ обвиненіямъ намѣстники не должны были вчинать дѣлъ и не должны были преслѣдовать административными путями. Если такимъ образомъ не находилось обвинителя, то христіане могли жить спокойно.

Но здѣсь само собою обнаруживается и внутреннее противорѣчіе этого распоряженія. Тертулліанъ [21]) справедливо воскликнулъ: „о, какое запутанное положеніе! Онъ запрещаетъ отыскивать ихъ, какъ будто бы они были невинны, и въ то же время повелѣваетъ наказывать ихъ, какъ будто они виновны". Еще болѣе противорѣчія заключалось въ томъ, что тѣ, которые исповѣдывали себя христіанами, наказывались, а тѣ, которые отвергали свою вѣру принесеніемъ жертвы языческимъ богамъ, отпускались на свободу. Если быть христіаниномъ составляло преступленіе, то преступленіемъ было уже и то, что человѣкъ раньше былъ христіаниномъ. Можно ли отпускать на свободу вора вслѣдствіе его обѣщанія, что онъ не будетъ воровать больше? Конечно, императору нельзя дѣлать на основаніи этого никакого упрека. Онъ имѣлъ въ виду подавить христіанство. Въ этомъ отношеніи указъ не выдаетъ никакого противорѣчія: съ полною ясностью принадлежность къ христіанству объявлялась подлежащимъ наказанію преступленіемъ. Но онъ ограничивался еще мягкими мѣропріятіями, надѣясь достигнуть предположенной цѣли тѣмъ съ большею вѣроятностью. Такъ какъ отдѣльныя лица готовы были отрекаться, то считалось возможнымъ чрезъ это повліять и на большинство, причемъ немногихъ упорныхъ надлежало устранять со строгостью. Расчетъ былъ ложенъ, такъ какъ тутъ не принимался во вниманіе исповѣднической духъ христіанъ и правительство не знало, что кровь мучениковъ была сѣменемъ Церкви.

Не смотря на свою мягкость, указъ этотъ въ виду подавлен-

наго положенія христіанъ уже самъ по себѣ былъ тяжелъ для нихъ. Правда, массовыхъ казней не случалось. То, что разсказывается объ этомъ гоненіи въ позднѣйшихъ сказаніяхъ, не имѣетъ особенной достовѣрности. Мы имѣемъ даже причину полагать, что число тѣхъ, которые умерли въ эти времена за вѣру, было сравнительно небольшимъ. Но мечъ висѣлъ, такъ сказать, надъ ихъ головою въ каждый моментъ. Христіане не могли скрывать своей вѣры безъ отрицанія ея. Каждый шагъ требовалъ исповѣданія, и изъ каждаго исповѣданія могло возникнуть для нихъ обвиненіе. Стоило только найтись человѣку, который изъ религіозной ревности или изъ частной мести указывалъ на нихъ, и они могли быть подвергнуты суду. Разсказываются примѣры, что отношеніе христіанъ къ изображеніямъ боговъ или поведеніе ихъ при общественныхъ празднествахъ давали поводъ къ обвиненію; что рабочіе обвиняли своихъ сотоварищей, мужья своихъ женъ. Одна языческая женщина, обратившаяся въ христіанство, отказалась въ качествѣ христіанки отъ своей прежней роскошной жизни. Такъ какъ она тщетно старалась склонить къ своей вѣрѣ и мужа, а этотъ послѣдній, съ своей стороны, дѣлалъ все, чтобы опять отвлечь ее въ свою нечестивую жизнь, то ей ничего не оставалось болѣе, какъ разойтись съ нимъ. Тогда мужъ отправился въ судъ и обвинилъ ее въ качествѣ христіанки. Она исповѣдала свою вѣру и пострадала за нее. Благорасположенные намѣстники доходили до самыхъ послѣднихъ предѣловъ мягкости, но въ виду опредѣленныхъ обвиненій они не могли дѣйствовать иначе, какъ исполняя существующіе законы; и если христіане долгое время пользовались спокойствіемъ, то всякій день все-таки могъ привести другого иначе настроеннаго намѣстника, который станетъ относиться къ нимъ съ крайнею суровостью. Въ различныхъ мѣстахъ противъ христіанъ возбуждалась и ярость народа. При празднествахъ своимъ богамъ, при играхъ возбуждаемые жрецами или странствующими гоетами, упоенные чувственными наслажденіями язычники требовали смерти христіанъ. Въ случаѣ великихъ бѣдствій это они, будто бы, возбуждали гнѣвъ боговъ. „Христіанъ — львамъ!“ раздавался тогда вопль въ народѣ. Если декретъ императора Траяна и обуздывалъ народную ярость, то все-таки, съ другой стороны, онъ былъ недостаточенъ для подавленія ненависти, питавшейся омерзительными слухами. Онъ относилъ христіанъ къ такимъ, которые не имѣли права на существованіе, къ врагамъ государства и боговъ, и уже трудно было отказать народу въ смерти этихъ враговъ государства и боговъ, если онъ настойчиво требовалъ ея. Таково было состояніе дѣлъ при Траянѣ и его преемникахъ. Гоненіе возбуждалось то здѣсь, то тамъ, то сильнѣе, то слабѣе, то со стороны

болѣе строгихъ намѣстниковъ, то вслѣдствіе ярости народа, то болѣе въ твердыхъ и узаконенныхъ формахъ судопроизводства, то такъ, что на него имѣло значительное вліяніе бурная настойчивость черни.

При этомъ нельзя было не видѣть двоякаго обстоятельства. Прежде всего было видно, что гоненіе не въ состояніи было задержать возростанія Церкви. Если оно и устрашало отдѣльныхъ лицъ, если посредствомъ его удавалось отрывать отъ христіанства нѣсколькихъ немощныхъ лицъ, то въ общемъ христіане, по выраженію Тертулліана, оказывались всегда „готовымъ къ смерти народомъ“. Изъ выдающихся личностей, потерпѣвшихъ мученическую смерть въ это время, упоминаются при Траянѣ Симеонъ, епископъ іерусалимскій, и Игнатій, епископъ антіохійскій. Первый былъ даже родственникомъ Іисуса Христа, сыномъ Маріи жены Клеоповой (Іоан. XIX, 25), и онъ умеръ на крестѣ 120 лѣтъ отъ роду, а послѣдній былъ отправленъ въ Римъ, чтобы тамъ быть брошеннымъ на съѣденіе дикимъ звѣрямъ. При Адріанѣ упоминается также нѣсколько мучениковъ. Мрачный духъ, который послѣ безмятежной жизни овладѣлъ императоромъ и привелъ его въ послѣдніе годы его жизни къ жестокостямъ, иногда приводилъ его къ отдѣльнымъ актамъ гоненія, хотя вообще онъ, повидимому, былъ равнодушенъ къ христіанамъ, которые казались ему столь же смѣшными и глупыми, какъ и другіе сумасброды. При немъ впервые, насколько мы знаемъ, умеръ римскій епископъ, именно Телесфоръ, потерпѣвъ мученическую кончину [22]). Разсказывается и о мученичествѣ матери, напоминающей мать Маккавеевъ. Она называлась Симфороза. Мужъ ея Гетулій и братъ ея Аматій были уже казнены, и ей съ ея семью сыновьями предоставлено было на выборъ—или принести жертву, или умереть. Она осталась твердою и отвѣчала: „ты думаешь обратить меня страхами, между тѣмъ какъ я питаю единственное желаніе упокоиться въ мирѣ съ моимъ мужемъ Гетуліемъ, котораго ты умертвилъ ради имени Христа“. Она была утоплена, и затѣмъ всѣ ея семь сыновей одинъ за другимъ были умерщвлены различнымъ образомъ [23]). Въ Азіи проконсулъ Аррій Антонинъ (впослѣдствіи императоръ Антонинъ Пій) уже осудилъ многихъ христіанъ. Но вотъ однажды христіане явились предъ его трибуналомъ такою толпою, что онъ видѣлъ полную невозможность наказать ихъ всѣхъ. Онъ схватилъ лишь нѣкоторыхъ, а другихъ отпустилъ съ словами: „вы жалкіе! если вы хотите умереть, то для этого есть пропасти и веревки“ [24]). И при Антонинѣ Піѣ христіане по мѣстамъ терпѣли гоненія.

Затѣмъ кажется яснымъ, что судебное преслѣдованіе христіанъ всегда оказывалось мало дѣйствительнымъ. По мѣрѣ того,

какъ возростало число христіанъ, возростала и ярость народа, и даже благонамѣреннымъ стараніямъ отдѣльныхъ намѣстниковъ и самихъ императоровъ не всегда удавалось сдерживать преслѣдованіе строго въ предѣлахъ судопроизводства. Отъ императора Адріана мы имѣемъ одинъ рескриптъ къ проконсулу Азіи, въ которомъ онъ касается мятежныхъ гоненій противъ христіанъ и ставитъ въ обязанность правильное судопроизводство. Если жители провинцій жаловались на христіанъ, то они сами должны являться предъ трибуналомъ и доказывать свое обвиненіе; что же касается простыхъ просьбъ и народнаго вопля, то проконсулъ не долженъ уступать имъ, чтобы не наказывать невинныхъ и не давать обвинителямъ повода къ вымогательствамъ [25]). Такъ и дѣйствовали добросовѣстные намѣстники. Веспроній Кандидъ отпустилъ одного христіанина на свободу съ замѣчаніемъ, что незаконно уступать воплю черни. Другой, Пудентъ, поступилъ такимъ же образомъ, когда онъ изъ присланнаго ему протолока увидѣлъ, что на обвиняемаго сдѣлано было нападеніе съ яростными угрозами, и объявилъ, что, не имѣя опредѣленнаго обвинителя, онъ не можетъ по законамъ подвергать человѣка суду. Но уже Антонинъ Пій долженъ былъ издавать новые подобные рескрипты. Именно, въ Греціи поднялось сильное гоненіе, въ которомъ погибъ Публій, епископъ аѳинскій, и туда, въ Ларису и Ѳессалонику, императоръ отправилъ рескрипты, въ которыхъ запрещалъ при судопроизводствѣ противъ христіанъ допускать какія либо новшества, такъ какъ начальство должно строго держаться установленнаго Траяномъ порядка [26]). Въ общемъ это еще могло быть такъ при Антонинѣ Піѣ. Управленіе этого императора было мирное и счастливое, и поэтому не представлялось особыхъ поводовъ для возбужденія народной ярости. Иначе это было при Маркѣ Авреліѣ. Вѣрно сказано, что при Антонинахъ потокъ римской исторіи все еще казался тихимъ, мирнымъ озеромъ, которое однакоже затѣмъ круто устремляется къ пропасти. И при Маркѣ Авреліѣ мы уже явно чувствуемъ, что воды его начинаютъ стремиться быстро. Мы стоимъ на томъ рубежѣ въ римской исторіи, который обозначаетъ собою и рубежъ въ борьбѣ христіанства.

Если мы представимъ себѣ положеніе христіанства, то сразу же увидимъ, какіе сдѣлало оно успѣхи. Правда, даже для приблизительнаго опредѣленія количества христіанъ у насъ не имѣется никакихъ данныхъ. Заявленія, въ родѣ свидѣтельства Тертулліана, что христіане одной провинціи многочисленнѣе всѣхъ римскихъ армій (что для всего государства составило бы до девяти милліоновъ) или что въ Карѳагенѣ нужно бы подвергать казни одного жителя изъ десяти, если бы захотѣли наказать тамъ всѣхъ христіанъ [27]),—такія свидѣтельства, какъ риторическія выраженія, не имѣютъ никакого значенія.

Христіане, очевидно, еще не были пока столь многочисленны. Ихъ число въ различныхъ странахъ могло быть весьма различнымъ. На востокѣ, несомнѣнно, Церковь распространялась быстрѣе, чѣмъ на западѣ. Въ это время въ восточной Сиріи она сдѣлалась уже почти народною Церковью. Тамъ христіанство въ первый разъ достигаетъ престола при Авгарѣ баръ-Ману (152 — 187 гг.), монеты котораго впервые носятъ знаменіе креста. Что христіане въ другихъ мѣстахъ, и чѣмъ далѣе на западъ, тѣмъ болѣе, все еще составляли рѣшительно меньшинство, объ этомъ нечего и говорить. Но такою малою презираемою горстью изъ низшихъ необразованныхъ сословій, какъ это было въ началѣ этого столѣтія, они уже не были больше. Они уже считали своими членами людей именитыхъ, богатыхъ и научнообразованныхъ. Уже при Адріанѣ къ нимъ перешли Аристидъ и Квадратъ въ своихъ философскихъ мантіяхъ, затѣмъ Іустинъ, который изучалъ во всѣхъ школахъ языческую философію, риторъ Мильтіадъ, адвокатъ Минуцій Феликсъ въ Римѣ, ученый и краснорѣчивый Аѳинагоръ и знаменитый въ научномъ отношеніи стоикъ Пантенъ въ Александріи. Борьба съ язычествомъ началась теперь и въ литературѣ. Если доселѣ христіанство болѣе распространялось втиши; если его послѣдователи составляли, какъ издѣвались язычники, „нѣмой, только за угломъ болтливый народъ"; если защита производилась только молча и терпѣливо,—то теперь выступали въ защиту его люди, получившіе образованіе въ классической наукѣ, и выступали не только съ простымъ краснорѣчіемъ, но и съ сочиненіями. Первые апологетическіе опыты относятся ко времени Адріана; изъ временъ Антонина мы уже обладаемъ богатою апологетическою литературою, которая показываетъ, какіе шаги сдѣлало въ этомъ отношеніи христіанство. Къ благочестивому императору Антонину и къ его любящему истину усыновленному имъ сыну Марку Аврелію обращался Іустинъ Философъ съ требованіемъ справедливости отъ благочестія и любви къ истинѣ этихъ властелиновъ для „неправедно ненавидимыхъ и гонимыхъ". Къ сенату и ко всему народу римскому онъ обращается во второй своей апологіи съ беззавѣтною откровенностью, хотя и зналъ и предсказывалъ, что защита этого праваго дѣла могла навлечь на него смерть. Другіе, какъ Аѳинагоръ, обращались также къ императору или также непосредственно (такъ, какъ и апологіи, обращенныя къ властелинамъ, въ то же время предназначались для болѣе обширныхъ круговъ) къ публикѣ, какъ Ѳеофилъ Антіохійскій въ своемъ сочиненіи къ Автолику и Минуцію Феликсу, — первому, который на латинскомъ языкѣ въ прекрасномъ разговорѣ Октавія защищалъ христіанство [28]). Если тѣ болѣе имѣли въ виду склонить на свою сторону правителей и государство, то эти по-

слѣдніе болѣе заботились объ обращеніи своихъ языческихъ читателей.

Ближайшею задачею апологетовъ было опровергнуть тѣ упреки, которые дѣлались христіанству, и показать, что христіане не были ни атеисты, какъ обвиняли ихъ, ни предавались такимъ мерзостямъ, какъ приписывала имъ молва о ѳіестейскихъ пиршествахъ и эдиподейскихъ смѣшеніяхъ; ни, наконецъ, не были врагами императоровъ и государства. Нужно было вообще разсѣять тѣ предубѣжденія, которыя язычники питали противъ новой вѣры. Этого можно было достигнуть только ознакомленіемъ язычниковъ съ новой вѣрой, такъ какъ эти предубѣжденія большею частью возникали изъ невѣдѣнія. Вслѣдствіе этого апологеты открыто излагаютъ ученіе и правила, обычаи и нравы и вообще весь нравственный обликъ христіанъ. Изъ исполненія пророчествъ, изъ превосходства христіанскаго ученія, изъ проявленій вѣры въ жизни, изъ высоконравственной жизни христіанъ, ихъ благотворительности, ихъ смиреннаго терпѣнія и мужественной смерти—стараются они доказать истину христіанства. Но затѣмъ они переходятъ и къ нападенію. Апологія дѣлается полемикой. Нелѣпость идолопоклонства, безнравственность боговъ, которые дѣлаются руками распущенныхъ художниковъ и охраняются безнравственными людьми; безнравственность миѳовъ, изъ которыхъ состояло, главнымъ образомъ, чтеніе язычниковъ; безнравственность искусства, которое выставляло на показъ даже всякія безстыдства; страхъ, господствующій въ жизни язычниковъ, которая сама по себѣ составляетъ бездну безнравственности,—все это открыто и рѣзко выставлялось язычникамъ. Но апологеты не останавливаются и на этомъ. Они сознавали не только ту сторону язычества, которою оно отличалось отъ христіанства, но и ту, которою оно приближалось къ христіанству. Они стремились не къ тому, чтобы расширить и безъ того громадную бездну между христіанствомъ и язычествомъ, но къ тому, чтобы по возможности приблизить язычество къ христіанству. Вслѣдствіе этого они старались найти въ язычествѣ чаяніе христіанства, указывать сходства въ ученіи древнихъ мудрецовъ съ ученіемъ христіанства, находить въ языческомъ мірѣ прообразы и предсказанія о христіанствѣ. Намъ, правда, можетъ показаться страннымъ, если Іустинъ философъ напоминаетъ язычникамъ, что они имѣютъ предъ собою образъ креста, который они такъ презираютъ, повсюду въ своихъ орудіяхъ, на своихъ окнахъ и дверяхъ, въ прямомъ станѣ человѣка, даже на своихъ знаменахъ и побѣдныхъ знакахъ; но даже въ этой игрѣ воображенія, благодаря которой Іустинъ представляетъ язычникамъ крестъ, какъ нѣчто давно извѣстное имъ, имѣющее свой прообразъ въ самой природѣ и человѣческой жизни, заключается глубочайшій смыслъ. Іустинъ въ сущности идетъ тѣмъ же путемъ, на какой вступилъ и ап. Павелъ въ Аѳинахъ, когда онъ, воспользовавшись надписью на языческомъ жертвенникѣ: „невѣдомому Богу“, сталъ проповѣдывать язычникамъ этого самаго невѣдомаго Бога. Но Іустинъ умѣлъ и иначе обосновать первоначальное назначеніе человѣка для христіанства,—назначеніе, изъ котораго само собой возникли въ язычествѣ всѣ несознательныя указанія на него, — это именно ученіе о Логосѣ (Словѣ, Іоан. I, 1), которымъ онъ пользуется при этомъ. Во Христѣ Логосъ сдѣлался плотью. Но въ то время, какъ христіане вообще имѣли у себя всего Логоса, Господа Іисуса Христа, отдѣльныя части этого Логоса, сѣмена Логоса, были разсѣяны и во всемъ языческомъ мірѣ. И тамъ, въ языческомъ мірѣ, Логосъ дѣйствовалъ въ мудрецахъ, поэтахъ и законодателяхъ. Отсюда отзвуки христіанской истины въ языческихъ сочиненіяхъ и поэмахъ; отсюда многія высоконравственныя начала въ языческомъ законодательствѣ. Равнымъ образомъ и великіе люди язычниковъ, ихъ герои добродѣтели сдѣлались тѣмъ, чѣмъ они были, благодаря Логосу. Все это составляетъ какъ-бы часть христіанства въ язычествѣ, и язычники должны были находить въ этомъ побужденіе для воспринятія полноты этихъ даровъ въ христіанствѣ. Еще опредѣленнѣе видѣло въ язычествѣ подготовительную стадію для христіанства посланіе къ Діогнету. Отвѣчая на вопросъ, часто поднимавшійся язычниками, почему Богъ такъ поздно послалъ Своего Сына, авторъ посланія доказываетъ, что міръ долженъ былъ созрѣть для этого посольства. Конечно, мы находимъ и такихъ апологетовъ, апологія которыхъ почти совершенно переходитъ въ полемику, какъ напр., апологія Таціана, который видитъ въ язычествѣ лишь глупость и развращеніе и не допускаетъ ничего добраго въ его произведеніяхъ; но это были лишь исключенія. Въ общемъ во всей апологетикѣ этого времени звучитъ тонъ привлекающей любви, который прекраснѣйшее свое выраженіе нашелъ въ не разъ уже упоминавшемся знаменитомъ посланіи къ Діогнету. Апологеты хотѣли не отталкивать, но привлекать и пользовались для этого тѣми сродными пунктами, которые они могли находить въ язычествѣ и въ душѣ язычниковъ. Если христіанство въ глазахъ язычниковъ было чѣмъ то противнымъ всякой человѣчности, то они доказывали, что оно то и есть истина человѣческая, такъ какъ, по прекрасному выраженію Тертулліана, — „душа человѣческая по природѣ христіанка“.

Было бы въ высшей степени интересно знать, какое впечатлѣніе производили на язычниковъ эти апологіи. Къ сожалѣнію, мы

не имѣемъ въ этомъ отношеніи никакихъ данныхъ. Самъ Цельсъ, во времена котораго уже существовалъ цѣлый рядъ апологетическихъ сочиненій, обращаетъ на нихъ столь мало вниманія, что едва ли можно даже сказать, что онъ читалъ ихъ. Но ясно, что уже нельзя было болѣе игнорировать религію, которая съ такою силою выступала на боевое поле. Всякое игнорированіе было уже невозможно. Если еще въ первой половинѣ этого столѣтія образованные язычники считали ниже своего достоинства заниматься этимъ варварскимъ, по ихъ мнѣнію, суевѣріемъ, то теперь было уже не то. Въ Римѣ спорилъ съ Іустиномъ о христіанской вѣрѣ философъ Кресцентій, но, конечно, лишь для того, чтобы, будучи не въ силахъ опровергнуть ее на разумныхъ основаніяхъ, тотчасъ же сдѣлать доносъ и опровергнуть своего противника смертнымъ приговоромъ судьи. Риторъ Фронтонъ, учитель императора Марка Аврелія, одинъ изъ знаменитыхъ людей своего времени, стоявшій выше всѣхъ своихъ современниковъ, учитель краснорѣчія, съ Цицерономъ спорившій о первенствѣ, считалъ нужнымъ примѣнить свое искусство также къ нападенію на христіанство. Это было первое языческое полемическое сочиненіе, о которомъ мы слышимъ, но за которымъ вскорѣ послѣдовало гораздо болѣе объемистое, на дѣйствительномъ изученіи христіанства основанное сочиненіе Цельса. Лукіанъ, пользовавшійся обширною извѣстностью среди читателей, насмѣшникъ, насмѣхался также надъ христіанами, и самъ императоръ не могъ при случаѣ не упоминать о немъ въ своихъ „Монологахъ". Если приговоры всѣхъ ихъ и неблагопріятны, а частью даже проникнуты сильною ненавистью, то всетаки они свидѣтельствуютъ, что христіанство начинало становиться ощутительною силою и въ духовной жизни того времени.

Христіанскія общины при всей полнотѣ ихъ жизни, при энергіи своей вѣры и любви не могли существовать въ языческомъ мірѣ безъ того, чтобы не оказывать какого нибудь вліянія и на внѣшній міръ, на жизнь и на воззрѣнія окружавшихъ ихъ язычниковъ. Около всякой общины образовывалась, такъ сказать, христіанская атмосфера, которая глубже и глубже проникала въ языческую атмосферу, такъ что уже и тогда мало-по-малу всѣ начали дышать христіанскимъ воздухомъ. Но хотя этотъ процессъ естествененъ самъ по себѣ, однакоже трудно, даже почти невозможно, по крайней мѣрѣ, для того времени, къ которому во всякомъ случаѣ относится его начало, показать или даже сказать, какіе онъ дѣлалъ успѣхи. Онъ имѣетъ слишкомъ духовный характеръ, чтобы измѣрять его или чтобы можно было утверждать, что та или другая перемѣна въ языческомъ мірѣ совершалась уже подъ вліяніемъ христіанства. Совнѣ вообще еще ничего нельзя

было замѣтить. Даже нѣсколько десятковъ лѣтъ спустя во времена Тертулліана городъ все еще носилъ свою старую языческую физіономію, изображенія идоловъ были видны повсюду, на площадяхъ и улицахъ, въ лавкахъ и домахъ. Но это внѣшнее христіанизированіе могло наступить только тогда, когда христіанство сдѣлалось господствующей силой. Напротивъ, мы уже и теперь наталкиваемся въ языческомъ мірѣ на рядъ явленій, которыя чужды духу античнаго язычества и, напротивъ, поразительно сходны съ духомъ христіанства.

Представимъ себѣ прежде всего слѣдующее въ высшей степени интересное явленіе. Для античнаго духа отдѣльный человѣкъ не составлялъ самоцѣли, но служилъ только средствомъ для осуществленія идеи, именно идеи государства. Поэтому онъ имѣлъ значеніе лишь настолько, насколько онъ соотвѣтствовалъ этой идеѣ. Самъ по себѣ онъ ничто, но получалъ какое либо значеніе лишь по своему земному назначенію. Поэтому женщина была ничто, дитя—ничто, рабъ—ничто, такъ какъ они ничего не давали для идеи государства. Только гражданинъ составлялъ нѣчто, только онъ имѣлъ извѣстныя права. Въ христіанствѣ, напротивъ, каждый человѣкъ, какъ человѣкъ, и совершенно независимо отъ своего особаго земного назначенія уже составлялъ нѣчто. Святой Духъ хотѣлъ спасенія всякой отдѣльной душѣ. Во всякомъ случаѣ и Онъ создавалъ царство, царство Божіе, но какъ царство освященныхъ и блаженныхъ лицъ. Храмъ, создававшійся Духомъ Святымъ, состоялъ изъ живыхъ камней, и каждая отдѣльная душа опять была сама по себѣ храмомъ. Каждый отдѣльный человѣкъ составлялъ самоцѣль въ общей цѣли царства Божія. Это именно явленіе и имѣемъ мы въ виду, такъ какъ въ этомъ именно пунктѣ язычество ближе всего подходило къ христіанству; въ противоположность истому и цѣльному духу античнаго язычества уже и въ языческомъ міросозерцаніи личность получала болѣе и болѣе правъ, человѣкъ начиналъ и тамъ цѣниться, какъ человѣкъ.

Затѣмъ положеніе женщины. Права женщинъ замѣтно выступали сильнѣе какъ въ области брачнаго и имущественнаго права, такъ и въ другихъ отношеніяхъ. Теперь уже и жена могла требовать развода съ мужемъ вслѣдствіе его прелюбодѣянія, а не мужъ только, какъ это было прежде. Еще яснѣе этотъ совершающійся переворотъ замѣтенъ былъ въ отношеніи къ дѣтямъ. Римлянинъ стараго закала выказывалъ мало любви и нѣжности по отношенію къ своимъ дѣтямъ. „Если дитя умираетъ малымъ, то утѣшаются скоро; если оно умираетъ въ колыбели, то и совсѣмъ не печалятся о немъ", говоритъ въ одномъ мѣстѣ Цицеронъ, и когда умеръ ребенокъ у его дочери, то онъ говорилъ объ этомъ очень

холодно [29]). Напротивъ, какъ нѣженъ Маркъ Аврелій къ своимъ внукамъ! Какъ скорбѣлъ онъ, когда они бывали больны! Какъ заботливо говоритъ онъ въ своихъ письмахъ о кашлѣ, которымъ страдалъ маленькій, милый ему Антонинъ! „Маленькое гнѣздышко озабочивало среди заботъ о государствѣ", и дружественный ему риторъ Фронтонъ не преминулъ высказать привѣтствіе „милымъ малюткамъ" и просить Марка Аврелія, „чтобы онъ отъ его имени обнялъ ихъ пухленькія ножки и ихъ нѣжныя ручки" [30]). Если дитя доселѣ было безправнымъ и находилось совершенно во власти отца, который могъ дѣлать съ нимъ все, что хотѣлъ, даже убить или выбросить его, то теперь отеческая власть терпитъ значительное ограниченіе. Къ выброшеннымъ дѣтямъ, по древнѣйшему праву, всякій воспитавшій ихъ могъ относиться, какъ къ своимъ рабамъ. Траянъ постановилъ, чтобы они были свободными; Александръ Северъ далъ отцу право требовать назадъ свое дитя подъ условіемъ вознагражденія за понесенныя на его воспитаніе издержки. Вообще теперь относились къ дѣтямъ съ гораздо большею заботливостью. Извѣстные философы внушали матерямъ самимъ кормить грудью своихъ дѣтей, что́ уже давно прекратилось въ знатныхъ классахъ [31]). Есть надписи, въ которыхъ мать хвалится тѣмъ, что она сама выкормила своихъ дѣтей, или сынъ восхваляетъ свою мать на ея надгробномъ памятникѣ за то, что она была также и его мамкой [32]). Воспитаніе дѣтей теперь сдѣлалось излюбленной темой разсужденія; въ немногія времена такъ много говорилось и писалось о воспитаніи дѣтей, какъ именно во время Антониновъ. Теперь занимались даже и судьбою бѣдныхъ дѣтей. При раздѣлѣ хлѣба дѣти доселѣ обыкновенно ничего не получали, а теперь и дѣти получали свои tessera. Случайно это бывало уже и раньше, но со времени Траяна подобныя отношенія къ нимъ дѣлаются уже правиломъ. Но замѣчательнѣе всего былъ институтъ для воспитанія бѣдныхъ дѣтей, который, начатый императоромъ Нервой, особенно выработанъ былъ уже Траяномъ и послѣ Траяна [33]). Въ Римѣ императоръ приказалъ кормить и воспитывать 5,000 дѣтей, а значительное число также и во всѣхъ италянскихъ городахъ и даже въ Африкѣ. Изъ сохранившихся, къ счастью для насъ, памятниковъ мы получаемъ точное представленіе объ этомъ учрежденіи. Городу Велейѣ близъ Плаценціи императоръ далъ денегъ для улучшенія его полей. За это на поземельное владѣніе наложена была рента въ 25,000 сестерцій (около 2,340 рублей). Изъ этой суммы должны были получать 245 достигшихъ брачнаго возраста юношей ежемѣсячно каждый по 16 сестерцій (по 8 рублей 40 копѣекъ въ годъ); 34 дѣвушки каждая по 12 сестерцій (ежегодно около 6 рублей 30 копѣекъ),

а также должны были воспитываться два ребенка. Юноши получали это пособіе до восемнадцатилѣтняго возраста, въ каковомъ году они могли вступать въ легіоны, а дѣвочки—до четырнадцатилѣтняго возраста. Адріанъ и Антонины еще болѣе увеличили эти учрежденія. Коммодъ и Пертинаксъ уничтожили ихъ, а Александръ Северъ опять возстановилъ ихъ. Конечно, эти учрежденія имѣли и политическую сторону, какъ это видно изъ того, что число вспомоществуемыхъ дѣтей было такъ значительно. Тутъ имѣлось въ виду намѣреніе выростить для войска здоровое поколѣніе. „Выкормленные тобою, они поступаютъ на твое жалованье и наполняютъ твой лагерь", восхваляетъ Плиній въ своемъ панегирикѣ Траяна [34]). Но учрежденіе это уже не было просто политическимъ, и въ немъ нельзя не замѣтить вліянія гуманности. Когда Антонинъ лишился своей жены Фаустины, то онъ не нашелъ возможнымъ ничѣмъ лучше почтить ея память, какъ основаніемъ заведенія для воспитанія бѣдныхъ дѣвочекъ (pellae Faustinianae). Подобное же заведеніе основалъ Александръ Северъ въ честь своей матери Маммеи (pueri Mammaeani) [35]). Подобныя же заведенія теперь устроялись и частными лицами. Плиній, напр., жертвовалъ подобному заведенію въ Комѣ ежегодно 30,000 сестерцій [36]). Въ Террацинѣ одна богатая дама содержала 100 бѣдныхъ дѣтей и пожертвовала для этой цѣли 1,000,000 сестерцій (48,000 рублей) [37]). Все это для античнаго міра было совершенно новымъ явленіемъ, и что духовная атмосфера начинала становиться совершенно иною, на это особенно ясно указываетъ одинъ барельефъ на Траяновой колоннѣ, который представляетъ императора раздающимъ дары бѣднымъ дѣтямъ.

Вообще отселѣ мы находимъ болѣе слѣдовъ дѣлъ милосердія и любви у язычниковъ. Плиній подарилъ своей мамкѣ имѣніе, которое стоило ему 100,000 сестерцій (3,800 рублей). Онъ похоронилъ дочь своего друга [38]), жертвовалъ городамъ, съ которыми находился въ связи, библіотеки, что́ онъ считалъ лучше, чѣмъ устроеніе гладіаторскихъ игръ, или основывалъ для нихъ школы [39]). О благотворительности упоминается даже и на надписяхъ. Одинъ торговецъ священными травами (aromatarius) въ маленькомъ итальянскомъ городѣ завѣщалъ городу 300 горшковъ съ различными травами и 6,000 сестерцій, чтобы бѣднымъ безвозмездно раздавались лекарства, и на одной надгробной надписи мы читаемъ слова: „дѣлай добро, которое ты получишь опять" [40]). Что, впрочемъ, это настроеніе было еще слишкомъ далекимъ отъ того, чтобы сдѣлаться всеобщимъ, это можно видѣть изъ случайнаго замѣчанія Плинія, гдѣ онъ всѣ упомянутыя дѣла называетъ „полезными, но не очень популярными". Народъ, очевидно, болѣе любилъ еще игры гладіаторовъ.

Улучшалась понемногу и доля рабовъ. Плиній относится къ своимъ рабамъ уже совершенно иначе, чѣмъ раньше относился къ нимъ Катонъ. Если рабы Катона должны были работать закованными и мѣстомъ сна для нихъ служило стойло воловъ, то во владѣніяхъ Плинія уже ни одинъ рабъ не работалъ болѣе въ оковахъ; онъ позволялъ имъ пріобрѣтать собственность и даже сидѣлъ за однимъ столомъ съ своими вольноотпущенными. Онъ не стыдился уже выражать свою скорбь по случаю смерти одного раба и даже не удерживалъ своихъ слезъ, хотя и высказывалъ при этомъ: „я знаю, что не всѣ думаютъ такъ, какъ я, что многіе въ потери раба видятъ только денежную потерю и считаютъ себя даже мудрѣе и возвышеннѣе въ этой безчувственности“ [41]). Еще болѣе важнымъ, чѣмъ такія выраженія отдѣльнаго человѣка, служитъ то обстоятельство, что теперь уже и законъ началъ принимать рабовъ подъ защиту. Адріанъ запретилъ самоуправно убивать рабовъ. Ихъ должно было привлекать къ суду и осуждать на смертную казнь лишь въ томъ случаѣ, если они оказывались виновными. Онъ запретилъ продавать рабовъ и рабынь для безчестныхъ промысловъ. Эргастулы (т. е. тѣ рабочія тюрьмы, въ которыя заключались рабы для каторжныхъ работъ) уничтожаются, и законъ, который еще при Неронѣ осуждалъ на смерть множество совершенно невинныхъ людей, именно тотъ законъ, по которому если господинъ былъ убитъ и убійца не оказывался на лицо, то всѣ рабы, жившіе съ нимъ подъ одной кровлей, должны были подвергаться смертной казни, ограниченъ былъ условіемъ, чтобы смертной казни подвергались только тѣ, которые были къ нему такъ близки, что могли быть свидѣтелями самаго преступленія. Рабы могли теперь уже въ извѣстныхъ случаяхъ допускаться въ качествѣ свидѣтелей. Они могли пользоваться своею собственностью для того, чтобы выкупаться на свободу; общественные рабы могли даже распоряжаться въ своихъ завѣщаніяхъ половиною своего состоянія. Все это было нѣчто новое, и если мы припомнимъ, какъ смотрѣли на рабство Платонъ и Аристотель и даже Цицеронъ, то изумимся, какимъ совершенно инымъ тономъ звучатъ слова великаго ученаго юриста Ульпіана изъ времени Антониновъ: „по естественному праву, всѣ люди рождены свободными; что касается гражданскаго права, то хотя рабы считаются за ничто, не такъ однакоже по естественному праву, такъ какъ въ силу этого естественнаго права всѣ люди равны“ [42]). Подобныя выраженія о равенствѣ всѣхъ людей, именно, что всѣ люди братья, всѣ сограждане, мы часто встрѣчаемъ въ это время. Они начинали становиться общимъ достояніемъ, и никто не выразилъ ихъ опредѣленнѣе, какъ именно императоръ Маркъ Аврелій. „Если мы имѣемъ духъ общій съ другими, говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ „Монологовъ“, то имѣемъ общій съ другими и умъ, который дѣлаетъ насъ разумными существами. Если общи эти способности, то общій у насъ также и разумъ, который научаетъ, что дѣлать и допускать, и тогда мы имѣемъ также и общій законъ. Но если такъ, то мы всѣ между собою сограждане, и весь міръ есть какъ-бы одно государство“.

Мало-по-малу и свободный трудъ начиналъ получать больше простора и пріобрѣтать больше почета. Этому именно содѣйствовали корпораціи ремесленниковъ, которыя со времени Александра Севера и Каракаллы пользовались полною свободою и скоро достигли высокаго процвѣтанія. И въ этой области законодательство дѣлается также великодушнѣе и человѣчнѣе.

Все это уже не было болѣе античнымъ. Это были первыя вѣянія новаго міра, новаго общественнаго порядка, который мы ощущаемъ въ нихъ. Но въ какой степени это развитіе уже находилось подъ вліяніемъ христіанскаго духа, это столь же интересный, какъ и трудный вопросъ. Нѣкоторые историки предполагаютъ, что въ этомъ все ощутительнѣе становившемся переворотѣ можно видѣть уже плоды христіанства [43]). Все это они приписываютъ вліянію христіанской Церкви, сплетая изъ этихъ явленій славный вѣнецъ на ея голову. Но если бы Церковь уже тогда имѣла столь глубоко захватывающее вліяніе на жизнь языческаго міра, на римское законодательство, то было бы въ дѣйствительности непонятно, почему полное превращеніе языческаго государства въ христіанское совершалось такъ медленно. Особенно замѣчательно то, что сами христіане того времени смотрѣли на дѣло иначе. Изложенныя выше гуманныя реформы внутри язычества не ускользнули отъ зоркаго глаза Тертулліана; онъ упоминаетъ о нихъ въ своей „Апологетикѣ“, но не съ цѣлью доказать изъ этого вліяніе христіанства; но, предполагая ихъ самостоятельность въ язычествѣ, пользуется этими явленіями лишь для доказательства, что и въ естественномъ развитіи есть стремленіе къ христіанству, что, по его выраженію, „душа по природѣ христіанка“. Если прибавить къ этому, что весь этотъ переворотъ языческихъ воззрѣній начался уже гораздо раньше, чѣмъ вообще можно было думать о вліяніи христіанскаго духа, такъ какъ его можно прослѣдить до самаго времени Августа; если имѣть въ виду, что источникъ его можно ясно видѣть въ господствовавшей въ то время въ обширнѣйшихъ кругахъ стоической философіи, то этимъ уже будетъ показано, что между этими гуманными реформами и христіанскимъ обновленіемъ было еще великое различіе. А въ такомъ случаѣ не остается никакого сомнѣнія и въ томъ, какъ смотрѣть на излагаемыя явленія. Мы

здѣсь имѣемъ дѣло съ самостоятельнымъ развитіемъ, въ которомъ языческій міръ шелъ на встрѣчу христіанству, совершенно подобно тому, какъ и раньше внутри язычества развивался универсализмъ, шедшій на встрѣчу универсализму христіанскому. Мы и здѣсь видимъ пути Божіи, которыми Онъ направлялъ язычниковъ къ Своему Сыну, и здѣсь мы также познаемъ, что пришло исполненіе временъ.

Но если здѣсь мы видимъ отнюдь не происшедшее подъ вліяніемъ христіанства, но параллельное съ христіанствомъ стремленіе, то возникаетъ затѣмъ вопросъ: гдѣ тотъ пунктъ, на которомъ встрѣчаются оба эти параллельныхъ теченія, въ которомъ движеніе внутри язычества подпадаетъ подъ вліяніе христіанскаго движенія и воспринимается послѣднимъ? Само собою понятно, что пунктъ этотъ съ полною точностью указать невозможно, такъ какъ подобныя духовныя теченія долго совершаются въ глубинѣ, такъ сказать, подъ землею, прежде чѣмъ они становятся видимыми и выступаютъ наружу. Нельзя указать этого вліянія еще и во времена Марка Аврелія. Даже у Цельса, гдѣ можно бы ожидать найти его, мы не находимъ никакихъ слѣдовъ его. Цельсъ относится къ христіанству (хотя онъ противъ своей воли долженъ былъ съ уваженіемъ относиться къ его могуществу) все еще съ чистымъ отвращеніемъ. Но немного десятилѣтій спустя вліяніе его можно уловить уже съ полнѣйшею очевидностью. Въ салонахъ Юліи Домны, высокодаровитой жены императора Септимія Севера, которая собирала вокругъ себя кружокъ философовъ, риторовъ и юристовъ, уже признавалось, что христіанство содержитъ въ себѣ нѣчто такое, чего не доставало язычеству, и возникалъ вопросъ, какъ эти преимущества христіанства можно перенести на язычество, и вышедшая изъ этого круга замѣчательная книга Филострата „Жизнеописаніе Аполлонія Тіанскаго“ уже переноситъ на языческихъ пророковъ, чтобы не сказать на языческаго Мессію, заимствованныя въ евангеліяхъ черты образа презираемаго Іисуса. Но если уже и тогда невозможно было болѣе отрицать вліяніе христіанства на языческій образъ мышленія, то, по нашему мнѣнію, не будетъ смѣлостью уже во времена Марка Аврелія допускать тихое, еще неуловимое, но уже фактически существовавшее вліяніе. Но даже если бы кто захотѣлъ совершенно отрицать это вліяніе въ разсматриваемое время, то все-таки уже нѣтъ недостатка въ симптомахъ, показывавшихъ, какою силою сдѣлалось христіанство. Въ первый разъ языческій міръ началъ трепетать отъ опасенія, что это доселѣ столь презиравшееся христіанство можетъ восторжествовать въ мірѣ. Стоитъ только прочитать Цельса, чтобы почувствовать ту тревогу, съ которою онъ уже смотритъ на часто упоминаемыя имъ массы христіанъ. Онъ

уже представлялъ себѣ возможность того, что они восторжествуютъ, и затѣмъ уже ясно представляетъ себѣ страшную катастрофу, въ которой должно погибнуть римское государство. Варвары побѣдятъ оставшагося одинокимъ императора и достигнутъ господства, и тогда ничего не останется ни отъ христіанскаго богослуженія, ни отъ истинной мудрости [44]). Эта возникавшая въ самомъ язычествѣ озабоченность, это темное предчувствіе подпасть знамени новой религіозной силы было между прочимъ и тѣмъ, что сильнѣе всего возбуждало ярость народа противъ христіанъ. Великія несчастья посѣщали государство при Маркѣ Авреліѣ. На востокѣ парѳяне опустошили границы. Когда удалось ихъ отбросить и даже опять завоевать потерянную Адріаномъ Месопотамію, то войско принесло съ востока страшную эпидемію, которая пронеслась по всему государству, похитила безчисленныя жертвы и опустошила цѣлые округи. Къ этому присоединился не менѣе страшный голодъ, и, когда сила и мужество народа уже были ослаблены этими двумя страшными бичами, въ дунайскихъ провинціяхъ возгорѣлась Маркоманская война, одна изъ самыхъ тяжелыхъ войнъ, какія только приходилось вести Риму. Это были первыя волны великаго переселенія народовъ, которыя, неся съ собою бѣдствія и разрушенія, надвигались на границы государства. Въ это время нужды язычники искали помощи отъ своихъ боговъ; самъ императоръ приказывалъ дѣлать умилостивленія и приносить жертвы. Фанатически возбужденный народъ видѣлъ въ этихъ несчастіяхъ гнѣвъ боговъ, и этотъ гнѣвъ должны были искупить христіане. Ревностнѣе чѣмъ когда либо распространялись слухи о мерзостяхъ, совершаемыхъ христіанами, слухи, которые по мѣстамъ находили кажущееся подтвержденіе въ вымученныхъ пыткою признаніяхъ и которые даже у такого человѣка, какъ Фронтонъ, составляли главный предметъ жалобы. Чтобы утишить гнѣвъ боговъ, необходимо было во что бы ни стало истребить такихъ нечестивыхъ людей.

Въ противовѣсъ этому христіане обращались къ справедливости императора. То, чего они просятъ и требуютъ, не есть собственно признаніе ихъ, не есть еще полная свобода религіи. Эта мысль лежитъ еще на второмъ планѣ и впервые выступаетъ явно только у апологетовъ третьяго столѣтія. Они просятъ только того, чтобы справедливость императора положила конецъ несправедливымъ гоненіямъ и предразсудкамъ. „Отъ имени несправедливо ненавидимыхъ и гонимыхъ передаю я, Іустинъ, одинъ изъ нихъ, эту рѣчь и челобитную. Вы слышите, какъ васъ повсюду называютъ благочестивыми и философами, хранителями справедливости и любителями ученія. Но если вы дѣйствительно таковы, то

это будетъ видно. Я пришелъ не для того, чтобы льстить вамъ этимъ писаніемъ или говорить въ вашу угоду, но пришелъ просить, чтобы вы судили о насъ по правиламъ добросовѣстной и вполнѣ открытой справедливости, а не по простому предразсудку, равно какъ не изъ человѣкоугодничества, не изъ непобѣдимой ревности и не подъ вліяніемъ клеветы. Если бы вы это сдѣлали, то сами произнесли бы надъ собою приговоръ. Мы думаемъ, что ни отъ кого не можемъ потерпѣть зла, если не будемъ обвинены въ преступленіи. Правда, вы можете насъ убивать, но никогда не можете повредить намъ. Эту просьбу никто не будетъ считать за неразумную или дерзкую. Мы просимъ, чтобы направленное противъ насъ обвиненіе подвергалось изслѣдованію и чтобы только послѣ него насъ наказывали по заслугѣ. Но если ничего нельзя привести противъ насъ, то здравый смыслъ запрещаетъ, чтобы вы ради худого слуха дѣлали несправедливость невиннымъ или скорѣе самимъ себѣ, такъ какъ тогда вы легко можете оказаться такими, которые дѣйствуютъ не по справедливости, но по страсти". Просьба эта была основательная, и христіане были слишкомъ убѣждены въ правотѣ своего дѣла, чтобы не могли ожидать справедливости отъ такого императора, какимъ былъ Маркъ Аврелій. Но они обманулись; именно при Маркѣ Авреліѣ гоненіе сдѣлалось сильнѣе, чѣмъ когда либо. Они просили о мирѣ, а императоръ не могъ по своему личному положенію, равно какъ и по положенію государства, отвѣтить имъ иначе, какъ войною.

ГЛАВА XXXIX.

Гоненіе при Маркѣ Авреліѣ и первые признаки побѣды.

И будете ненавидимы всѣми за имя Мое, претерпѣвшій же до конца спасется.
Матѳ. х, 22.

Маркъ Аврелій былъ однимъ изъ даровитѣйшихъ императоровъ, какіе только возсѣдали на римскомъ престолѣ. Великая серьезность, граничащая съ болѣзненностью, и совѣстливость составляютъ основныя черты его характера. Это былъ императоръ по долгу, такъ какъ на этотъ постъ его поставили боги, и онъ долженъ былъ исполнить этотъ долгъ. Императорское достоинство было для него должностью, которую онъ долженъ былъ исполнять и которую онъ занималъ безъ вознагражданія, такъ какъ свои собственныя нужды онъ удовлетворялъ изъ своей частной кассы. При всѣхъ превратностяхъ жизни, а онъ пережилъ много ихъ, сохранять душевный покой, быть откровеннымъ по отношенію къ себѣ, справедливымъ и кроткимъ къ другимъ, во всемъ сохранять мѣру и слѣдовать голосу совѣсти, не обращать вниманія на похвалу или порицаніе людей — таковы были требованія, которыя онъ поставилъ самому себѣ. До самаго конца своей жизни онъ трудился надъ своимъ собственнымъ нравственнымъ облагороживаніемъ. Его размышленія (12 книгъ „себѣ самому", составляющія родъ дневника, который онъ частью писалъ во время треволненій войны, „въ землѣ Квадовъ") служатъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ о томъ. Онъ ставитъ въ нихъ высокій идеалъ, и къ чести его нужно сказать, что онъ серьезно стремился къ этому идеалу. Человѣкъ въ его глазахъ есть созданное для общеполезной дѣятельности существо и имѣетъ обязанность неустанно заботиться о благѣ своихъ собратьевъ, не взирая на благодарность и похвалу. „Если ты совершилъ благодѣяніе и другой воспользовался имъ, то зачѣмъ добиваешься еще третьяго, именно славы у людей и благодарности воспользовавшагося? Недостаточно ли для тебя, что ты поступилъ по предписанію разума, и неужели ты желаешь еще награды за это? Это было бы то же самое, какъ если бы глазъ хотѣлъ требовать вознагражденія за то, что онъ видитъ, и нога за то, что она ходитъ". Всѣ люди, часто говорилъ онъ, братья, и худые люди суть только заблуждающіеся, которые дѣйствуютъ противъ своего собственнаго блага". „Люди сотворены другъ для друга, усовершенствуй ихъ, слѣдовательно, или терпи ихъ". И именно этотъ императоръ, который хотѣлъ терпѣть даже и худыхъ людей, лишь какъ заблуждающихся братьевъ, сознаніе справедливости въ которомъ было до мучительности добросовѣстно, что онъ цѣлые дни могъ проводить за изслѣдованіемъ извѣстнаго государственнаго дѣла, чтобы не причинить никому несправедливости, — такой человѣкъ именно долженъ былъ сдѣлаться однимъ изъ рѣшительнѣйшихъ гонителей христіанъ и, слѣдовательно, долженъ былъ причинять величайшую несправедливость самымъ лучшимъ людямъ государства.

Маркъ Аврелій былъ стоикъ, и если добродѣтель смиренія была чужда уже всей древности, то о стоической философіи прямо можно сказать, что она жила высокомѣріемъ. Религіей императора былъ фаталистическій пантеизмъ, его богъ — природа. „Что согласуется съ тобою, о, міръ, то согласуется и со мною; что тебѣ въ пору, то и мнѣ ни рано, ни поздно; все мнѣ въ пользу, что приносятъ твои горы. О, природа, изъ тебя все, въ тебѣ все, къ тебѣ все!" Гордая преданность рѣшеніямъ судьбы — вотъ въ чемъ искалъ онъ себѣ мира: „отдавайся безъ противодѣйствія Паркамъ (богинямъ судьбы), и пусть онѣ сплетаютъ твою

жизнь съ событіями, какъ только нравится имъ". Свой нравственный идеалъ Маркъ Аврелій думалъ осуществить своими собственными силами. Онъ вѣрилъ въ самого себя и въ сущности только въ самого себя. „Достаточно, говоритъ онъ, вѣровать въ геній, находящійся въ насъ и искренно почитать его. Мудрецъ находится въ интимномъ отношеніи съ тѣмъ, который имѣетъ свой храмъ въ немъ". „Въ каждый моментъ думай о томъ, что ты долженъ показать твердый характеръ, какъ это прилично мужу. Покажи себя предъ руководительствомъ бога, находящагося въ тебѣ, какъ созрѣвшее по возрасту существо, какъ римлянинъ, какъ императоръ, какъ солдатъ на своемъ посту, ожидающій сигнала трубы". Довольно явственно слышится у него и фарисейское изреченіе: „благодарю тебя, Боже, что я не таковъ, какъ другіе люди!" „Думай о томъ,— говоритъ онъ однажды самому себѣ,—что твоя жизнь совершенна, что ты совершилъ свое дѣло. Думай о тѣхъ многихъ прекрасныхъ часахъ, которые ты видѣлъ, о тѣхъ радостяхъ и скорбяхъ, которыя ты презираешь, о тѣхъ многихъ почестяхъ, которыми ты пренебрегаешь, о столь многихъ неблагодарныхъ, къ которымъ ты относился съ благорасположеніемъ".

Такого человѣка, который находился въ подобномъ положеніи, слово о крестѣ, евангеліе о грѣхѣ для грѣшниковъ могло только отталкивать. Маркъ Аврелій былъ слишкомъ рабомъ своихъ философскихъ теорій, слишкомъ утопалъ въ туманѣ школы, чтобы онъ могъ преклонить слухъ свой къ безыскусственной проповѣди спасенія. Онъ былъ слишкомъ холоденъ и гордъ, чтобы получить отъ блаженной вѣры христіанъ иное впечатлѣніе, чѣмъ впечатлѣніе какого то сумасбродства. Такъ онъ высказывается въ своихъ размышленіяхъ о христіанствѣ: „душа, говоритъ онъ, должна быть готова при оставленіи своего тѣла или погаснуть, или разрѣшиться, или продолжать въ теченіе нѣкотораго времени существовать вмѣстѣ съ тѣломъ. Но эта готовность должна быть результатомъ свободнаго сужденія, а не простого упрямства, какъ у христіанъ. Должно примѣнять къ дѣлу убѣжденія и достоинства такъ, чтобы убѣждать другихъ безъ принужденія". На сколько такимъ образомъ императоръ воображаетъ себя выше христіанскихъ мучениковъ! То, что принуждало ихъ къ смерти, для него было непонятно. Ему трудно было узнать о христіанствѣ болѣе, чѣмъ сколько разсказывала о немъ молва и что говорилъ ему его учитель и другъ Фронтонъ.

Что этотъ именно первый литературный противникъ христіанства стоялъ къ нему такъ близко, служитъ замѣчательнымъ явленіемъ и для Марка Аврелія. Фронтонъ былъ ученый приверже-

нецъ излюбленнаго тогда возрожденія. Древность была въ большой модѣ. Энній цѣнился выше Виргилія; слогъ Катона предпочитался слогу Цицерона. Фронтонъ былъ риторъ. Онъ имѣлъ больше словъ, чѣмъ идей. Форма у него отдѣлывалась до тщательности. Чѣмъ меньше можно было сказать, тѣмъ больше декламировали. Впрочемъ, Фронтонъ былъ совершенно приличный человѣкъ, гуманный, услужливый, вѣрный своимъ друзьямъ и въ несчастіи, человѣкъ не безъ чувства, насколько допускала его риторика. Онъ не былъ человѣкомъ увлеченія; съ извѣстнымъ спокойствіемъ и холодностью онъ держался вѣры въ боговъ, въ провидѣніе, въ блаженную жизнь по смерти. Но особенно выдавалось у него гордое самосознаніе стоика. Уже будучи въ преклонныхъ лѣтахъ и въ болѣзни, глубоко опечаленный смертью своей жены, убитый потерею пятерыхъ дѣтей, онъ все-таки писалъ такія строки: „что меня утѣшаетъ, это то, что моя жизнь близится къ концу, близится къ своей цѣли. Если придетъ смерть, то я свободно открою мою совѣсть и засвидѣтельствую, что въ теченіе своей жизни я не сдѣлалъ ничего такого, за что бы я долженъ былъ краснѣть или за что можно бы было сдѣлать мнѣ упрекъ, какъ за какой либо порокъ или постыдное дѣло. Во мнѣ нельзя было найти ни одной черты алчности или невѣрности, но, напротивъ, были безчисленные подвиги щедрости, преданности, вѣрности и мужества часто съ опасностью для жизни. Я жилъ во внутреннѣйшемъ единеніи съ лучшими изъ братьевъ. Почестей, которыхъ я достигъ, я не добивался худыми путями. Заботливость о моей душѣ я предпочиталъ тѣлу и попеченіе о наукахъ—достиженію своихъ интересовъ. Я предпочиталъ быть бѣднымъ, чѣмъ разсчитывать на помощь другихъ; предпочиталъ терпѣть недостатокъ, чѣмъ нищенствовать. Я не распоряжался излишнимъ расточительно, нѣсколько разъ бывалъ я въ нуждѣ. Я добросовѣстно искалъ истины и слушалъ ее съ радостью. Я предпочиталъ лучше быть забытымъ, чѣмъ быть льстецомъ; лучше молчать, чѣмъ выставлять себя; лучше быть заброшеннымъ другомъ, чѣмъ ревностнымъ клевретомъ. Я дѣлалъ мало домогательствъ и пріобрѣлъ себѣ не мало заслугъ. Я ревностно помогалъ тѣмъ, которые заслуживали, и безъ замедленія тѣмъ, которые не заслуживали, и малая благодарность, которую я находилъ, не препятствовала мнѣ дѣлать другимъ столько добра, сколько я могъ". Человѣку, который въ концѣ своей жизни дѣлалъ такую исповѣдь, конечно, евангеліе о Спасителѣ грѣшниковъ должно было казаться совершенно непонятнымъ словомъ. Онъ не нуждался ни въ какомъ Спасителѣ и, гдѣ только онъ находилъ Его, долженъ былъ выступать противъ Него съ враждою. Фронтонъ однакоже былъ только типомъ своего времени. Подобно ему думали

и многіе, особенно вокругъ императора. Долго подозрѣвавшаяся, часто преслѣдовавшаяся ранними императорами философія теперь получила полное господство. Философъ возсѣдалъ на императорскомъ престолѣ, философы занимали высшія государственныя должности, управляли провинціями. Для Церкви это могло принести не миръ, а только борьбу.

Но даже помимо личныхъ симпатій или антипатій, даже самыя политическія воззрѣнія и стремленія должны были дѣлать императора врагомъ христіанства. Государство было для него все. „Цѣль разумныхъ существъ—говоритъ онъ—состоитъ въ подчиненіи себя разуму, закону государства и государственному правительству". „Что не приноситъ пользы рою пчелъ, то не приноситъ пользы и пчелѣ". Таковъ законъ вселенной. Принесеніе части въ жертву цѣлому составляетъ законъ вселенной; такъ и въ государствѣ. Разрушающіе единеніе гражданъ въ глазахъ его — возмутители. Поэтому онъ и въ христіанахъ могъ видѣть только возмутителей. О совѣсти отдѣльнаго лица и о томъ, чего она требуетъ, императоръ не имѣлъ никакого понятія. Онъ былъ римляниномъ. Возстановленіе добродѣтели римлянъ, а чрезъ нее и римскаго государства было его основной мыслью. „Во всякій часъ помышляй о томъ, чтобы все находящееся подъ руками дѣлать такъ, какъ подобаетъ римлянину!" восклицаетъ онъ самому себѣ. Въ виду этого и христіанство для него есть только противоримское суевѣріе, отъ котораго должно отдѣлаться, чтобы опять уступить мѣсто истому римскому духу.

Въ первые годы царствованія Марка Аврелія положеніе христіанъ оставалось еще прежнимъ. Траяновы предписанія объ отношеніи къ нимъ еще сохраняли свое значеніе, и только различныя несчастья, постигшія государство, сильнѣе поджигали фанатизмъ язычниковъ, и чиновники оказывали менѣе противодѣйствія требованіямъ черни. Особенно сильно возгорѣлось преслѣдованіе въ Малой Азіи. Въ ней потерпѣлъ мученическую смерть и послѣдній ученикъ апостоловъ, св. Поликарпъ. Проконсулъ, уступая воплямъ черни, уже приказалъ предать мученической смерти нѣсколькихъ христіанъ, побросать ихъ дикимъ звѣрямъ или сжечь на кострѣ; но собравшійся въ амфитеатрѣ народъ потребовалъ и смерти Поликарпа. „Долой безбожниковъ! пусть будетъ найденъ Поликарпъ!" съ такими криками обращались они къ проконсулу. Поликарпъ въ это время удалился въ одно помѣстье по близости города, и когда его искали тамъ, то онъ еще разъ удалился въ другое помѣстье; однакоже были схвачены два раба, изъ которыхъ одинъ на пыткѣ выдалъ мѣстопребываніе епископа. Когда солдаты, посланные взять его, приблизились къ помѣстью, Поликарпъ находился въ верхнемъ этажѣ дома и легко могъ бы оттуда бѣжать на кровлю сосѣдняго дома. Когда ему совѣтовали сдѣлать это, то онъ отказался: „довольно! да будетъ воля Господня!" отвѣчалъ онъ и спокойно сошелъ внизъ, чтобы выдать себя солдатамъ. Онъ попросилъ только часъ времени для молитвы. Но восторженное благоговѣніе задержало его на цѣлыхъ два часа, такъ что и сами язычники были тронуты этимъ. Затѣмъ престарѣлый епископъ былъ посаженъ на осла и увезенъ въ городъ. Между тѣмъ его встрѣтилъ полиціймейстеръ, взялъ его въ свою карету и началъ дружественно бесѣдовать съ нимъ: „что худого сказать—„императоръ нашъ Господь" и принести ему жертву?" Св. Поликарпъ сначала промолчалъ; но когда язычники приставали къ нему, онъ спокойно отвѣчалъ: „я не сдѣлаю того, что вы совѣтуете мнѣ". Тогда съ ругательствами выбросили они его изъ кареты, такъ что онъ повредилъ себѣ ногу, но радостно, какъ-бы ничего не случилось съ нимъ, пошелъ далѣе. Въ церкви его ожидалъ проконсулъ, окруженный необозримою толпой народа, собравшагося вслѣдствіе извѣстія, что Поликарпъ схваченъ. Проконсулъ сначала напомнилъ ему объ его преклонномъ возрастѣ, который онъ могъ пощадить, и выказать свое покаяніе тѣмъ, что поклянется геніемъ императора и присоединится къ воплю: „долой безбожниковъ!" Твердымъ взглядомъ окинулъ епископъ бушующую толпу и, указывая на нее рукой, съ поднятыми кверху очами сказалъ: „да, долой безбожниковъ!" Но проконсулъ опять приставалъ къ нему: „поклянись, и я отпущу тебя, — прокляни Христа!" Тогда Поликарпъ отвѣчалъ: „86 лѣтъ уже, какъ я служу Ему, и Онъ не сдѣлалъ мнѣ ничего худого; какъ могу я проклясть Его, моего Царя, моего Спасителя?" Такъ какъ проконсулъ все еще продолжалъ приставать къ нему съ словами: „поклянись геніемъ императора!" то Поликарпъ отвѣчалъ: „если ты полагаешь свою честь въ томъ, чтобы убѣдить меня поклясться, какъ ты говоришь, геніемъ императора, то ты, видимо, не знаешь, кто я. Слушай же: я христіанинъ!" Этимъ было высказано рѣшающее слово, и дѣлу собственно былъ конецъ. Проконсулъ однакоже все еще пытался спасти его, если только епископъ уговоритъ народъ оставить свое требованіе. Но Поликарпъ отклонилъ и это. „Тебѣ я обязанъ былъ отвѣчать, потому что мы научены воздавать надлежащую честь установленной отъ Бога власти; толпу же я не считаю достойною того, чтобы отдавать ей отчетъ". Напрасно проконсулъ угрожалъ ему дикими звѣрями и костромъ, Поликарпъ оставался вѣренъ своему исповѣданію и такимъ образомъ заставилъ проконсула воскликнуть: „Поликарпъ самъ призналъ себя христіаниномъ!" Едва вѣстникъ объявилъ объ этомъ, какъ весь

народъ закричалъ: „это учитель безбожія, отецъ христіанъ, врагъ нашихъ боговъ, который учитъ столь многихъ не приносить жертву и не молиться богамъ". Народъ обратился къ азіарху Филиппу, распорядителю общественныхъ игръ, и требовалъ, чтобы онъ выпустилъ львовъ на Поликарпа. Такъ какъ этотъ послѣдній отказался сдѣлать это въ виду того, что игры были уже закончены, то народъ кричалъ, что онъ долженъ быть сожженъ. Тотчасъ же чернь собрала изъ ближайшихъ ремесленныхъ мастерскихъ и бань дровъ и устроила костеръ. Поликарпъ не хотѣлъ, чтобы его привязывали къ столбу. „Оставьте меня такъ", сказалъ онъ, „Тотъ, Который дастъ мнѣ силу выдержать огонь, дастъ мнѣ также силу безъ укрѣпленія гвоздями недвижимо простоять на кострѣ". Послѣ этого онъ громкимъ голосомъ молился: „Господи, Всемогущій Боже, Отецъ Господа нашего Іисуса Христа! Я славлю Тебя, что Ты сподобилъ меня въ день сей и часъ сей присоединиться къ числу Твоихъ исповѣдниковъ и причаститься чаши Христа Твоего". Во время молитвы онъ былъ объятъ пламенемъ и испустилъ духъ. Это было 6 апрѣля 166 года [45]).

Около этого же времени Іустинъ Философъ запечатлѣлъ мученическою смертью заявленное имъ въ своей апологіи свидѣтельство [46]). Когда онъ писалъ свою вторую апологію, то уже зналъ, что ожидало его. Онъ разсказываетъ о казни нѣсколькихъ христіанъ, которая и подала поводъ къ этой апологіи, и затѣмъ прибавляетъ: „и я ожидаю, что подвергнусь ихъ преслѣдованіямъ и буду привязанъ къ столбу". Онъ зналъ о мстительности философа Кресцента; онъ ежедневно имѣлъ предъ глазами, какъ было легко подвергнуть христіанина смерти. Кресцентъ сдѣлалъ на него доносъ, и онъ вмѣстѣ съ нѣсколькими другими христіанами былъ приведенъ на судъ городского префекта Юнія Рустика. Іустинъ спокойно объяснилъ, кто онъ такой и чѣмъ занимается, разсказалъ, какъ онъ самъ искалъ истину и нашелъ ее и теперь сообщаетъ ученіе объ истинѣ всякому, кто только приходитъ къ нему. „Значитъ, ты христіанинъ?" спросилъ его префектъ. Іустинъ отвѣчалъ: „да, я христіанинъ". Такъ какъ и остальные сдѣлали то же самое исповѣданіе, то префектъ опять обратился къ Іустину и насмѣшливо спросилъ его: „послушай ты, называющій себя ученымъ и считающій себя знающимъ истинное ученіе: если ты будешь подвергнутъ бичеванію и обезглавленъ, то убѣжденъ ли ты, что тогда взойдешь на небо?" „Я надѣюсь, отвѣчалъ Іустинъ, что приму благодатный даръ Христа, если перенесу все это". „Значитъ, ты дѣйствительно думаешь, что взойдешь на небо и тамъ получишь награду?" еще насмѣшливѣе спросилъ префектъ. „Я не только думаю это, но я знаю это и даже твердо убѣжденъ въ этомъ", отвѣчалъ Іустинъ. Для префекта все это могло звучать полнымъ безуміемъ. Ему казалось не стоющимъ болѣе заниматься съ такими людьми. „Чтобы не разсуждать долго, идите сюда и единодушно принесите жертву богамъ", сказалъ онъ. „Никто изъ здравомыслящихъ не оставитъ истиннаго богопочитанія для того, чтобы отпасть въ противное", отвѣчалъ христіанинъ. „Если вы не окажете повиновенія, то будете безъ пощады подвергнуты наказанію", угрожалъ префектъ; но христіане съ радостнымъ духомъ отвѣчали: „дѣлай, что хочешь, мы христіане и не принесемъ жертвы идоламъ". Тогда префектъ произнесъ приговоръ: „такъ какъ они не хотятъ принести жертвы богамъ и оказать повиновенія повелѣніямъ императора, то они должны быть бичуемы и казнены по законамъ". Со словами „слава Богу" двинулись мученики на судебную площадь, подвергнуты были тамъ бичеванію и обезглавлены топоромъ.

Мы должны принять во вниманіе, что болѣе подробныя свѣдѣнія объ этомъ гоненіи мы имѣемъ лишь въ отношеніи такихъ выдающихся личностей, какъ Поликарпъ и Іустинъ; но такъ какъ есть не мало отдѣльныхъ указаній и на то, что за Господа страдали и многіе другіе не оставившіе по себѣ памяти исповѣдники, то отсюда явствуетъ, что положеніе христіанъ было довольно стѣсненнымъ уже въ первые годы царствованія Марка Аврелія. Но оно должно было еще болѣе ухудшиться. Что̀ именно побудило императора въ первый разъ нарушить Трояновы установленія, объ этомъ легко догадаться. Государственныя дѣла становились все мрачнѣе. Правда, парѳяне не были поражены, но по всему государству свирѣпствовали эпидемія и голодъ; война на Дунаѣ велась лишь съ перемѣннымъ счастьемъ и требовала чрезвычайно большихъ усилій. Что и римляне терпѣли тяжелыя пораженія, объ этомъ уже можно заключать изъ того, что позднѣе, по окончаніи войны, языги возвратили 100,000 римскихъ плѣнныхъ. Однажды дѣло доходило до того, что самъ императоръ со всею арміею почти взятъ былъ въ плѣнъ квадами. Спасеніе пришло только по молитвѣ X легіона, состоявшаго почти исключительно изъ христіанъ. Когда все уже повидимому было потеряно, христіане молились своему Богу. Тогда произошла страшная гроза, дождь напоилъ страдавшій отъ жажды легіонъ, и при помощи молніи, грома и града, обрушившихся на враговъ, послѣдніе были побиты. Разсказъ этотъ, какимъ онъ существуетъ, есть, очевидно, лишь простое сказаніе, такъ какъ можно показать, что X легіонъ еще при Нервѣ и Траянѣ носилъ имя Фульмината, полученное, будто бы, вслѣдствіе разсказаннаго событія; истори-

чески извѣстно однакоже, что войско императора, находившееся въ великой нуждѣ и опасности погибнуть отъ жажды, спасено было внезапнымъ сильнымъ дождемъ. Языческія свидѣтельства и скульптурныя произведенія приписываютъ спасеніе языческимъ богамъ, именно Юпитеру Плювію. Со стороны же христіанъ естественно могло образоваться и приведенное выше сказаніе, о которомъ упоминается уже у Тертулліана [47]).

Война еще не была закончена, какъ императору стала угрожать новая опасность со стороны востока. Авидій Кассій, побѣдитель парѳянъ, отложился и провозгласилъ себя императоромъ. Несомнѣнно, превосходя императора военными дарованіями и будучи по природѣ чрезвычайно энергиченъ, онъ могъ во главѣ восточной арміи сдѣлаться опаснымъ соперникомъ. Маркъ Аврелій поэтому, на сколько возможно, скоро заключилъ съ дунайскими народами не вполнѣ благопріятный миръ и поспѣшилъ на востокъ. Авидій Кассій, правда, былъ умерщвленъ, когда императоръ былъ еще далеко, и такимъ образомъ опасность была устранена; но императоръ считалъ однакоже необходимымъ продолжать свой походъ, чтобы возстановить полное повиновеніе на востокѣ. То, что онъ увидѣлъ и услышалъ тамъ, повидимому, было не особенно радостнымъ для него; во всякомъ случаѣ съ того времени усилилось мрачное настроеніе императора, и, именно, онъ сдѣлался особенно ревностнымъ въ исполненіи предписаній языческаго культа, чего въ немъ въ такой мѣрѣ не замѣчалось раньше. Повсюду онъ предписалъ совершать пышныя иллюстраціи и приносить жертвы, въ Греціи онъ даже посвятилъ себя въ мистеріи. Между тѣмъ въ Греціи именно тогда сильнѣе всего происходило преслѣдованіе христіанъ. „По всѣмъ мѣстамъ, жалуется Таціанъ, греки стараются, какъ-бы на ристалищѣ, возбудить правительство противъ христіанъ: безбожнѣйшихъ изъ людей должно-де выгнать изъ земли“ [48]). Изъ одного сочиненія Цельса мы можемъ видѣть, что̀ именно внушалось императору. Христіане, будто бы, виновны были въ бѣдствіи государства; они одни отказывались оказывать помощь государству въ то время, когда нужно было напрягать всѣ силы, чтобы защититься отъ враговъ. Ему указывали на возрастаніе Церкви и на то, какую массу составляли христіане. Если такъ будетъ идти, говорили ему, то императоръ скоро останется одинъ, и государство сдѣлается добычей варваровъ. При антипатіи императора къ христіанамъ, которую его учители и друзья, Фронтонъ и извѣстный вслѣдствіе гоненій на христіанъ городской префектъ Юній Рустикъ, всячески поддерживали въ немъ, подобныя внушенія находили легкій доступъ къ нему. Возстановленіе римской доблести и римскаго государства предносилось ему, какъ высшая

цѣль; но чтобы достигнуть этой цѣли, очевидно, необходимо было истребить этихъ противоримскихъ людей.

И вотъ, Маркъ Аврелій издалъ рескриптъ [49]), который далеко переступилъ за предѣлы Траяновыхъ установленій. Правда, мы не знаемъ этого рескрипта въ его буквальномъ изложеніи, но апологетъ Мелитонъ называетъ его варварскимъ по жестокости. Если въ немъ и не предписывалось всеобщее гоненіе, то все-таки дѣлавшееся въ немъ постановленіе, что обвинители христіанъ должны были вступать во владѣніе ихъ имуществомъ, въ дѣйствительности вызывало почти всеобщее гоненіе. Теперь обвиненія за обвиненіями возбуждались не только со стороны частныхъ лицъ, жаждавшихъ попользоваться имуществами христіанъ, но и сами чиновники спѣшили заслужить эту Іудину мзду. То, чего не случалось доселѣ, теперь начало совершаться повсюду; повсюду отыскивали христіанъ, приводили въ судъ, часто самымъ жестокимъ образомъ казнили ихъ и имущества ихъ отбирали.

На сколько это гоненіе было тяжелѣе всѣхъ прежнихъ, понятіе объ этомъ мы можемъ составить изъ чтенія одного письма, въ которомъ общины Лугдунума (Ліона) и Вьенны разсказываютъ исторію своихъ страданій [50]). Народъ началъ съ того, что сталъ поносить христіанъ, бросать въ нихъ камнями и грабить ихъ дома. Затѣмъ схвачено было нѣсколько христіанъ, и при посредствѣ различныхъ пытокъ и мученій старались добиться отъ нихъ признаній. Большинство оставались твердыми, но нѣкоторые отпали къ великой печали общины. Еще хуже было то, что рабы христіанскихъ господъ объявляли на пыткѣ, что, будто бы, истинно все то, что̀ разсказывалось о мерзостяхъ, совершаемыхъ, будто бы, христіанами втайнѣ. Такимъ образомъ въ рукахъ язычниковъ было доказательство ихъ безбожія и нечестія, и ярости ихъ не было конца. Ужаснѣйшими пытками старались они теперь вымучивать у христіанъ то же самое признаніе. Цѣлый день были мучимы они, пока не истомлялись мучители, но христіане оставались вѣрными своему исповѣданію. Одна нѣжная дѣвица Бландина на всѣ вопросы отвѣчала только: „я христіанка! у насъ ничего не дѣлается худого“, и повторяла эти слова все время, пока къ ней примѣнялись всевозможные виды пытки, и когда, даже истекая кровью, она едва переводила дыханіе. Одинъ мальчикъ Понтикъ мужественно выдерживалъ всѣ пытки, не смотря на свою юность (ему было только 15 лѣтъ). Его сестра стояла рядомъ съ нимъ и убѣждала его сохранять вѣрность. Болѣе чѣмъ 90-лѣтній старецъ, епископъ ліонскій, Потинъ, на вопросъ легата: „кто Богъ христіанъ?“ далъ смѣлый отвѣтъ: „ты узнаешь Его, если станешь достоинъ Его“. Онъ подвергнутъ былъ такой пыткѣ, что

чрезъ два дня умеръ въ темницѣ. Такіе примѣры столь сильно дѣйствовали и на тѣхъ, которые сначала поколебались и отпали, что они вновь стали исповѣдывать Христа. Такъ какъ между обвиненными были римскіе граждане, то легатъ сначала обратился съ запросомъ въ Римъ, и по повелѣнію императора такіе римскіе граждане были умерщвлены мечомъ, между тѣмъ какъ другіе отданы были на съѣденіе дикимъ звѣрямъ. Со всѣхъ сторонъ язычники стекались на это зрѣлище Всѣ осужденные умирали съ величайшею радостью и послѣ всѣхъ Бландина, которая, смотря на мученическую смерть христіанъ, увѣщевала и укрѣпляла своихъ братьевъ. Съ радостью и славословіемъ выступила она на арену мученичества, какъ будто бы она шла на брачный пиръ, а не на смерть отъ дикихъ звѣрей. Окутанная сѣтью, она была подброшена дикому волу, который, подбросивъ ее нѣсколько разъ рогами въ воздухъ, умертвилъ ее. Сами язычники признавались, что никакая еще женщина среди нихъ не терпѣла такъ, и христіанская община прибавляетъ: „такъ прославился Господь въ тѣхъ, которые казались слабыми и ничтожными въ глазахъ міра". Трупы мучениковъ были сожжены, и пепелъ брошенъ въ Рону. „Теперь мы посмотримъ, воскреснутъ ли они!" насмѣхались язычники.

Развернувшаяся здѣсь передъ нами картина есть лишь одна изъ многихъ, которыми богато было это ужасное время. Напрасно апологеты Мелитонъ, Мильтіадъ и Аѳинагоръ возвышали свой голосъ. Гоненіе происходило по всему государству, будучи какъ-бы преддверіемъ позднѣйшихъ всеобщихъ гоненій. „Демонъ христіанъ, торжествовалъ Цельсъ, изгоняется изъ каждой страны, и посвященные ему скованными уводятся и привязываются къ столбу, и демонъ этотъ, или, какъ ты говоришь, Сынъ Божій, не отмщаетъ за себя". Цельсъ видѣлъ теперь исполненіе на христіанахъ изреченія одного жреца Аполлона: „поздно мелютъ мельницы боговъ", и насмѣшливо указывалъ на то, какъ слова эти сбылись съ поклонниками единаго Бога! „У однихъ (іудеевъ), вмѣсто того, чтобы имъ сдѣлаться господами міра, не осталось ни клочка земли, ни стадъ; изъ васъ же (христіанъ), хотя нѣкоторые еще и бродятъ кое-гдѣ тайно, но ихъ ищутъ для наказанія смертью" [51]).

При всемъ злорадствѣ объ уничтоженіи христіанъ у Цельса однакоже, повидимому, оставалось тайное чувство, что это гоненіе не уничтожило и не уничтожитъ ихъ. Иначе почему бы ему нападать на нихъ съ литературнымъ оружіемъ въ рукахъ? Въ высшей степени вѣроятно, что къ этому именно времени относится знаменитое, или лучше сказать, пресловутое сочиненіе, которое онъ издалъ подъ заглавіемъ „Истинное слово". Хотя мы

и не имѣемъ его въ полномъ изложеніи (оно, будто бы, уничтожено было впослѣдствіи христіанами), но можемъ все-таки съ достаточностью составить себѣ понятіе о немъ изъ направленнаго противъ него полемическаго сочиненія Оригена. Читая его, нельзя не изумляться не только тому, что Цельсъ такъ точно зналъ христіанство, знакомъ былъ съ ветхимъ и новымъ завѣтомъ, равно какъ и едва ли обнаруженной кѣмъ либо впослѣдствіи въ такой степени ядовитой ненависти, съ которою онъ большею частью обращается противъ Самого Христа, но и особенно тому, съ какою проницательностью этотъ язычникъ угадалъ собственно рѣшающій пунктъ, и почти еще болѣе тому, что здѣсь, въ древнѣйшемъ полемическомъ сочиненіи противъ христіанской вѣры, какое только мы знаемъ, находится уже все, что́ выставляется противъ нея и въ настоящее время.

Пользуясь хорошо обдуманной тактикой, Цельсъ сначала подвергаетъ христіанство нападенію со стороны іудея, чтобы затѣмъ уже выступить и самому и напасть какъ на іудейство, такъ и на христіанство. Такимъ образомъ онъ не только пользуется въ своихъ интересахъ іудейскою ненавистью и всякою ложью, которую іудеи распространяли о Христѣ, но іудейство служитъ для него какъ-бы фольгой христіанству, чтобы выставить его еще чернѣе и заставить его казаться еще отвратительнѣе. Уже іудейство составляетъ-де отпаденіе отъ отечественной религіи, но это все-таки еще народная религія и имѣетъ въ себѣ еще нѣчто отечественное; христіанство же, которое возникло опять чрезъ отпаденіе отъ іудейства и до крайности довело безуміе, есть чистое возмущеніе, открытый мятежъ. Ненависть Цельса, какъ мы уже сказали, главнымъ образомъ направляется противъ Самого Христа. Въ Немъ онъ не находитъ ничего хорошаго, и для него Онъ совершенно обыденный мечтатель и обманщикъ. Рожденный бѣдной крестьянкой, пряжею заработывавшей себѣ хлѣбъ, женщиной, которая жила въ преступной связи съ солдатомъ Пантерой, Онъ, будто бы, научился чародѣйству въ Египтѣ и тѣмъ привлекалъ къ Себѣ людей низшаго состоянія, мытарей и рыбаковъ. Имъ Онъ внушилъ, что Онъ Сынъ Божій и рожденъ отъ Дѣвы, велъ съ ними жалкую, бѣглую жизнь и наконецъ (такъ мало вліянія имѣлъ Онъ даже на Своихъ приверженцевъ), проданный однимъ изъ Своихъ учениковъ и отвергнутый другими, Онъ нашелъ позорную и постыдную кончину. Великаго „этотъ зачумленный человѣкъ", „этотъ хвастунъ", „этотъ гоэтъ" ничего не сдѣлалъ, а занимался лишь чародѣйствомъ, въ которомъ однакоже не превосходилъ другихъ. Худого и несправедливаго Онъ сдѣлалъ много, хотя Цельсъ и не можетъ сказать, что именно. Все, что́ разсказываютъ о Немъ еван-

гелія, основывается, по его мнѣнію, отчасти на Его собственной лжи, отчасти на лжи Его учениковъ. Хотя Онъ и предсказалъ о Своемъ страданіи, равно какъ и о Своемъ отверженіи и преданіи на смерть, но Цельсъ доказываетъ, что то обстоятельство, что это именно такъ и было, служитъ уже доказательствомъ того, что это не могло быть предсказано. Въ самомъ дѣлѣ, какъ могли тѣ, которые слышали это изъ Его устъ, предать Его и отвергнуть? Если Онъ предсказывалъ все это, какъ Богъ то, очевидно, это и должно было случиться, и тѣхъ, которые дѣлали это, Онъ Самъ, какъ Богъ, привелъ къ этому нечестію. А если все это должно было случиться такъ и Онъ смиренно подчинился волѣ Отца, то почему Онъ въ Геѳсиманскомъ саду просилъ о помощи и такъ жалобно вопіялъ? Быть можетъ, и правда то, что Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ, что Онъ воскреснетъ опять, но подобнымъ сумасбродствомъ занимались и другіе. Въ миѳахъ также разсказывается о воскресшихъ; это также миѳъ. „Или думаете вы, что дѣла другихъ— миѳы и должны быть считаемы такими, между тѣмъ какъ у васъ катастрофа этой драмы оказывается приличною или вѣроятною, и вы за истину принимаете разсказы объ Его изреченіи на крестѣ, когда Онъ испустилъ духъ, о землетрясеніи и тьмѣ? Мыслимо ли, чтобы Онъ, при жизни не будучи въ силахъ помочь Себѣ, воскресъ изъ мертвыхъ и показывалъ знаки наказанія на Своемъ тѣлѣ и прободенныя руки? Кто видѣлъ это? Какая то полоумная женщина, какъ вы говорите, и, быть можетъ, еще кто нибудь изъ той же самой шайки обманщиковъ, въ то время какъ Онъ вслѣдствіе извѣстнаго расположенія мечталъ или по Своей собственной волѣ, въ соблазнительномъ смыслѣ, питалъ фантазіи, что уже случалось съ тысячами; или, что прежде всего и надо думать, Онъ этимъ сумасбродствомъ хотѣлъ изумить остальныхъ и такой ложью убѣдить и другихъ легко поддающихся обману“ [52]). Если бы Онъ дѣйствительно воскресъ, то Онъ долженъ былъ бы явиться къ Своимъ судьямъ и вообще всѣмъ, думаетъ Цельсъ и находитъ страннымъ, что Онъ во время Своей жизни проповѣдывалъ всѣмъ и не находилъ никакой вѣры, между тѣмъ какъ по воскресеніи, когда Ему легче всего было бы склонить всѣхъ къ вѣрѣ, Онъ являлся только тайно и боязливо какой нибудь бабенкѣ и ея сообщникамъ. Едва ли нужно даже и указывать на то, что мы здѣсь имѣемъ все то, что и въ настоящее время выдается за увѣренные результаты новѣйшей науки. Тутъ мы видимъ и femme hallucinée Ренана; тутъ и гипотеза видѣній въ прекраснѣйшемъ исполненіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ другихъ мѣстахъ Цельсъ высказываетъ и ту часто повторяемую теперь теорію, что мертвый Христосъ дѣйствительно являлся, но не какъ воскресшій тѣлесно, а какъ привидѣніе.

Мы уже выше видѣли, въ чемъ собственно заключается камень преткновенія, который Цельсъ находилъ въ христіанствѣ,—именно въ томъ, что Богъ христіанъ есть Богъ грѣшниковъ, что христіанство есть религія бѣдныхъ, рабовъ и жалкихъ. Богъ, Который миловалъ грѣшниковъ и, напротивъ, отвращался отъ гордыхъ и сильныхъ душъ, для язычниковъ казался извращеніемъ всякихъ понятій. Боги язычниковъ не имѣли любви и не были любимы; сильная справедливость, какую приписывали имъ, не можетъ прощать. Противъ этого Бога, Который соболѣзнуетъ о жалкихъ, Который простираетъ Свои руки къ страждущимъ и плачущимъ, Который даже не отвращается отъ виновныхъ, противъ Него прежде всего и направляется полемика Цельса. Основной пунктъ всего христіанства онъ видѣлъ (и дѣйствительно угадалъ въ этомъ отношеніи истину) въ вѣрѣ, что Богъ сошелъ съ неба для избавленія людей. Въ глазахъ Цельса такая вѣра есть величайшее сумасбродство, какое только возможно придумать. „Какой же можетъ быть смыслъ въ такомъ нисшествіи Бога, кромѣ того, чтобы узнать состояніе людей? Но развѣ Онъ не знаетъ всего? Онъ знаетъ, говорите вы. Но хотя Онъ и знаетъ, однакоже не исправляетъ это состояніе, и Ему, будто бы, невозможно исправить это состояніе Своей божественной силою, если Онъ не пошлетъ кого нибудь воплощеннаго въ тѣлѣ“ [53]). Если Онъ сошелъ на землю, то, значитъ, Онъ оставилъ Свой престолъ на небѣ пустымъ, и Его пришествіе вноситъ въ этотъ міръ путаницу: „такъ какъ если ты хотя что нибудь изъ здѣшнихъ вещей, даже самую малую, перемѣнишь, то ниспровергнется и все“. Но Цельсъ старается еще болѣе усилить нападеніе на этотъ главный членъ вѣры христіанъ. Эта вѣра имѣетъ затѣмъ свою основу въ предположеніи христіанъ, что міръ созданъ для людей и что Богъ особенно печется о людяхъ. Это кажется ему столь смѣшнымъ, что онъ поколѣніе іудеевъ и христіанъ сравниваетъ съ лягушками и червями, которые сидятъ въ одномъ болотѣ и спорятъ между собой. Лягушки говорятъ: „Богъ все открываетъ и возвѣщаетъ сначала *намъ* и, оставляя весь міръ и небесное теченіе, обитаетъ только среди насъ“. Тогда черви отвѣчаютъ: „Богъ единъ, и послѣ Него идемъ мы, сотворенные Имъ, совершенно подобные Богу, и намъ подчинено все—земля и вода, воздухъ и звѣзды; ради насъ все это сотворено и всему повелѣно служить намъ! И теперь, такъ какъ нѣкоторые изъ насъ грѣшатъ, то Богъ придетъ или пошлетъ Своего Сына, чтобы сжечь неправедныхъ, а мы, остальные, будемъ имѣть съ Нимъ вѣчную жизнь“ [54]).

Цельсъ считаетъ высокомѣріемъ думать, что Богъ все создалъ для людей. Изъ естественной исторіи, изъ прозорливости многихъ животныхъ можно-де показать, что все сотворено не въ большей степени для людей, какъ и для животныхъ. Цельсъ старался даже доказать, что животныя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ стоятъ выше людей и люди подчинены животнымъ. Пчелы имѣютъ также царицу и строятъ города; муравьи заботятся объ обезпеченіи себя пищею на зиму и погребаютъ своихъ умершихъ; змѣи и орлы знаютъ чародѣйство. Птицы прозираютъ въ будущее и опредѣляютъ его своимъ полетомъ. Даже и благочестіе не есть преимущество людей. Нѣтъ никого болѣе вѣрныхъ клятвѣ, чѣмъ слоны, и аисты превосходятъ людей своею добродѣтелью. Вообще (и здѣсь полемика его достигаетъ вершины) Цельсъ отрицаетъ всякую цѣль міра. „Слѣдовательно, не для людей все сотворено, какъ и не для львовъ или орловъ, или дельфиновъ, но сотворено все для того, чтобы этотъ міръ, какъ Божье творенье, былъ совершеннымъ и законченнымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Вслѣдствіе этого все измѣрено, не какъ собственность чего нибудь другого, а скорѣе какъ цѣлое твореніе, какъ собственность цѣлаго. Богъ печется о цѣломъ, послѣдняго никогда не оставляетъ провидѣніе, и міръ не дѣлается хуже. Богъ никогда не производитъ перемѣнъ, не гнѣвается на людей, какъ не гнѣвается Онъ на обезьянъ и мухъ; послѣднимъ вѣдь Онъ не угрожаетъ ничѣмъ, хотя каждая изъ нихъ получила выпавшую на нее долю“ [55]). Міръ—доказываетъ онъ еще въ другомъ мѣстѣ—всегда остается однимъ и тѣмъ же. „Зло ни раньше, ни теперь, ни въ будущемъ не станетъ ни меньше, ни больше, потому что природа цѣлаго всегда одна и та же“. Если бы Цельсъ въ дѣйствительности былъ правъ въ этомъ отношеніи, то христіанство было бы опровергнуто въ самой своей глубочайшей основѣ, такъ какъ оно есть ни что иное, какъ вѣра въ то, что Богъ сжалился надъ людьми и чрезъ посланіе Своего Сына искупилъ и возстановилъ грѣшный міръ въ новой жизни.

Поистинѣ поразительно, какъ здѣсь сходится древнѣйшій врагъ христіанства съ новѣйшимъ, именно Штраусомъ. Совершенно какъ у Цельса, главнымъ пунктомъ у Штрауса противъ христіанства служитъ никогда не прерывающаяся связь явленій природы; совершенно какъ и Цельсъ, послѣдній приходитъ также къ полному отрицанію всякой цѣли міра. Цѣль эта заключается въ томъ, что онъ есть. Настанетъ, доказываетъ онъ, время, когда земля не будетъ больше обитаема, даже когда она не будетъ существовать болѣе какъ планета, когда исчезнетъ не только все существующее на землѣ,—всѣ произведенія и труды людей, всѣ государственныя учрежденія, всѣ произведенія искусствъ и науки,—

но и не останется никакого воспоминанія въ какомъ либо духѣ, такъ какъ съ землею, естественно, окончательно погибнетъ и вся ея исторія. Такимъ образомъ окажется, что или земля не достигла своей цѣли, такъ какъ изъ ея существованія ничего не вышло, или эта цѣль заключается не въ томъ, что должно продолжать свое бытіе, но она должна достигаться въ каждый моментъ исторіи ея развитія. Совершенно какъ и Цельсъ, Штраусъ отрицаетъ также всякое улучшеніе или ухудшеніе міра. То же самое положеніе, которое мы выше читали у Цельса, читаемъ мы и у Штрауса въ его „Старой и новой вѣрѣ“ [56]). „Цѣлое ни въ одинъ слѣдующій моментъ не дѣлается совершеннѣе, чѣмъ въ прошедшій, и наоборотъ“. Вообще оба эти противника христіанства такъ точно согласуются между собой, что, совершенно какъ и Цельсъ, Штраусъ старается также сгладить различіе между человѣкомъ и животнымъ. „Только враждебныя естественнымъ божествамъ іудейство и дуалистическое христіанство“, говоритъ онъ, „образовали пропасть между человѣкомъ и животнымъ“, и затѣмъ продолжаетъ въ словахъ, которыя можно положительно принять за слова Цельса. „Чѣмъ точнѣе подвергается наблюденію жизнь какой либо животной породы, тѣмъ болѣе наблюдатель оказывается вынужденнымъ говорить объ ихъ разумѣ: едва ли можно не признавать нѣкотораго рода чувства чести, совѣсти у благороднѣйшихъ и наиболѣе дрессированныхъ лошадей и собакъ“. У животныхъ Штраусъ находитъ даже „начатокъ высшихъ нравственныхъ способностей“, и пчелы, муравьи и слоны играютъ у него ту же роль, какъ и у Цельса [57]). Намъ казалось небезъинтереснымъ дѣломъ представить здѣсь параллель между временемъ гоненія Церкви и настоящимъ. Если теперешніе враги нашей вѣры не знаютъ ничего такого, что можно бы выставить противъ нея болѣе того, что выставилъ первый ея противникъ за 1700 лѣтъ тому назадъ, то они должны считаться опровергнутыми, прежде чѣмъ успѣютъ написать что либо. Цельсъ, какъ прототипъ ихъ, опровергнутъ, намъ думается, не полемическимъ сочиненіемъ Оригена, какъ ни сильно оно, но тѣмъ самымъ фактомъ, что осмѣянная имъ вѣра все-таки восторжествовала.

Предчувствіе этой будущей побѣды, повидимому, уже заставляло трепетать Цельса. Онъ не могъ отрицать, что между христіанами „были и нѣкоторые умѣренные, благочестивые, разумные и къ аллегорическимъ толкованіямъ способные люди“, и если онъ, съ одной стороны, считаетъ Основателя христіанства только за мечтателя, то все-таки, съ другой стороны, видитъ въ христіанствѣ своего рода философію и, слѣдовательно, приравниваетъ его къ той высшей ступени умственнаго знанія, какую только знала древность. Даже не разъ обнаруженное имъ опасеніе вол-

шебства христіанъ показываетъ, что онъ не могъ отрицать силы въ христіанствѣ, хотя и считалъ ее, сообразно съ своими воззрѣніями, только силою чародѣйства. Важнѣе всего то, что самъ Цельсъ не увѣренъ былъ въ своей собственной вѣрѣ. Онъ защищалъ политеизмъ только съ извѣстною стыдливостью и съ очевидными видоизмѣненіями. Онъ выразительно предостерегалъ своихъ читателей отъ того, чтобы они не доводили до крайности служеніе богамъ. „Правильнѣе думать, говоритъ онъ, что демоны (низшіе боги) ни въ чемъ не нуждаются, что у нихъ нѣтъ ни въ чемъ недостатка, но что они услаждаются благочестивыми чувствами, которыя показываютъ имъ". Вся суть въ томъ, чтобы держаться истиннаго Бога и не оставлять его ни днемъ, ни ночью; во всѣхъ дѣлахъ умъ долженъ быть обращенъ къ Богу [58]). Тутъ, очевидно, политеизмъ совершенно лишается почвы. Самъ Цельсъ уже потерялъ въ него вѣру, и, по крайней мѣрѣ, мы видимъ у него сознаніе того, что онъ борется уже за погибшее дѣло. Вся книга его сама по себѣ есть предсказаніе о торжествѣ христіанства. Вслѣдствіе этого намъ становится совершенно понятнымъ, почему Цельсъ при всей своей яростной ненависти къ христіанству въ концѣ концовъ приходитъ къ тому, чтобы предложить христіанамъ своего рода компромиссъ. Они будутъ терпимы, будутъ пользоваться даже свободою служить единому, высочайшему Богу, если только при этомъ будутъ служить и низшимъ богамъ, демонамъ, которые господствуютъ надъ отдѣльными лицами въ этомъ земномъ мірѣ; если они будутъ почитать императора, будутъ помогать ему въ эти трудныя времена и рѣшатся принять участіе въ трудахъ и нуждахъ римскаго государства. Цельсъ крайне желалъ, чтобы христіане приняли этотъ предложенный имъ компромиссъ. Онъ старался формально сблизить христіанскую вѣру съ философіей. Да и желалъ онъ не очень многаго. По его мнѣнію, они могутъ въ остальномъ оставаться христіанами, почитать высочайшаго Бога, какъ и прежде, если только вмѣстѣ съ этимъ будутъ оказывать надлежащую честь и демонамъ. Было бы странно, конечно, если бы ихъ принуждали къ чему нибудь постыдному. Но что постыднаго и нечестиваго въ пѣніи прекрасныхъ гимновъ Аѳинѣ? Вѣдь въ лицѣ ея оказывается почтеніе тому же высочайшему Богу! Или какое нечестіе заключается въ томъ, чтобы клясться геніемъ императора? Развѣ не Богъ вручилъ ему власть? Развѣ онъ повелѣваетъ не чрезъ Бога и не подъ Его покровительствомъ? На случай же, если христіане будутъ противодѣйствовать этимъ приманкамъ, Цельсъ угрожалъ силою, что они будутъ совершенно истреблены. Такимъ образомъ христіане должны были выбирать миръ или войну [59]).

Для христіанъ тутъ, конечно, не могло быть выбора. Они не могли согласиться на предложеніе такого компромисса. Служеніе высочайшему Богу исключаетъ служеніе демонамъ, и христіанство желаетъ больше, чѣмъ просто быть терпимою рядомъ съ другими религіей. Боготвореніе міровыхъ силъ и императора сдѣлало бы изъ христіанства новое язычество. Но они могутъ и будутъ принимать участіе въ трудахъ и нуждахъ государства, они даже могутъ быть его крѣпчайшей опорой. Настанетъ время, когда старое колеблющееся государство будетъ искать и найдетъ въ юномъ христіанствѣ новую основу для своей жизни. Но это время было еще далеко. Для настоящаго времени они не могли еще ничего дѣлать, кромѣ терпѣнія. Правда, гоненіе при Маркѣ Авреліѣ было столь же непродолжительно, какъ и жестоко. На Дунаѣ вновь открылась страшная война; императоръ двинулся туда, чтобы уже не возвратиться опять, а преемникъ его Коммодъ былъ совершенно отличнымъ отъ него человѣкомъ. Гоненіе прекратилось опять. Но оно сдѣлало однакоже яснымъ, что христіане ошиблись, если они ожидали мира вслѣдствіе личной мягкости и справедливости императора. Даже если отдѣльный императоръ и склонился бы въ ихъ пользу, время для этого еще не назрѣло. Язычество должно было потерпѣть еще нѣсколько видоизмѣненій, прежде чѣмъ оно могло преклониться предъ крестомъ, и христіанство должно было пережить еще новыя гоненія, прежде чѣмъ могло восторжествовать окончательно. Вся бывшая доселѣ борьба состояла только изъ отдѣльныхъ, нерѣшительныхъ битвъ, которыхъ было недостаточно; предстояло еще генеральное сраженіе; Церковь должна была вынести еще ужасы и скорби всеобщаго гоненія.

Скорбь невольно обнимаетъ насъ при мысли о тѣхъ потокахъ крови, которые должны были пролиться еще. Но таково рѣшеніе воли Божіей, и все это было ко благу. Христіанство должно было вполнѣ пережить эту борьбу и своею побѣдою должно было быть обязано не случайному обстоятельству и не личному благоволѣнію императора, но совершенно и единственно присущимъ ему силамъ. Только при такомъ условіи побѣда становилась дѣйствительною побѣдою, и только при такомъ условіи Церковь могла на всѣ времена вполнѣ пользоваться благами этой борьбы и этой побѣды.

Но даже и это великое генеральное сраженіе, какъ мы его назвали, произошло не сразу. Вслѣдъ за бурей, пронесшейся въ царствованіе Марка Аврелія, наступило относительно спокойное время. Въ это время совершился уже начавшійся внутренній переворотъ въ язычествѣ, какъ и въ христіанствѣ, и только этотъ переворотъ привелъ обѣ борящіяся стороны въ положеніе, въ ко-

торомъ онѣ должны были окончательно помѣряться всѣми своими силами.

ГЛАВА XL.

Переворотъ внутри язычества и христіанства.

Называя себя мудрыми, они обезумѣли.
Рим. I, 22.

Духъ истины наставитъ васъ на всякую истину.
Іоан. XVI, 13.

Было бы совершенною ошибкой, если бы мы стали представлять себѣ въ теченіе всей этой исполинской борьбы между христіанствомъ и язычествомъ обѣ борящіяся стороны находящимися въ одномъ и томъ же положеніи. Для этого борьба между ними была слишкомъ продолжительна. Она тянулась въ продолженіе трехъ столѣтій. Въ это время обѣ борящіяся силы, какъ язычество, такъ и христіанство, переживали великое внутреннее развитіе, и когда совершилась послѣдняя рѣшительная битва, то они были уже совершенно иными, чѣмъ тогда, когда начиналась борьба. Самую побѣду христіанства можно понять и оцѣнить только имѣя это въ виду. Вѣдь побѣда эта отнюдь не была простымъ внѣшнимъ вытѣсненіемъ язычества, но внутреннимъ торжествомъ. Прежде чѣмъ идти дальше, необходимо прежде всего составить представленіе о томъ великомъ переворотѣ, который какъ внутри язычества, такъ и христіанства во второмъ столѣтіи подготовлялся, а въ третьемъ окончательно обнаружился и который впервые поставилъ противниковъ въ то положеніе между собою, которое привело къ рѣшенію борьбы.

Со стороны язычества этотъ переворотъ можно назвать реставраціей, хотя вся сущность этой реставраціи состояла въ томъ, что на мѣсто невѣрія начало выступать въ немъ суевѣріе. Это было совершенно естественное явленіе. Реставрація есть только необходимая стадія въ паденіи язычества, симптомъ упадающей въ немъ силы. Языческое государство еще разъ собираетъ всѣ свои силы для того, чтобы оказать противодѣйствіе все болѣе усиливающемуся противнику. Невѣріе по необходимости вызываетъ суевѣріе, какъ свою обратную сторону. Ни отдѣльный человѣкъ, ни народъ не могутъ продолжительно выносить пустоты невѣрія. Въ безвоздушномъ пространствѣ жить невозможно. Такимъ образомъ мѣсто, которое невѣріе сдѣлало пустымъ, занято было суевѣріемъ. Ложное отрицаніе съ внутреннею необходимостью приводитъ къ ложному утвержденію.

То, что вызывалось естественнымъ ходомъ развитія, нашло сильное содѣйствіе и въ общемъ положеніи міра. Когда Маркъ Аврелій, пораженный чумою, лежалъ на смертномъ одрѣ, который окружали его плачущіе друзья, то императоръ сказалъ: „не плачьте обо мнѣ,—плачьте о чумѣ и о всеобщемъ бѣдствіи“. Съ восшествіемъ на престолъ Коммода положеніе государства ухудшилось до того, что гибель его становилась очевидною. Начались ужасныя времена, когда сынъ Марка Аврелія подпалъ тому безумію, которое на нѣкоторое время овладѣваетъ всякимъ, кого счастье или случай возводитъ на головокружащую высоту императорскаго престола и надѣляетъ такимъ неограниченнымъ самовластіемъ, какое могутъ вынести безъ внутренняго потрясенія лишь сильнѣйшіе умы; и это императорское безуміе достигло даже вершины въ такихъ чудовищахъ, какъ Геліогабалъ и Каракалла. Въ кровожадности и жестокости, въ безграничныхъ излишествахъ императоры эти старались, на сколько возможно, быстрѣе воспользоваться благами своего неувѣреннаго престола. Республика была окончательно погребена даже и въ тѣхъ уголкахъ, гдѣ она еще вела призрачную жизнь; но на мѣсто ея выступила не истинная монархія, а только кесарство худшаго свойства. Въ это время не только не было династіи, въ которой престолъ получалъ бы наслѣдственное право, но, что еще хуже того, не было даже никакого опредѣленія касательно того, кто имѣлъ право назначать императоровъ. Сенатъ въ извѣстномъ смыслѣ имѣлъ на своей сторонѣ историческое право; но тутъ вмѣшались преторіанцы, сила которыхъ была тѣмъ больше, чѣмъ хуже былъ императоръ, такъ какъ чѣмъ хуже были императоры, тѣмъ болѣе они нуждались въ защитѣ этихъ своихъ тѣлохранителей и тѣмъ болѣе должны были льстить имъ. Затѣмъ, и легіоны въ провинціяхъ начали отъ себя провозглашать императоровъ, и такъ какъ каждый провозглашенный императоръ старался привязать къ себѣ солдатъ еще болѣе щедрыми подарками, то эти послѣдніе находили для себя выгодными наиболѣе краткія царствованія, пока наконецъ и императорское достоинство не стало продаваться въ открытомъ аукціонѣ всякому, кто только давалъ за него больше.

„Обогащайте солдатъ и презирайте всѣхъ остальныхъ!“ гласитъ завѣщаніе Септимія Севера. Съ него начинается военная монархія, которая послѣ нѣсколькихъ перерывовъ (во время которыхъ опять возраждается старое императорское безуміе) имѣла своихъ представителей въ рядѣ великихъ солдатъ—императоровъ, которые еще разъ спасли государство. Но это были желѣзныя времена, все государство было заковано въ военные доспѣхи, повсюду происходили войны. По временамъ казалось даже, какъ

будто все вышло изъ своей колеи; цѣлыя провинціи отпадали и управлялись собственными императорами. Часто самодержцевъ было столько, что мы не имѣемъ и возможности знать ихъ всѣхъ. Варвары напирали на границы, готы уже стояли въ сѣверной Италіи; Галлія въ теченіе долгаго времени находилась въ рукахъ германскихъ племенъ, пока не удалось великимъ генераламъ, благодаря постояннымъ военнымъ походамъ, еще разъ возвратить міръ въ прежнюю колею. Такія времена, когда все колеблется, все неувѣренно, когда то, что сегодня стоитъ вверху, завтра уже лежитъ внизу, когда весь міръ обращается въ военный лагерь и сильныя натуры снизу поднимаются до императорскаго престола, но лишь для того, чтобы послѣ короткаго времени уступить мѣсто болѣе счастливому,—такія именно времена какъ разъ способствуютъ тому, чтобы питать и усиливать суевѣріе. Можно признать за всеобщее правило, что времена счастья съ ихъ роскошью и наслажденіемъ по большей части порождаютъ сомнѣнія и невѣріе, а времена нужды и бѣдствія, напротивъ того, пробуждаютъ какъ вѣру, такъ и суевѣріе, потому что чѣмъ неувѣреннѣе земное, тѣмъ болѣе человѣкъ хватается за сверхъестественное и чудесное. Къ этому присоединялось и возраставшее внутреннее паденіе. Что міръ старѣлъ, впечатлѣніе этого становилось все болѣе сильнымъ во времена послѣ Марка Аврелія. Сами язычники сознавали это. Они часто жаловались на то, что все идетъ къ разложенію. Съ того времени, какъ христіанство явилось въ мірѣ, говорили они, всякое счастье исчезло. Повсюду свирѣпствовали война, эпидемія, засуха, саранча, голодъ. Римское государство бѣднѣло все болѣе и болѣе. Даже въ лучшія времена его экономическое положеніе было плохо, какъ объ этомъ съ несомнѣнностью можно заключать изъ двухъ обстоятельствъ, именно, что ростовщичество не уменьшалось и населеніе не возрастало. Теперь же государство совершенно стремилось къ финансовой гибели. Причину этого понять не трудно. Она заключалась въ античномъ презрѣніи къ труду, въ хозяйствѣ при помощи рабовъ и въ томъ (что еще хуже), что празднолюбство и лѣность считались какъ-бы привиллегированнымъ состояніемъ. Города, которые не трудились, не несли никакихъ тяжестей, или если и несли, то самыя небольшія; римскіе празднолюбцы были прокармливаемы государствомъ. Все шло отъ государства и всего ожидали отъ государства, — хлѣба и зрѣлищъ. Наши большіе города также потребляютъ то, что производитъ деревня, но они вмѣстѣ съ тѣмъ вознаграждаютъ за это продуктами своей промышленности. Торговля же и промышленность большихъ городовъ древности въ сущности была непроизводительною. Римъ платилъ податями, которыя стекались въ него изъ провинцій же,

т. е. въ дѣйствительности не платилъ ничѣмъ. Онъ жилъ богатствами провинцій, но эти послѣднія должны были въ такомъ случаѣ быть пожранными совсѣмъ. Въ спокойныя времена при великихъ императорахъ второго столѣтія этого еще не замѣчали. Но теперь, когда наступили времена безпокойныя, когда одна гражданская война смѣняла другую, императоры возставали противъ императоровъ, провинціи часто опустошались,—всеобщее разложеніе стало яснымъ для всѣхъ. Міръ обѣднѣлъ, потому что онъ не зналъ того, что единственно создаетъ и поддерживаетъ истинное благосостояніе, именно свободнаго труда.

Но паденіе это не было лишь матеріальнымъ; оно было и духовнымъ. Свобода и красота,—тѣ именно двѣ оси, на которыхъ вращалась вся жизнь древняго міра,—исчезли. Если императоры второго столѣтія все еще предоставляли призракъ и тѣнь свободы, такъ что по временамъ можно было думать, что она еще существуетъ, то теперь исчезла и эта тѣнь. Какое дѣло до свободы римскаго народа было тѣмъ позорнымъ и чудовищнымъ людямъ, которые теперь возсѣдали на тронѣ? Какое дѣло до нея было тѣмъ солдатамъ-императорамъ, которые возвысились въ лагерѣ, которые полагались только на свой мечъ? Красота также поблекла; искусство быстро падало. Оно не производило уже ничего болѣе, оно даже не воспроизводило ничего и въ лучшемъ смыслѣ повторяло прежнее. На мѣсто красоты выступаетъ массивность. Александръ Северъ приказалъ поставить въ Римѣ нѣсколько исполинскихъ статуй, и Галліенъ хотѣлъ воздвигнуть себѣ статую въ качествѣ бога—солнца, высотою въ 200 футовъ, на самомъ высокомъ пунктѣ города. Копье въ его рукахъ предполагалось сдѣлать столь толстымъ, чтобы ребенокъ могъ взойти на него по витой лѣстницѣ. Красота древнихъ изображеній боговъ уступила мѣсто отвратительнымъ чудовищамъ. Ефесскія изображенія Діанъ съ безчисленными руками, каррикатуры, изображенія всебога, называемаго Пантеемъ, выступили на мѣсто прекрасныхъ изображеній, которыя нѣкогда создавало греческое искусство. Исчезла и поэзія. Романъ вытѣснилъ драму и эпосъ. Центоны изъ Виргилія, поэмы, составленныя лишь изъ Виргиліевыхъ стиховъ, фигурныя поэмы, напр., поэма, которая въ написаніи имѣла форму какой нибудь пастушеской флейты, и тому подобныя изысканныя бездѣлушки получили всеобщее господство. Философія уступила риторикѣ. Со времени Септимія Севера закончилась древняя философія. Даже физически замѣтно было вырожденіе. По крайней мѣрѣ, можно замѣчать, что портреты и статуи, сохранившіеся до насъ отъ того времени, показываютъ усиливающееся безобразіе. Фигуры имѣютъ въ себѣ нѣчто болѣзненное, надутое или изможденное.

Однимъ словомъ, міръ состарился и въ своей старости опять сдѣлался набожнымъ. Съ какою ревностью опять начали говорить въ это время о богахъ! Эліанъ изъ третьяго столѣтія написалъ цѣлую книгу, состоящую изъ примѣровъ, показывающихъ, какъ худо кончали враги боговъ, и между другими назидательными легендами разсказываетъ также и то, что даже слоны поутру преклоняютъ свои колѣна и молятся богамъ. Апулей, самый любимый и многочитаемый романистъ того времени, расплывается въ мечтательствѣ о божественномъ и совершенно погрязаетъ въ суевѣріи; но въ то же время его разсказы носятъ и болѣе веселый характеръ, а его благочестіе, какъ и благочестіе вообще того времени, не чуждо благочестія человѣка, который въ молодости былъ кутилой, а въ старости сдѣлался ханжей. Храмы стали посѣщаться опять усерднѣе, и считалось хорошимъ тономъ показывать большее усердіе во всемъ относящемся къ богослуженію.

Эта ревность, конечно, болѣе относилась къ чужимъ богамъ, чѣмъ къ отечественнымъ. Уже раньше начавшееся смѣшеніе боговъ теперь достигло своей вершины, и чужіе культы почти совершенно вытѣснили туземные. Съ какою пышностью теперь совершался въ Римѣ праздникъ великой матери Рима; какъ гордо теперь выступали ея жрецы, которыхъ Ювеналъ находилъ только въ темныхъ углахъ среди корабельщиковъ и бѣглыхъ рабовъ! Завываніе о потерѣ Аттиса раздавалось на Тибрѣ такъ же громко, какъ нѣкогда на Оронтѣ, и день Гилярій, т. е. отысканіе Аттиса, было днемъ торжества для всего Рима. Если святилища египетскихъ боговъ раньше находили себѣ мѣсто только въ какихъ нибудь углахъ внѣ городскихъ стѣнъ, то уже Домиціанъ построилъ великолѣпный храмъ въ честь Изиды и Сераписа, а на улицахъ Рима теперь были уже особыя остановочныя мѣста (pausae) для процессій въ честь этихъ боговъ. Императоръ Коммодъ, остриженный какъ жрецъ Изиды, самъ участвовалъ въ этой процессіи и носилъ изображеніе собакоголоваго Анубиса. Даже и послѣдній въ ряду привезенныхъ съ востока,—и пр итомъ съ самаго отдаленнаго востока,—боговъ, персидскій Митра, имѣлъ теперь многочисленныхъ почитателей. Это былъ богъ свѣта, богъ солнца, какъ богъ заходящаго солнца и всего подземнаго міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ непобѣдимый богъ, „непобѣжденный руководитель", какъ онъ часто называется, богъ воиновъ, вслѣдствіе чего онъ и получилъ особенное значеніе для времени, когда весь міръ наполненъ былъ войнами. Служеніе ему всегда совершалось въ пещерѣ. Въ Римѣ была глубокая пещера въ Капитолійскомъ холмѣ. Этому культу преданы были и императоры; и вездѣ, гдѣ только ходили римскія арміи, даже на Рейнѣ находятъ этихъ Митръ и пещеры для Митръ. Своей вершины это

смѣшеніе боговъ достигло въ то время, когда Геліогабалъ, жрецъ солнца изъ Сиріи, сдѣлавшись императоромъ, приказалъ привезти изъ Емесы въ Римъ своего солнечнаго бога, отъ котораго онъ получилъ самъ свое имя, именно конусообразный черный камень. Тамъ этому богу построенъ былъ дорогой храмъ, и принесена была большая жертва. Затѣмъ изъ Карѳагена были привезены изображенія и сокровища небесной богини, и она торжественно обвѣнчана была съ Геліогабаломъ. Римъ и Италія совершили бракосочетаніе боговъ самымъ торжественнымъ образомъ. Древнія святилища Рима, огонь Весты и Палладій, были перенесены въ храмъ этого новаго бога.

Слѣдствіе этого смѣшенія боговъ было двоякое: одно въ кругу образованныхъ, и другое въ кругу простого народа. У образованныхъ весь этотъ культъ представлялъ собою лишь прикрытый пантеизмъ. Каждый богъ былъ для нихъ символомъ всебожества. На это указываютъ и надписи, которыя мы часто находимъ въ это время: „всѣмъ небеснымъ!" или „всѣмъ богамъ и богинямъ!" Теперь всѣ эти боги въ дѣйствительности сливались въ одно, и одна фигура, на которую по возможности переносили многіе атрибуты различныхъ всевозможныхъ боговъ, является какъ „deus pantheus", какъ „всебожественный богъ". Большинство представляло себѣ теперь только одного Высочайшаго Бога, Который, Самъ будучи недвижимъ и недоступенъ, управляетъ міромъ чрезъ безчисленное множество соподчиненныхъ силъ, низшихъ боговъ, Своихъ посредниковъ, Своихъ вѣстниковъ, которые возносятъ къ Нему молитвы, благодаренія и обѣты вѣрующихъ. У народной толпы, напротивъ, это поклоненіе чужимъ богамъ собственно было лишь прикрытымъ фетишизмомъ. У этихъ боговъ не было никакого внутренняго сродства съ народомъ и государствомъ, они не имѣли никакихъ историческихъ корней и были чистыми фетишами. Поэтому они уже не почитались болѣе въ качествѣ добрыхъ боговъ, какъ это было въ былое раннее время; они дѣлались демонами, которыхъ нужно было бояться и умилостивлять всевозможными дарами и заговорами. Язычество начинало демонизироваться; богослуженіе становилось чѣмъ то страшнымъ и мрачнымъ, чего не знало древнее язычество. Теперь народъ лишь боялся своихъ боговъ, но отнюдь не относился къ нимъ съ довѣріемъ.

Въ связи съ этимъ стоитъ усиленіе чародѣйства. Это также составляетъ демоническую черту разлагавшагося язычества, которое теперь выступало все сильнѣе и сильнѣе. Язычество и чародѣйство неразрывно связаны между собою. Все язычество было проникнуто чародѣйствомъ, повсюду мы находимъ вѣру въ искусственное измѣненіе погоды, въ заговорщиковъ полей, въ любов-

ныя чары, въ превращеніе людей въ звѣрей, въ заклинанія умершихъ и т. д. Язычникъ жилъ въ постоянномъ страхѣ. Онъ боялся всевозможныхъ звуковъ, предзнаменованій, худого глаза, волшебныхъ средствъ и призракообразныхъ, кровососущихъ ламій и эмпузій. Но вмѣстѣ съ этимъ существовали и всевозможныя противодѣйствующія чары, которыми можно было защищаться, цѣлая система защитительныхъ средствъ. Особенно большое значеніе имѣли амулеты, которыми язычникъ увѣшивался съ головы до ногъ.

Все это было уже и раньше. Уже императоры перваго столѣтія довольно занимались съ всевозможными предсказателями, астрологами и халдеями. Такъ, уже благороднаго Германика окружали смертельною магіею и довели до смерти, не боясь даже ужасныхъ преступленій, которыя приходилось совершать, чтобы только достать волшебное средство, извѣстныя части человѣческихъ труповъ и все, что было вообще необходимо для того. Но теперь эта любовь къ чародѣйству возросла въ ужасающей мѣрѣ. Оракулы, которые вполнѣ никогда не замолкали, теперь были вопрошаемы болѣе, чѣмъ когда либо. Гаруспиціи, наблюденія надъ внутренностями животныхъ, долгое время заброшенныя, хотя и составлявшія самобытный римскій способъ угадывать будущее, теперь опять получили необычайное распространеніе. Александръ Северъ приказалъ своему учителю, нарочито нанятому имъ для того, прочитать особую рѣчь объ этомъ. Теперь опять стали рыться во внутренностяхъ не только животныхъ, но и людей для того, чтобы узнать, что принесетъ будущее. Всеобщая неувѣренность времени, боязнь всего, что имѣетъ наступить, или честолюбіе, разсчитывающее на смерть императора, надежда занять его мѣсто,—все это служило новымъ побужденіемъ къ тому. Особенно страстно преданы были этому волшебству послѣдніе языческіе императоры. Во дворцѣ соправителя Діоклитіана заживо были разрѣзываемы женщины и дѣти, чтобы по ихъ внутренностямъ гадать о будущемъ. Съ какими усиліями теперь старались всѣ охранить себя безчисленными амулетами отъ чародѣйства! Съ какимъ трепетомъ обращали вниманіе на всевозможныя предзнаменованія и примѣты! Почти при каждомъ императорѣ современники разсказывали о тѣхъ примѣтахъ, которыя предвозвѣщали ему престолъ. Въ жизни Діоклитіана большую роль играло предсказаніе одной друидки, которая объявила ему объ императорскомъ тронѣ еще въ то время, когда онъ былъ унтеръ-офицеромъ и стоялъ въ области Люттиха. Максиминъ Даза не дѣлалъ ни одного шага безъ примѣты; онъ не выходилъ безъ того, чтобы не справиться въ своей халдейской книжкѣ о часахъ. Особенно усердно занимались также сногадательствомъ. Артемидоръ Ефесскій всю жизнь свою посвятилъ тому, чтобы изслѣдывать все, что было написано о снахъ, и для собиранія матеріала и всевозможныхъ сказаній предпринималъ обширныя путешествія. Результатомъ этого была его книга о сногадательствѣ, въ которой сновидѣнія раздѣляются на вполнѣ опредѣленные классы какъ-бы научно и затѣмъ дается значеніе каждаго сна. Если человѣкъ видѣлъ во снѣ большую голову, то это означаетъ богатство и почетныя мѣста для тѣхъ, которые еще не имѣютъ ихъ; въ противномъ случаѣ сонъ этотъ означаетъ заботу. Длинные и гладкіе волосы означаютъ счастье, короткіе волосы — несчастье; шерсть вмѣсто волосъ означаетъ болѣзнь, стрижка означаетъ несчастье. Если кому нибудь снилось, что въ ухо ползутъ муравьи, то для оратора это означаетъ многихъ слушателей, для другихъ людей — смерть, такъ какъ муравьи выходятъ изъ земли, и т. д.

Странствующіе гоеты занимались всѣмъ этимъ сумасбродствомъ, какъ выгоднымъ ремесломъ. Фантастически разодѣтые, ходили они кругомъ и предлагали свои волшебныя средства. У нихъ покупались изреченія оракуловъ, амулеты, талисманы, мази, цѣпи и шнурки, изъ которыхъ иные отвращали всякое несчастье, другіе исцѣляли болѣзнь. Маги и волшебники пользовались великимъ почетомъ. Народъ тѣснился въ ихъ таинственные кабинеты, гдѣ они возвѣщали будущее и вызывали тѣни мертвыхъ, гдѣ также производилось столоверченіе и столостучаніе. Не даромъ великій сатирикъ Лукіанъ въ лицѣ своего Александра Абонотихскаго представилъ каррикатуру съ цѣлью осмѣянія своего времени; хотя онъ въ одномъ лицѣ сосредоточилъ многое, но подобныхъ фигуръ въ то время, навѣрно, было не мало. Вмѣстѣ съ писателемъ комедій изъ Византіи Александръ купилъ въ Пеллѣ большую змѣю. Затѣмъ въ Аполлоновомъ храмѣ въ Халкидонѣ они спрятали двѣ мѣдныхъ доски, на которыхъ было написано, что богъ Эскулапъ съ своимъ отцомъ Аполлономъ скоро придутъ въ Понтъ, въ Абонотихъ. Когда эти доски были найдены, то они произвели желанное смятеніе, и Александръ отправился въ Абонотихъ, чтобы построить храмъ этому богу и все приготовить къ его принятію. Фантастически одѣтый въ пурпурное съ бѣлыми полосами одѣяніе, онъ выступилъ тамъ и всевозможными фокусами до высшей степени напрягъ ожиданіе народа. Между тѣмъ онъ спряталъ въ фундаментѣ храма яйцо съ маленькой змѣей въ немъ и вотъ онъ вышелъ на площадь рынка, чтобы возвѣстить народу пришествіе бога. Смѣшанныя еврейскія и халдейскія фразы придавали его рѣчи истинно магическій характеръ, и когда воодушевленіе достигло своей вершины, онъ бросился бѣжать и, держа яйцо, показывалъ изумленнымъ молодого бога. Спустя нѣсколько дней Александръ уже тор-

жественно представлялъ народу своего бога. Богато одѣтый пророкъ лежалъ въ полутемной комнатѣ на драгоцѣнныхъ подушкахъ, и вокругъ него извивалась заранѣе купленная имъ и назначенная для этой цѣли змѣя; это былъ уже выросшій въ такой степени богъ. Со всѣхъ сторонъ къ нему стекался народъ; новый богъ давалъ предсказанія и сдѣлался для своего пророка источникомъ богатства и почестей. Сокровища получалъ онъ въ избыткѣ, и въ честь его были даже чеканены монеты, изображавшія его самого вмѣстѣ съ его богомъ Гликономъ. Весь этотъ разсказъ не простой лишь романъ. Въ дѣйствительности Александръ имѣлъ достаточно почитателей даже въ высшихъ сословіяхъ. Въ Римѣ самымъ пламеннымъ приверженцемъ его былъ консулъ Публій Рутиліанъ. Маркъ Аврелій просилъ у него совѣта, когда военныя дѣла на Дунаѣ находились въ плохомъ состояніи, и по его указанію приказалъ установить великое покаяніе. Около Карлсбурга въ новѣйшее время найдена была надпись, въ которой онъ поименовывается вмѣстѣ съ своимъ богомъ-змѣемъ рядомъ съ Юпитеромъ и Юноной. Когда еще Аѳинагоръ писалъ свою апологію, статуи Александра были предметомъ общественнаго почитанія [60]). Есть и другія указанія, что люди были почитаемы отъ народа, какъ боги. На равнинѣ Мараѳонской ходилъ полудикій человѣкъ, котораго сосѣди почитали за полубога, подъ именемъ Агаѳіона [61]). Въ Троадѣ извѣстный Нериллисъ считался за пророка и чудодѣя. Ему поставлена была въ Троадѣ статуя, которую часто увѣнчивали цвѣтами, предъ которой приносились жертвы и которой приписывались всевозможныя исцѣленія [62]). Изъ всего этого мы видимъ, въ какой безнадежной запутанности находилось религіозное сознаніе тогдашняго человѣчества.

Характеристической чертой этого времени является также и необычайное пристрастіе ко всевозможнымъ разсказамъ о привидѣніяхъ и призракахъ. Флегонъ написалъ цѣлыя книги, въ которыхъ онъ повѣствуетъ о разныхъ чудовищахъ и привидѣніяхъ. Да и чрезвычайно распространенный романъ Апулея Медаурскаго „Метаморфозы" есть собственно не что иное, какъ рядъ разсказовъ о призракахъ, чудовищныхъ чарахъ, порожденіе самой необузданной и часто грязной фантазіи. Время то услаждалось ими съ тайнымъ страхомъ. Что мертвыхъ можно было заклинать и они являлись,—это было всеобщимъ вѣрованіемъ, и тѣ, которые знали это искусство, были самыми желанными людьми. Когда Каракалла умертвилъ своего брата Гету и въ угрызеніи совѣсти воображалъ себя преслѣдуемымъ отъ своего убитаго брата, вооруженнаго мечомъ, опасеніе этого призрака заставило его прибѣгнуть къ заклинаніямъ. Ему являлся Коммодъ и Северъ, но послѣдній въ

сопровожденіи не вызывавшагося Геты, который разразился яростными угрозами. Апулей въ вышеназванномъ романѣ изображаетъ намъ одно такое заклинаніе. Онъ разсказываетъ, какъ на рынкѣ въ Лариссѣ одинъ египтянинъ заклиналъ трупъ. Въ полотняномъ одѣяніи стоялъ онъ предъ нимъ, три раза клалъ травы на уста и грудь и, обращаясь къ восходящему солнцу, шепталъ молитвы. И все это совершалось съ такою ревностью, съ такимъ фанатизмомъ, которые совершенно чужды были раннему времени. Демонизировавшееся язычество (и мы должны обратить на это особенное вниманіе, такъ какъ здѣсь заключается ключъ къ нѣкоторымъ явленіямъ, на которыя мы наткнемся потомъ) дѣлается фанатическимъ, и это фанатическое язычество, которое поведетъ борьбу противъ христіанства еще совершенно иначе несравненно кровожаднѣе, несравненно ужаснѣе, чѣмъ это дѣлало прежнее болѣе наивное язычество.

Гораздо сильнѣе сдѣлалось теперь и стремленіе къ загробному міру, которое мы уже видѣли и въ первый періодъ имперіи. Если бросить взглядъ на надгробныя надписи третьяго столѣтія, то предъ нами откроется формальное языческое небо. Такъ, въ нихъ говорится: „вы, несчастные, оставшіеся въ живыхъ, оплакивайте этотъ смертный случай; вы, боги и богини, радуйтесь новому согражданину"; или: „теперь впервые ты живешь свое счастливое время, далекій отъ всякой земной доли; высоко на небѣ наслаждаешься ты вмѣстѣ съ блаженными богами амброзіей и нектаромъ"; или еще: „боги подземнаго міра, откройте моему отцу долину, гдѣ пурпуромъ сіяетъ вѣчно день". Чтобы взойти въ это небо, необходимо посвященіе, необходимо собственно избавленіе; язычники уже знаютъ теперь и это, но только каждый долженъ быть своимъ собственнымъ избавителемъ, и избавленіе это должно совершиться чрезъ всевозможныя испытанія и страданія.

Въ этомъ именно коренится причина сильнаго наклона къ аскетизму, который господствуетъ въ это время. Господство страсти миновало, сокровища завоеваннаго міра были прожиты; отрезвившись, міръ сознавалъ свою бѣдственность и старался достигнуть мира и спасенія всевозможными самоистязаніями, покаяніями и бичеваніями. Здѣсь также заключается причина сильнѣйшаго распространенія и всевозможныхъ мистерій.

Прежнія мистеріи имѣли мѣстный характеръ. Всякій приходившій въ Елевзинъ посвящалъ себя, вслѣдствіе древняго вѣрованія, въ елевзинскія мистеріи, но онѣ еще не были распространены повсюду. Только въ это время явился совершенно новый рядъ мистерій, который распространился по всему государству, и всѣ стали стремиться къ очищенію отъ грѣха, возрожденію, без-

смертію и блаженству. О нѣкоторыхъ мы знаемъ очень мало (благодаря тому, что это были тайныя служенія), о другихъ до насъ сохранились болѣе точныя свѣдѣнія. Такъ, были мистеріи Сабазія, о которыхъ мы едва ли знаемъ что нибудь, кромѣ нѣсколькихъ формулъ. Извѣстенъ также ужасный Тавроболій и Кріоболій. Посвящаемый, одѣтый въ символическія одежды, въ полночь полагался въ покрытую досками могилу. Надъ нимъ затѣмъ приносился въ жертву волъ и баранъ, и онъ долженъ былъ насколько возможно болѣе собрать лицомъ и руками текущую чрезъ щели и отверстія досокъ кровь, такъ какъ это была vires aeternae, „вѣчная посвятительная кровь". Затѣмъ онъ долженъ былъ въ теченіе продолжительнаго времени ходить въ окровавленныхъ одеждахъ и затѣмъ считалъ себя, какъ свидѣтельствуетъ посвятительная надпись, in aeternum renatus, „возрожденнымъ на вѣки". Особенно высоко почитавшіяся мистеріи Изиды были еще болѣе сложнаго свойства. Къ нимъ дѣлалось продолжительное приготовленіе, состоявшее въ воздержаніи отъ мясной пищи, въ омовеніяхъ, окропленіи посвятительной водой. Друзья и сопосвященные приносили особые посвятительные подарки. Въ теченіе опредѣленной сновидѣніемъ посвятительной ночи посвящаемый пребывалъ въ храмѣ сначала въ грубомъ льняномъ одѣяніи; затѣмъ, двѣнадцать разъ перемѣняя одежды, всѣ имѣвшія символическое значеніе, онъ проходилъ чрезъ рядъ картинъ и явленій, которыя символически означали смерть и воскресеніе по милости Изиды.

„Я вступилъ, разсказываетъ намъ объ этихъ посвященіяхъ нѣкій Луцій, во врата смерти, переступилъ порогъ Прозерпины и, пройдя чрезъ всѣ стихіи, возвратился назадъ. Посреди ночи видѣлъ я солнце въ его ясномъ сіяніи. Я ходилъ предъ нижними и верхними богами и молился имъ вблизи". Къ утру Луцій стоялъ въ украшенномъ цвѣтами одѣяніи съ факеломъ въ рукахъ, сіяющимъ вѣнкомъ изъ пальмовыхъ листьевъ на головѣ на особой эстрадѣ предъ изображеніемъ богини Изиды. Вдругъ открылся занавѣсъ, и собравшійся во внутренности храма народъ увидѣлъ его, какъ живой образъ солнца. Для произведенія упоминаемыхъ здѣсь явленій въ храмахъ существовали всевозможные аппараты, и для этой цѣли, между прочимъ, служили различныя зеркала. Въ вратахъ, которыя вели во внутреннюю часть храма Деметры, въ Елевзинѣ еще и теперь можно видѣть въ камняхъ отверстія, которыя дѣлаютъ вѣроятнымъ, что мисты приносимы были во внутреннюю часть храма посредствомъ искусственныхъ машинъ, благодаря чему у нихъ являлось представленіе, какъ будто все это происходило въ царствѣ тѣней. Ипполитъ сообщаетъ цѣлый списокъ такихъ искусственныхъ пріемовъ, какіе совершали жрецы съ тою цѣлью, чтобы врата храмовъ открывались сами собою, чтобы въ тотъ моментъ, когда поднималось жертвенное пламя, раздавалась таинственная музыка, чтобы въ пламени жертвенника появлялись величественные образы, и т. д. Такимъ образомъ посвящаемые дѣйствительно думали, что они окружены отовсюду чудесами.

Еще страшнѣе были мистеріи Митры, и онѣ болѣе всего показываютъ намъ, чего стоило язычникамъ достигнуть очищенія отъ грѣховъ. Посвященіе имѣло различныя степени — степень вороновъ, степень воиновъ, степень львовъ и т. д. Посвящаемые должны были пройти много испытаній, называемыхъ наказаніями. Такихъ наказаній было 80: постъ, стояніе и лежаніе на снѣгѣ и льдѣ въ теченіе 20 дней, пытка, запугиваніе, бичеваніе и т. д. Они были такъ жестоки, что многіе лишались жизни. Не смотря на это, цѣлыя толпы, даже люди знатные и сами императоры стремились къ тому, чтобы сдѣлаться воинами Митры.

Странную картину представляетъ намъ это время. При первомъ взглядѣ можно бы смѣяться и издѣваться надъ нею, и однакоже нельзя взглянуть на нее безъ внутренней скорби. Такимъ чудовищнымъ праздникомъ вѣдьмъ заканчивается слава древняго Рима! Міръ, который слушалъ Сократа и читалъ Платона, который произвелъ Софокла и видѣлъ столько прекраснаго, который такъ весело наслаждался своими художественными произведеніями, героическія фигуры котораго еще и доселѣ одушевляютъ юношество,— этотъ міръ кончилъ тѣмъ, что сталъ поклоняться тысячи чудовищныхъ боговъ, боговъ съ собачьими головами, и конусообразнымъ камнямъ, пресмыкался въ пещерахъ Митры и искалъ въ умилостивительной крови Тавроболовъ возрожденія, страшился магическихъ чаръ и привидѣній и дѣлался жертвою всякаго обманщика, который нахально совершалъ предъ нимъ какое либо шарлатанское чудо.

Отсюда, по крайней мѣрѣ, становится понятнымъ, какъ въ это время могъ родиться величайшій насмѣшникъ, который когда либо жилъ на землѣ. Въ глазахъ Лукіана Самосатскаго все это было лишь веселой комедіей, которая давала ему безконечный матеріалъ для смѣха. „Будь трезвъ и тугъ на вѣру!" съ такимъ девизомъ выступаетъ онъ, вопреки своего времени, какъ единственный трезвый человѣкъ въ совершенно опьяненномъ обществѣ. Онъ издѣвался надъ всѣмъ, надъ богами и надъ людьми. Въ его бесѣдахъ боговъ мы переживаемъ то страшную распрю между Юпитеромъ и Юноной; то видимъ цѣлый Олимпъ въ страшной тревогѣ изъ за того, что при диспутѣ между стоическими и эпикурейскими философами въ плохомъ состояніи оказывалось дѣло боговъ; то слышимъ, какъ расправляются съ странными новыми бо-

гами, которые вторгаются въ Олимпъ. Безпощадной сатирой бичуетъ онъ суевѣріе, чародѣйство и странствующихъ шарлатановъ. Но затѣмъ его издѣвательству подвергаются также Сократъ и Платонъ, и въ христіанствѣ онъ видитъ только одну изъ многихъ глупостей времени. Поклонники „распятаго софиста" въ его глазахъ совершенно такіе же суевѣрные глупцы, какъ и тѣ, которые прибѣгали къ богу-змѣю Александра Абонотихскаго. Онъ, правда, зналъ объ ихъ благотворительности; самъ онъ говоритъ, съ какою быстротою они приступали къ дѣлу, когда нужно было кому нибудь помочь изъ своей среды, кого нибудь защитить и утѣшить, и въ общественныхъ дѣлахъ они не обращали вниманія ни на какія издержки; но онъ издѣвается только надъ тѣмъ, что ихъ первый законодатель объявилъ имъ, что они всѣ братья. Онъ видѣлъ, какъ они презирали смерть, но и это казалось ему смѣшнымъ, такъ какъ несчастные эти убѣдили себя, что они безсмертны съ кожей и волосами и будутъ жить во всѣ времена. Собственно ничего не можетъ быть ужаснѣе, какъ такой человѣкъ, которому все кажется смѣшнымъ, потому что въ этомъ именно и заключается доказательство того, что для него уже нѣтъ ничего святого. Хотя Лукіанъ такъ рѣзко изображалъ свое время, онъ однакоже не понималъ его. Онъ видѣлъ только странности и чудовищности, но онъ совершенно не понималъ той глубокой борьбы, которая его потрясала, той тоски, которая побуждала его къ столь чудовищнымъ излишествамъ. Для матеріалиста, какимъ всецѣло былъ Лукіанъ, никакое время не могло быть столь непонятнымъ, какъ то именно, которое наступало тогда.

Послѣ оргій первыхъ временъ имперіи въ мірѣ наступило покаянное настроеніе, въ обширныхъ кругахъ занималъ умы вопросъ: „что мнѣ дѣлать, чтобы спастись?" Такія времена всегда имѣютъ великое значеніе для царства Божія. Чтó заставляло людей прибѣгать къ мистеріямъ—опасеніе за спасеніе своей души,—то могло открыть имъ доступъ и къ истинному таинству избавленія; чтó заставляло ихъ не бояться тяжелыхъ бичеваній и самоумерщвленій—именно желаніе о прощеніи,—то именно должно было открыть ихъ сердца и для слушанія проповѣди о прощеніи, которая предлагалась по благодати Божіей каждому.

Прежде всего, конечно, язычество старалось еще помочь самому себѣ и хотѣло удовлетворить эти неподлежавшія уже болѣе отрицанію потребности изъ собственныхъ силъ. Еще разъ оживаетъ греческій духъ и создаетъ новую послѣднюю философскую систему—неоплатонизмъ.

Неоплатонизмъ, отцомъ котораго считается носильщикъ Аммоній въ Александріи, но который только ученикъ его Плотинъ

выработалъ въ дѣйствительную систему, во всѣхъ своихъ отношеніяхъ есть именно такая смѣсь, какую обыкновенно производятъ времена такого броженія. Онъ, какъ философія, есть возрожденіе платонизма, но въ такомъ видѣ, что въ него привнесены многіе другіе образующіе элементы. Плотинъ хотѣлъ показать, что всѣ философскія системы стремились именно къ тому же, и старался объединить Платона и Аристотеля съ стоицизмомъ. Но неоплатонизмъ есть въ то же время и богословіе, или правильнѣе, теософія. Сообразно съ сильнымъ религіознымъ наклономъ времени, вся эта система проникнута нравственно-религіознымъ настроеніемъ. Она соотвѣтствуетъ сильному религіозному наклону времени тѣмъ, что познаніе высшаго по ней можно достигать не чрезъ философское мышленіе, но чрезъ созерцаніе, чрезъ непосредственное вдохновеніе. Мало того, неоплатонизмъ выступалъ собственно какъ новое откровеніе. Аммоній значитъ „вдохновенный Богомъ", и Плотинъ вѣрилъ, что онъ имѣлъ своимъ руководителемъ не демона просто, но бога высшаго порядка. Приглашенный къ одной жертвѣ, онъ отвѣчалъ: „боги должны приходить ко мнѣ, а не я къ нимъ".

Задачей своего ученія Плотинъ считаетъ: „возводить всякую душу изъ состоянія униженія, — въ которомъ она, отчужденная отъ своего отца и отъ своего происхожденія, не узнаетъ самоё себя и погибаетъ подъ давленіемъ преходящихъ вещей, — къ противоположному, т. е. высочайшему и лучшему". Высочайшее первосущество, первооснова всѣхъ вещей, по Плотину, есть одно добро, которое стоитъ столь высоко надъ всѣмъ другимъ, что имъ исключается всякое ближайшее опредѣленіе и различеніе, равно какъ и всякое указаніе на нѣчто другое. Но хотя это одно находится на безусловной высотѣ, все-таки отъ него совершается нѣкоторый процессъ сообщенія силъ, который развивается постепенно. Эти степени суть мыслящій духъ, мірообразующая душа и матерія. Матерія есть послѣднее произведеніе въ обратно идущемъ постепенномъ рядѣ произведеній изъ перваго. Она есть нѣчто несуществующее, и въ то время, какъ единое и первое есть добро и причина добра, матерія есть послѣднее, въ которомъ нѣтъ ничего добраго и есть причина худого. Она есть тьма въ сравненіи съ свѣтомъ. Задача души — такъ какъ она стоитъ на границѣ матеріи—заключается въ томъ, чтобы освѣщать матерію. Но это имѣетъ и свое обратное дѣйствіе на душу. Чрезъ смѣшеніе съ тьмою свѣтъ души дѣлается слабѣе. Это есть паденіе души. Душа сама по себѣ всегда остается чистою, доброю и разумною. Но ея существо покрывается матеріей, подобно тому, какъ если кто погружается въ грязь. Задача человѣка состоитъ вслѣд-

ствіе этого въ томъ, чтобы очищаться отъ матеріи, изъ матеріальнаго міра возвращаться въ высшій міръ. Это совершается посредствомъ добродѣтели, при чемъ душа при помощи аскетизма освобождается отъ матеріальнаго, собирается и направляется къ единому. Такимъ образомъ она приходитъ къ созерцанію высочайшаго, и если эти моменты таинственнаго единенія съ высочайшимъ и во время земной жизни являются лишь отдѣльными свѣтовыми проблесками (самъ Плотинъ только немного разъ достигалъ до такого созерцанія), то душа, освободившись отъ узъ тѣла, достигнетъ никогда непрерывающагося созерцанія.

Сродство этой системы съ христіанствомъ такъ же не трудно видѣть, какъ и ея основное различіе. Здѣсь также имѣется въ виду искупленіе, но Плотинъ не знаетъ ни глубины испорченности, ни высоты благодати; его высочайшее не есть живой Богъ, Который есть любовь, Отецъ и Творецъ всѣхъ вещей, но абстрактное единое. Плотинъ знаетъ только „невѣдомаго бога". Поэтому и матерія сама по себѣ есть зло, и искупленіе состоитъ въ удаленіи души изъ матеріальнаго міра. Это искупленіе человѣкъ совершаетъ самъ чрезъ аскетизмъ и упражненіе въ добродѣтели. Такъ какъ Плотинъ такимъ образомъ вращается все еще всецѣло въ языческомъ кругѣ мышленія, то онъ вводитъ въ свою систему и языческую миѳологію. Миѳы для него чистыя оболочки умозрительныхъ идей. Вообще эта система имѣла удобные пункты соприкосновенія для всей языческой народной вѣры, а то, что намѣтилъ уже Плотинъ, далѣе развили его ученики. Идея, что божество открывается и дѣйствуетъ въ различныхъ степеняхъ, выработывается въ формальную іерархію высшихъ и низшихъ боговъ; къ сверхъестественнымъ богамъ присоединяются мірообитающіе и ниже ихъ стоятъ демоны добрые и злые. Такимъ способомъ вся народная вѣра могла быть оправдана философскимъ путемъ. Народъ молился мірообитающимъ богамъ, какъ своимъ богамъ, между тѣмъ какъ мудрецъ поднимался до единаго высочайшаго. Мысль, что душа проникаетъ весь міръ, а слѣдовательно, одушевлено и живетъ и все повидимому даже безжизненное и неодушевленное, что все проникнуто одною жизнью и поэтому существуетъ симпатія во всемъ, — дала философскую основу для магіи и мантики, такъ что все чародѣйство получало почву для своего существованія и даже стало пользоваться особымъ попеченіемъ. Такъ неоплатонизмъ преобразился въ богословіе реставрированнаго язычества, которому здѣсь давалось для образованныхъ классовъ научное основаніе. Но неоплатоники хотѣли не просто реставрировать, они хотѣли реформировать. Давъ языческому культу новую основу, они хотѣли тотчасъ же очистить его отъ грубѣйшихъ приростовъ и придать ему нѣчто изъ того, что заключалось въ христіанствѣ. Именно предполагалось отмѣнить кровавыя жертвы и на мѣсто ихъ ввести безкровныя жертвы и молитвы; самый культъ долженъ былъ состоять не просто изъ мертвыхъ церемоній, но по примѣру христіанскихъ общинъ въ богослуженіе предполагалось ввести ученіе и проповѣдь.

Отсюда становится яснымъ, что христіанство, хотя по численности своихъ приверженцевъ еще оставалось значительнымъ меньшинствомъ, однако уже оно дѣлалось господствующею силою въ мірѣ. Какимъ страннымъ сначала казалось язычникамъ духовное богослуженіе христіанъ, какъ издѣвались они надъ тѣмъ, что у нихъ ремесленники и старыя женщины поучались въ религіозныхъ предметахъ. Теперь уже признавалось потребностью то, надъ чѣмъ раньше издѣвались, и стремились къ удовлетворенію ея на почвѣ самого язычества. Предполагалось одухотворить самый языческій культъ, устранить грубо матеріальныя стороны въ жертвоприношеніи животныхъ, и даже предпринимались мѣры къ назиданію народа. Отсюда видно, что реставрація язычества сознательно или несознательно находилась уже подъ вліяніемъ христіанства. Даже въ этомъ движеніи христіанство было уже настолько побудительною силою, что реставрированное язычество принимало черты, заимствованныя у христіанства, и даже становилось отобразомъ христіанства.

Выше мы уже коснулись языческаго неба съ цѣлью показать, что воззрѣніе язычества на загробную жизнь получало поразительное сходство съ христіанствомъ. Въ то же время среди язычниковъ явилась книга, которая сдѣлалась, такъ сказать, языческою библіею. Одинъ изъ вождей неоплатонической школы Порфирій сдѣлалъ собраніе языческихъ оракуловъ и изреченій боговъ и въ предисловіи къ этому труду говоритъ: „какую пользу имѣетъ этотъ сборникъ, лучше всего знаютъ тѣ, которые, стремясь къ истинѣ, нѣкогда просили, чтобы имъ удостоиться явленія боговъ, благодаря которому они могли бы достигнуть успокоенія въ своихъ сомнѣніяхъ". Что же это такое, какъ не языческая библія? Всѣ христіанскія понятія — примиреніе, очищеніе отъ грѣховъ, возрожденіе—теперь встрѣчались и у язычниковъ; и чего добивались они въ своихъ мистеріяхъ иначе, какъ не искупленія и, слѣдовательно, языческаго искупленія? Въ совершенно иномъ положеніи находились теперь и языческія коллегіи жрецовъ. Въ царствованіе Діоклитіана они формально составляли своего рода іерархію, своего рода учительный классъ. И здѣсь также ясно можно видѣть приближеніе къ христіанской Церкви. Предъ лицомъ христіанской Церкви теперь образовалась какъ-бы Церковь языческая. Чтобы

провести эту параллель до конца, можно сказать, что у язычниковъ явился и свой Христосъ, или вѣрнѣе сказать, явилось ихъ много.

Уже Сенека сказалъ, что нужно имѣть вождя, чтобы придти къ миру, и это стремленіе къ вождю души становилось все сильнѣе. Одни искали этого вождя среди боговъ. Такимъ вождемъ былъ Митра, „непобѣдимый руководитель“. Другіе искали его между мудрецами древности. Но тогда обыкновенно выставляли не историческій образъ мудреца, а идеализированный. Такъ идеализировали Платона, такъ идеализировали Пиѳагора. Самымъ знаменитымъ въ этомъ отношеніи сдѣлался Аполлоній Тіанскій, въ которомъ мы дѣйствительно видимъ формальнаго Христа язычниковъ. Историческій Аполлоній былъ магъ и гоетъ перваго столѣтія, который во время своихъ многочисленныхъ странствованій занимался волшебными искусствами и заявлялъ, что имѣлъ видѣніе. При Септимiѣ Северѣ Флавій Филостратъ написалъ жизнеописаніе этого Аполлонія, въ которомъ его образъ, крайне и фантастически идеализированный, дѣлается противообразомъ Христа. По этому жизнеописанію, мать его родила его по наитію бога Протея; лебеди пѣли сладкія мелодіи у колыбели новорожденнаго младенца. Еще будучи ребенкомъ, онъ проявлялъ признаки чудеснаго духа, рано удалился въ уединеніе и затѣмъ предпринималъ обширныя путешествія. Въ Индіи онъ изучалъ индійскую мудрость и затѣмъ началъ свое шествіе по міру, чтобы преобразовать язычество. Онъ собиралъ вокругъ себя учениковъ, проповѣдывалъ въ главныхъ городахъ римскаго государства и совершалъ безчисленныя чудеса. „Уста его были открытой чашей, и свободно можно было приходить для утоленія своей жажды“ [63]). Чудеса, о которыхъ разсказываетъ Филостратъ, часто совершенно схожи съ чудесами Спасителя. Въ Римѣ, напр., Аполлоній встрѣтился съ погребальнымъ шествіемъ; молодая дѣвица лежала на смертномъ одрѣ, женихъ съ плачемъ слѣдовалъ за нею, многіе друзья сопровождали его; Аполлоній велѣлъ остановить шествіе, спросилъ имя умершей, затѣмъ прикоснулся къ трупу и сказалъ нѣсколько словъ; тотчасъ же дѣвица поднялась, какъ будто бы пробудившись отъ сна [64]). Проповѣдь его направлялась къ преобразованію язычества. Кровавыя жертвы онъ отвергалъ и приносилъ только куреніе. Богамъ нужно было воздвигать храмы и жертвенники, но не статуи; каждому предоставлялось на волю внутренно представлять себѣ изображенія боговъ такъ или иначе [65]). Особенно замѣчательно то, что Аполлоній увѣщевалъ къ любви къ ближнему и къ благотворительности. Стоя на ступеняхъ храма въ Ефесѣ,—такъ изображаетъ его Филостратъ [66])—онъ проповѣдывалъ и въ живыхъ образахъ увѣщевалъ помогать другъ другу. Какъ разъ противъ него на деревѣ тихо сидѣли воробьи. Но вотъ прилетѣлъ еще одинъ воробей и поднялъ страшный крикъ, какъ будто бы хотѣлъ сообщить имъ о какомъ то дѣлѣ. Всѣ они тотчасъ же поднялись и полетѣли за нимъ. Увидѣвъ это, Аполлоній прервалъ свою рѣчь и сказалъ: „одинъ ребенокъ несъ въ корзинѣ зерна; онъ упалъ и разсыпалъ зерна, и хотя собралъ ихъ, но на улицѣ осталось еще нѣсколько зеренъ. Воробей видѣлъ это и вотъ теперь позвалъ другихъ, чтобы всѣ они приняли участіе въ его находкѣ. Нѣкоторые тотчасъ же полетѣли за нимъ и нашли, что это въ дѣйствительности было такъ“. Затѣмъ Аполлоній обратился къ народу: „вы видите, какъ воробьи пекутся другъ о другѣ и какъ охотно они дѣлятся между собою своимъ добромъ; вы же, напротивъ, даже видя, что человѣкъ подѣляется своимъ добромъ съ другими, даете ему названіе мота“. Ради этой своей преобразовательной дѣятельности Аполлоній терпѣлъ даже гоненія. Напрасно друзья его старались удержать его, чтобы онъ не ходилъ въ Римъ, гдѣ свирѣпствовалъ Домиціанъ. „Я не могу бѣгать отъ моихъ враговъ, отвѣчалъ Аполлоній, я долженъ бороться за своихъ друзей“. Домиціанъ ввергъ его въ темницу, но Аполлоній внезапно исчезъ отъ своихъ судей и въ этотъ же вечеръ явился своимъ друзьямъ въ Путеолѣ. Эти послѣдніе не хотѣли вѣрить, что это онъ самъ, но онъ позволилъ имъ прикоснуться къ себѣ, чтобы убѣдить ихъ, что они видятъ отнюдь не призракъ предъ собою. Затѣмъ онъ исчезаетъ на островѣ Родосѣ, при чемъ раздался возгласъ: „оставь землю и иди на небо!“

Что здѣсь мы имѣемъ предъ собою съ полною преднамѣренностью начертанный языческій противообразъ Спасителя, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Филостратъ писалъ не сатиру, какъ Лукіанъ, но съ полною серьезностью хотѣлъ противопоставить Христу христіанъ Христа язычниковъ. Это тѣмъ болѣе знаменательно, что мы имѣемъ здѣсь дѣло не просто съ личными взглядами и цѣлями Филострата. Послѣдній былъ виднымъ членомъ того круга ученыхъ, который собирался вокругъ высокодаровитыхъ дамъ при дворѣ императора Септимія Севера, именно его супруги Юліи Домны и ея племянницы Юліи Маммеи. Въ этомъ кружкѣ много обсуждались также и религіозные вопросы. Къ римской государственной религіи собственно тамъ не было никакой склонности. Сама Юлія Домна была дочь жреца солнца въ Емесѣ. Господствовавшее здѣсь направленіе скорѣе было чисто синкретическимъ, и этотъ синкретизмъ стоялъ также недалеко отъ христіанства. При дворѣ послѣднее также имѣло уже своихъ представителей. Одинъ изъ камергеровъ Коммода былъ христіанинъ [67]).

Одинъ христіанинъ, по имени Прокулъ, принадлежалъ, по свидѣтельству Тертулліана [68]), къ дому Септимія Севера. Всѣ чувствовали, что въ новой религіи было нѣчто необычайное. Нравственная жизнь христіанъ, стойкость мучениковъ производили сильное впечатлѣніе. Теперь уже не отрицали болѣе того, что христіане имѣли нѣчто такое, чего не было у язычниковъ. Естественно возникала мысль: нельзя ли и язычеству воспользоваться этимъ? Нельзя ли противопоставить Христу христіанъ особаго языческаго Христа, въ образѣ котораго все доброе, замѣчавшееся въ христіанствѣ, было бы связано съ язычествомъ? Таковъ именно былъ кругъ мыслей, изъ котораго вышла книга Филострата.

Вообще въ языческомъ мірѣ этого времени замѣчалось нѣчто въ родѣ духа примиренія. Уже Цельсъ предлагалъ христіанамъ нѣчто въ родѣ союза. Еще яснѣе эти мысли выступали теперь. Императоръ Геліогабалъ въ своемъ общемъ храмѣ предоставилъ одну капеллу и христіанству, и Александръ Северъ явно выдавалъ христіанскія симпатіи. Предполагалось и христіанство принять въ число религій римскаго государства, но, конечно, подъ условіемъ, что оно будетъ не болѣе, какъ одна религія рядомъ съ другими религіями, что оно, съ своей стороны, будетъ признавать языческія религіи. Но это было невозможно. Поэтому ничего не оставалось, какъ возобновить борьбу, и даже эти именно мысли о примиреніи, которое должно бы было предоставить Христу мѣсто въ римскомъ Пантеонѣ рядомъ съ Юпитеромъ, Изидой и Митрой, должны были теперь, когда эти планы оказались невыполнимыми, повести къ рѣшительной борьбѣ.

Вообще значило бы показать мало знакомства съ человѣческой природой, если бы мы хотѣли на фактѣ видимаго приближенія язычества къ христіанству основать надежду, что оно съ этого времени будетъ относиться къ нему дружественно. Для нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ это сближеніе могло служить тѣмъ мостомъ, по которому путь ихъ приводилъ къ Церкви; но въ общемъ это самое приближеніе, какъ скоро оказывалось, что христіанство не войдетъ ни въ какой компромиссъ, только обостряло противоположность. Теперь стали думать, что то добро, которое нельзя уже было отрицать у христіанства, оказывалось и на языческой сторонѣ и даже въ гораздо болѣе чистомъ видѣ. Это отказывавшееся отъ всякаго слiянія христіанство имѣло вслѣдствіе этого тѣмъ менѣе права на существованіе. Раннее язычество не имѣло въ сущности никакой силы для веденія рѣшительной борьбы противъ христіанства. Что реставрація придала язычеству новую силу, этого нельзя отрицать, если даже сила эта была не истинная. Вслѣдствіе этого теперь пришли въ мысли найти въ реставрированномъ язычествѣ религіозную основу для реставраціи государственной и народной жизни и такимъ образомъ вообще придти къ реставраціи древняго міра. Но условіемъ для этого было уничтоженіе христіанства. Чѣмъ неестественнѣе была реставрація, тѣмъ она была фанатичнѣе, и именно реставрированное язычество впервые начинаетъ со всѣмъ пыломъ фанатизма истребительную борьбу противъ христіанства. Борцы сошлись ближе между собой, но не для того, чтобы подать другъ другу руку, а для того, чтобы крѣпче обнять другъ друга для послѣдней отчаянной схватки.

Въ извѣстномъ смыслѣ теперь можно было сказать и о христіанствѣ, что оно также стало ближе къ язычеству. Оно равнымъ образомъ пережило глубоко захватывающій процессъ, и, чтобы выразить это состояніе однимъ словомъ, мы можемъ даже сказать, что оно какъ-бы вошло въ міръ.

Юное христіанство въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ похоже было на человѣка, вновь воскресшаго къ жизни. Живо сознавая себя проникнутымъ совершенно новою жизнью, такой человѣкъ обыкновенно сознаетъ себя отчужденнымъ отъ своей прежней жизни, а вслѣдствіе этого отчужденнымъ и отъ всѣхъ тѣхъ, которые еще находились въ старой жизни. Свѣжее юношеское воодушевленіе заставляетъ страдать съ самоотверженіемъ и радостью, но отреченіе отъ міра все еще сильнѣе, чѣмъ торжество надъ міромъ. Онъ боится за новопріобрѣтенное сокровище и боязливо остерегается подвергнуть его какой либо опасности чрезъ какое либо приближеніе къ міру. Онъ еще не можетъ рѣшиться сдѣлать попытку проникнуть новою жизнью и окружающій его міръ, но скорѣе чувствуетъ склонность удаляться въ уединеніе, чтобы втиши пользоваться испытанною благодатью, болѣе наслаждаться ею, чѣмъ трудиться при помощи ея и увеличивать даръ. Легко присоединяется онъ къ единомышленникамъ, но только лишь для того, чтобы вмѣстѣ съ ними тѣмъ рѣзче отдѣлиться отъ общей массы. Онъ опасается дѣлать то или другое изъ боязни погрѣшить, и къ великой ревности о святости легко примѣшивается нѣчто изъ законничества. Весь горизонтъ жизни еще узокъ, и лучше всего человѣкъ желалъ бы поскорѣе удалиться изъ этого міра, возвратиться къ своему Господу. Отсюда отличительною чертою этого періода христіанской жизни служитъ наклонность болѣе заниматься загробною жизнью, чѣмъ задачами христіанъ въ настоящей жизни,—наклонность, выразившаяся въ той любви, съ которою христіане занимались вопросомъ о второмъ пришествіи Спасителя и о послѣднихъ дняхъ міра. Въ древнѣйшемъ христіанствѣ все это, несомнѣнно, и было такъ; извѣстно, что по мнѣнію вѣрующихъ второе пришествіе Спасителя было близко. Эта надежда господствовала надъ всею жизнью. На

болѣе продолжительное существованіе Церкви на землѣ не разсчитывали, и стремленіе односторонне направлялось лишь на то, чтобы сохранить себя непорочными въ мірѣ на день пришествія Христова. Задача побѣды надъ міромъ, задача проникнуть міръ христіанскимъ духомъ и изъ этого духа возродить его вновь едва ли еще сознавалась ясно.

Но такъ христіанство не могло бы покорить міра. Оно должно было стать шире духомъ, въ истинномъ смыслѣ сдѣлать шагъ по направленію къ міру, снизойти къ нему, чтобы побѣдить его такимъ путемъ. Такою Церковь не должна была оставаться. Она должна была проникнуться духомъ примиренія и сдѣлаться Церковью народною.

Конечно, всякій шагъ въ этомъ направленіи былъ связанъ съ величайшими опасностями. Отвергая рѣзкую отчужденность отъ міра, какъ легко можно было спуститься до одного уровня съ міромъ и чрезъ это вполнѣ лишиться способности побѣдить его, такъ какъ всякій становящійся на одинъ уровень съ міромъ не только не можетъ побѣдить послѣдняго, но и скорѣе самъ будетъ побѣжденъ имъ. Вмѣсто того, чтобы сдѣлаться народною Церковью въ истинномъ смыслѣ, Церковь могла стать и совершенно мірскою Церковью и такимъ образомъ принести въ жертву міру свою самобытную сущность. Не оставаясь болѣе въ тѣсномъ уединеніи, христіане подвергались опасности настолько расширить свое воззрѣніе, что совершенно сгладились бы границы между христіанствомъ и язычествомъ и христіанство совершенно растворилось бы въ язычествѣ.

Подъ водительствомъ своего Господа Церковь превозмогла эти опасности, и это именно благодаря великой борьбѣ противъ монтанизма и гностицизма,—борьбѣ, чрезъ которую Церковь совершенно преобразилась въ Церковь народную и такимъ образомъ, съ своей стороны, подготовилась къ рѣшительной борьбѣ противъ язычества.

Та узость, о которой рѣчь была выше, должна была скоро исчезнуть сама собою. Ужасная буря гоненія при Маркѣ Авреліѣ произвела какъ разъ противоположное тому, что, по предположенію, она должна была произвести. Вмѣсто того, чтобы уничтожить Церковь, она содѣйствовала ея возрастанію. Въ тѣ сравнительно спокойныя времена, которыя слѣдовали за этою бурею, особенно быстро возростало число христіанъ, и именно мы слышимъ о поразительно многихъ обращеніяхъ въ высшихъ классахъ. „Мы явились лишь вчера, говоритъ Тертулліанъ, и однакоже наполняемъ все—города, острова, замки, муниципіи, лагери, трибуны, дворецъ, сенатъ и форумъ", а Евсевій Кесарійскій дѣлаетъ замѣчаніе, что со времени

Коммода „спасительное слово дѣлало склонною къ благочестивому почитанію Творца всѣхъ вещей каждую душу изъ каждаго поколѣнія людей, такъ что теперь уже и въ Римѣ многіе отличавшіеся богатствомъ и благородствомъ со всѣмъ своимъ домомъ и родомъ обращались ко спасенію" [69]). Единственнымъ слѣдствіемъ этого было то, что доселѣшняя отчужденность у многихъ видимо ослабѣла. Христіане изъ высшихъ сословій, имѣвшіе многочисленныя связи въ языческихъ семействахъ, не считали для себя зазорнымъ присутствовать при семейныхъ праздникахъ въ языческихъ домахъ и даже при невинныхъ обрядахъ языческаго культа, увѣнчивали себя вѣнками и принимали участіе въ пиршествахъ. При этомъ однакоже всегда имѣлось въ виду строгое правило не принимать никакого участія въ самомъ язычествѣ, но незамѣтно однакоже границы того, что считалось дозволеннымъ, раздвигались все далѣе и далѣе. Нѣкоторые осмѣливались уже въ сопровожденіи своихъ языческихъ родственниковъ посѣщать циркъ и ходить въ театръ [70]). Долгое время христіане, естественно, не могли уклоняться и отъ военной службы, равно какъ и отъ общественныхъ должностей, и въ этомъ отношеніи, хотя и противъ желанія, по необходимости завязались новыя связи съ міромъ. Въ Карѳагенѣ уже высказывались различныя сужденія по поводу того случая, какъ одинъ христіанскій воинъ въ день рожденія императора держалъ вѣнокъ въ рукѣ и отказался надѣть его себѣ на голову. Осужденный за это на смерть, онъ одними считался, какъ мученикъ, какъ мужественный исповѣдникъ, между тѣмъ какъ другіе смотрѣли на него, какъ на сварливца, который своимъ поведеніемъ безъ всякой нужды подалъ поводъ къ страшному смущенію [71]). Съ различныхъ сторонъ теперь открыто высказывалось мнѣніе, что христіанство отнюдь не требуетъ рѣзкаго отчужденія отъ міра. Язычниковъ—говорили многіе—отнюдь не слѣдуетъ раздражать, и охотно приводили для оправданія того и другого изреченіе въ Тит. II, 5 и говорили, что нужно дѣлать то или другое, чтобы имя Бога и Христа не поносилось язычниками [72]). Подъ этимъ предлогомъ стали считать даже позволительнымъ во время преслѣдованія не только бѣжать, но даже отвращать гоненіе подкупомъ чиновниковъ и воиновъ. Въ оправданіе этого приводилось то соображеніе, что этимъ только воздавалось кесарю кесарево, т. е. деньги, и этою жертвою денегъ достигалось лишь то, что христіанская община могла спокойно собираться и невозбранно праздновать день Господень [73]). Да и дисциплина въ общинахъ начала становиться слабѣе. Легче чѣмъ прежде добивались новаго принятія въ общину и дѣйствительно отпадшіе. Если она сама и могла имъ воспретить чрезъ установленные органы, то все-таки

исповѣдники нападали на самое существованіе подобной дисциплины. Что сначала лишь изъ уваженія признавалось за тѣми, которые ради исповѣданія были въ темницѣ или терпѣли пытку, того скоро послѣдніе стали требовать къ себѣ, какъ права, именно, что всякій, котораго они допускали къ общенію, долженъ считатся опять допущеннымъ въ члены Церкви. Но этимъ правомъ они пользовались въ высшей степени произвольно, и церковная дисциплина вслѣдствіе этого во многихъ мѣстахъ совершенно расшаталась.

Можно допустить, что въ основѣ этого ослабленія первоначальной строгости заключалась не простая слабость, что въ часто раздававшихся рѣчахъ о христіанской мудрости и предусмотрительности заключалось нѣчто истинное. И дѣйствительно, что̀ было возможно, пока общины были еще малы и христіане почти всѣ принадлежали къ низшимъ сословіямъ, то сдѣлалось уже болѣе невозможнымъ, когда общины разрослись и Церковь стала считать своихъ членовъ и среди знатныхъ классовъ. Какой нибудь ремесленникъ легко могъ удаляться отъ всего; но долженъ ли былъ также порывать со всѣми своими прежними связями какой нибудь всадникъ, сенаторъ, членъ знатной фамиліи, если онъ становился христіаниномъ? Да и было ли это вообще въ дѣйствительности полезно для Церкви? Не основывалась ли на этихъ связяхъ по большей части надежда на ея дальнѣйшее проникновеніе и въ образованный классъ? Затѣмъ, возможно ли было вообще на продолжительное время избѣгать военной службы? Если солдатъ обращался въ христіанство, то не могъ ли онъ оставаться солдатомъ? Римъ вѣдь былъ земнымъ отечествомъ и для христіанъ,—не требовалъ ли ихъ гражданскій долгъ того, чтобы они также защищали свое отечество? Справедливо ли, что христіане не принимали никакихъ общественныхъ должностей? Не могли ли они въ этихъ должностяхъ особенно послужить своему Господу? Но если они могли быть воинами, занимать общественныя должности, то необходимо было дозволить имъ и нѣчто такое, что прежнее время считало обязанностью избѣгать, какъ соприкосновенія съ язычествомъ. Да и можно ли было вообще сохранять древнюю, болѣе строгую дисциплину, когда общины уже не были маленькими кружками, а отчасти сдѣлались уже большими общинами въ міровыхъ городахъ? Если дѣйствительно имѣлось въ виду привлечь народъ къ Церкви, то приходилось не особенно высоко поднимать требованія о святости жизни; или вѣрнѣе, такъ какъ эти требованія находились не во власти Церкви, то необходимо было приходить на помощь слабымъ въ томъ смыслѣ, чтобы тѣмъ, которые колебались и падали, не затруднялся путь къ примиренію съ Церковью.

Въ то же время нельзя отрицать и того, что въ этомъ ослабленіи строгости была и нѣкоторая слабость, которая лишь прикрывалась завѣсой христіанской мудрости и предусмотрительности; и трудный вопросъ объ отношеніи Церкви къ міру отнюдь не разрѣшался тѣмъ, что старая строгость соблюдалась лишь въ теоріи и Церковь снисходительно смотрѣла только на слабость отдѣльныхъ членовъ въ тотъ или другой день, а затѣмъ и всегда вообще. Такимъ путемъ легко было бы стать на опасный скользкій путь и придти къ полному омірщенію. Вслѣдствіе этого для Церкви было полезно, что противъ вторженія подобной снисходительности поднялась энергическая реакція, которая тогда, конечно, какъ это обыкновенно бываетъ съ всякой реакціей, стремилась не просто утвердить прежнее положеніе, но и преувеличивала его и такимъ образомъ дала Церкви поводъ съ цѣлью ея устраненія съ яснымъ сознаніемъ установить правильное положеніе.

Эту реакцію представилъ такъ называемый монтанизмъ, — направленіе, которое названо такъ по его мнимому виновнику Монтану. Появившись въ срединѣ второго столѣтія во Фригіи, оно такъ широко распространилось въ Малой Азіи и Африкѣ, а также и въ Римѣ и въ остальныхъ западныхъ странахъ въ началѣ третьяго столѣтія, что отчасти получало даже преобладаніе. Монтанизмъ прежде всего стремился къ тому, чтобы сохранить древнюю строгость нравовъ и суровую дисциплину, возстановить ее тамъ, гдѣ она ослабѣла. Но онъ не остановился на этомъ, а хотѣлъ усилить эту строгость болѣе прежняго. Съ этою цѣлью онъ чрезъ своихъ пророковъ и пророчицъ вновь пробуждалъ уже ослабѣвшее ожиданіе скораго второго пришествія Христа. Кончина міра, какъ проповѣдывали монтанисты, была уже близка, Церковь вступила въ свой послѣдній періодъ. Это былъ періодъ Параклета, Св. Духа, Который чрезъ своихъ пророковъ даетъ Церкви новый законъ, новыя предписанія о нравахъ и дисциплинѣ. Эти предписанія повсюду чрезвычайно строги. Если доселѣ считалось правиломъ: „что не запрещено, то позволено“, то теперь выставлялось новое правило: „что не позволено выразительно, то запрещено!“ Еще рѣзче Церковь должна отдѣлить себя отъ окружающаго ее міра. Противъ мірского образованія, искусства, науки, удовольствій монтанизмъ занимаетъ совершенно враждебное положеніе. Все это грѣхъ; со всѣмъ этимъ христіанинъ не долженъ соприкасаться. Сильно настаивалъ онъ на обязанности мученичества. Всякое уклоненіе отъ него или удаленіе посредствомъ бѣгства наказывалось, какъ отступничество. Посты были усилены и предписывались съ строгимъ законничествомъ. Придавалось вели-

кое значеніе различнымъ мелочамъ, какъ напр., тому, чтобы дѣвицы приходили въ Церковь только съ покрытымъ лицомъ, но особенно, и здѣсь именно яснѣе всего выступаетъ сущность монтанизма, гораздо строже должна была стать церковная дисциплина. Монтанизмъ безусловно навсегда отказывалъ въ принятіи въ общину всѣмъ впадшимъ въ смертные грѣхи, даже если бы они покаялись. Опять принять ихъ могъ только Богъ (возможность этого вообще не отрицалась), но не Церковь.

Если бы это направленіе въ Церкви восторжествовало, то Церковь не могла бы сдѣлаться всемірной исторической силой. Она заключилась бы въ узкіе предѣлы монастыря, осуждена бы была на застой и осталась бы безъ вліянія на народную жизнь. Отрѣшаясь отъ міра, она была бы неспособна побѣдить міръ. Относясь лишь отрицательно къ наукѣ и искусству, она никогда бы не могла произвести христіанскую науку, христіанское искусство. Она, быть можетъ, произвела бы въ своей сферѣ геройское міроотреченіе, воспитала бы великихъ святыхъ и страстотерпцевъ, но воспитательницей народа она не могла бы стать, такъ какъ необходимымъ условіемъ воспитанія служитъ именно то, что воспитывающій долженъ снизойти къ тѣмъ, которыхъ онъ воспитываетъ, а этого не могла бы сдѣлать такая община святыхъ. Въ ней была бы только дисциплина, которая исключаетъ, а не воспитаніе, которое пріобрѣтаетъ и включаетъ. Въ такомъ положеніи Церковь никогда бы не могла заложить такой основы, чтобы на ней вновь создать государство. Съ монтанистической точки зрѣнія немыслимо и христіанское государство. Но Церкви удалось, хотя лишь и послѣ тяжкой борьбы, побѣдить монтанизмъ, и притомъ (что именно придаетъ особенное значеніе этой побѣдѣ) не впадая, съ своей стороны, въ противоположную крайность. Она не пренебрегла предостереженіемъ отъ нравственной распущенности, заключавшемся въ монтанизмѣ, но и сознавала необходимость войти въ міръ, и къ великой славѣ и чести ея нужно признать, что она въ теченіе долгаго времени держалась въ общемъ истинно здоровой середины. Не оставляя надежды на окончательное пришествіе Спасителя, она все-таки вступила на путь историческаго развитія и водворилась на землѣ. Не отказываясь отъ высокихъ требованій святости своихъ членовъ, она въ то же время научилась снисходить къ немощнымъ. Со всею ревностью настаивая на строгости, она все-таки открывала падшимъ путь къ возвращенію. Хорошо сознавая, что она не отъ міра сего, она однакоже давала въ себѣ мѣсто всему человѣчески великому и прекрасному, по слову апостола: „все ваше!“ На мѣсто просто отрицательнаго удаленія отъ міра выступило покореніе міра, бывшее въ концѣ концовъ цѣлью, средствомъ для которой служило отреченіе отъ міра, и своею задачею она теперь болѣе и болѣе считала проникновеніе всего, а слѣдовательно, и науки, искусства и народной жизни христіанскимъ духомъ.

Антиподомъ монтанизма былъ гностицизмъ. Направленіе это, въ своихъ первыхъ зачаткахъ бывшее замѣтнымъ уже въ апостольскія времена, но получившее большую опасность для Церкви во второмъ столѣтіи, трудно охарактеризовать нѣсколькими чертами. „Гносисъ“ означаетъ „знаніе“, и сообразно съ этимъ названіемъ сущность гностицизма заключается въ томъ, что онъ на мѣсто вѣры полагаетъ гносисъ, т. е. знаніе. Существеннымъ вопросомъ для гностика былъ не вопросъ о томъ, какъ мнѣ спастись, но онъ задавался вопросомъ о происхожденіи и развитіи міра, о происхожденіи зла и возстановленіи первобытнаго міропорядка. Избавленіе, по его взгляду, заключается именно въ познаніи всего этого. Такъ изъ сочетанія рядомъ съ возникшими изъ христіанства идеями различныхъ элементовъ греческой философіи, іудейскаго богословія, древневосточной философіи составлены были великія умозрительныя системы, которыя всѣ стремились къ тому, чтобы представить процессъ развитія міра. Изъ пантеистически мыслимой первоосновы, какъ представляли себѣ гностики это развитіе, истекаютъ ряды существъ, называемыхъ эонами, свѣтовыхъ существъ, изъ которыхъ каждое послѣдующее, болѣе удаленное отъ первоосновы, становится несовершеннѣе предыдущаго, пока наконецъ сталкивается съ матеріей, которая отъ вѣчности стоитъ, въ отличіе отъ божественнаго свѣтового существа, какъ нѣчто небожественное, темное, собственно несуществующее. Изъ этого столкновенія, изъ смѣшенія свѣтовыхъ существъ съ матеріей происходитъ затѣмъ видимый міръ, въ которомъ часть свѣтового вещества, духа, захватывается матеріей и смѣшивается съ матеріей. Искупленіе вслѣдствіе этого состоитъ въ томъ, что это захваченное свѣтовое вещество освобождается отъ узъ матеріи, это смѣшеніе уничтожается и возстановляется первоначальный порядокъ. Все это совершилось чрезъ Христа. Въ этомъ отношеніи гностики все еще сохраняютъ свой христіанскій характеръ въ отличіе отъ подобныхъ языческихъ системъ. Но, конечно, то, что они называютъ искупленіемъ, есть нѣчто совершенно иное, чѣмъ то, что подразумѣваетъ подъ искупленіемъ св. писаніе. Для нихъ искупленіе не есть искупленіе отъ грѣха, но возстановленіе мірового порядка, и такимъ образомъ Христосъ у нихъ не есть Спаситель, приносящій спасеніе, прощеніе грѣховъ, не есть принципъ спасенія, а только принципъ міра. Въ гностическихъ системахъ не находятъ себѣ мѣста ни твореніе, ни вочеловѣченіе Бога. Воззрѣніе, что

матерія сама по себѣ есть зло, не допускаетъ того, чтобы Христосъ дѣйствительно входилъ въ человѣчество; Онъ дѣлается, по ихъ воззрѣнію, лишь кажущимся человѣкомъ, и вся Его жизнь на землѣ, именно Его дѣятельность и страданія—все это были лишь кажущіяся явленія. Гностики вполнѣ были докетами, т. е. они все явленіе Спасителя превращали въ простой призракъ. Дѣла спасенія для нихъ не были въ собственномъ смыслѣ дѣлами, а лишь только символами, и положительное содержаніе христіанства улетучивалось въ умозрительной идеѣ.

Мы назвали гностицизмъ антиподомъ монтанизма. Такимъ онъ и былъ въ дѣйствительности. Если послѣдній страдалъ отъ излишней узости, то здѣсь, напротивъ, открывалась безпредѣльная ширь во всѣ стороны. Гностицизмъ умѣлъ пользоваться всѣмъ образовательнымъ матеріаломъ времени. Восточными и западными идеями въ пестромъ смѣшеніи, философіею и народнымъ суевѣріемъ, — всѣмъ этимъ онъ пользовался для своей цѣли и обращалъ все это въ строительные камни для возведенія своихъ системъ. Въ немъ миѳы язычества стоятъ рядомъ съ повѣствованіями евангелій, которыя, по воззрѣнію гностиковъ, такіе же миѳы; въ немъ въ подтвержденіе извѣстныхъ положеній приводились цитаты то изъ библейскихъ книгъ, то изъ Гомера или Гезіода, и какъ тѣми, такъ и другими гностики пользовались при помощи аллегорическаго толкованія, чтобы удобнѣе обосновать самосозданные фантастическіе образы. Полный просторъ господствуетъ въ гностицизмѣ и въ нравственномъ отношеніи. Въ немъ нѣтъ никакого опасенія запятнать себя, нѣтъ никакой мучительной заботливости о томъ, чтобы отрѣшиться отъ язычества. Что гностики относились къ предписаніямъ нравственнаго закона съ большою послабой, это отнюдь не выдумка простой ненависти къ еретикамъ. Многіе изъ нихъ выразительно допускали бѣгство во время гоненія.

Во второмъ столѣтіи гностицизмъ завоевалъ обширное пространство. Эти гордыя, небо и землю обнимающія системы имѣли въ себѣ нѣчто весьма внушительное. Какимъ жалкимъ и скромнымъ казалось въ сравненіи съ ними простое христіанство! Эта широта воззрѣнія оказывалась чрезвычайно заманчивою. У гностиковъ христіанство являлось совершенно примиреннымъ съ культурой. Какимъ узкимъ въ сравненіи съ ними казалось церковное христіанство! Даже и болѣе благородные умы не могли не поддаться мысли такимъ именно путемъ склонить міръ къ христіанству. Народная масса привлекалась таинственностью, которою были окружены гностическія секты, тѣмъ именно, что они, совершенно вторя вкусу времени, предлагали сильныя, волшебныя формулы и амулеты; а отдѣльныя лица привлекались и тѣмъ, что

здѣсь менѣе строго обращалось вниманіе на нравственность, такъ что здѣсь они могли быть христіанами, не становясь мучениками. Но торжество гносиса было бы гибелью христіанства. Оно распалось бы на сотни сектъ, различіе между нимъ и язычествомъ изгладилось бы, отличительная сущность его затерялась бы, и вмѣсто того, чтобы создать дѣйствительно новое, оно было бы только однимъ изъ многихъ элементовъ въ разлагающейся массѣ, стало бы лишь однимъ новымъ придаткомъ въ мерцающемъ религіозномъ калейдоскопѣ того времени.

Рядомъ съ борьбою за свое существованіе Церковь должна была вести и борьбу противъ всѣхъ формъ ложнаго гносиса. Вопреки гордыхъ системъ гностиковъ, Церковь съ практическимъ здравомысліемъ и съ простотою вѣры сохраняла простое апостольское христіанство. Это послѣднее особенно можно было находить въ основанныхъ самими апостолами Церквахъ, въ которыхъ апостолы основали вѣру устною проповѣдью. Вопреки еретикамъ, Церковь начинаетъ придавать особенное значеніе преданію, находя въ немъ источникъ новой для себя силы и истины. Это было тѣмъ легче, что въ то время Церковь еще находилась въ непосредственномъ соприкосновеніи съ истиннымъ и еще незатемненнымъ преданіемъ, изъ котораго съ увѣренностью можно было знать, что́ именно проповѣдывали апостолы. Но затѣмъ начали также заботиться о собраніи апостольскихъ сочиненій, и на основаніи какъ апостольскаго преданія, такъ и апостольскихъ твореній Церковь съ большею рѣшительностью могла ссылаться на историческіе факты, какъ на основу истиннаго христіанства, и такимъ образомъ воспрепятствовала превращенію ихъ въ символическій призракъ. Теперь эти факты она на основаніи св. писанія обобщила въ краткое правило вѣры, и это правило вѣры, полнѣйшимъ выраженіемъ котораго былъ апостольскій символъ, сдѣлала она твердымъ оплотомъ противъ прилива всякаго гностическаго умозрѣнія. Вопреки гностическимъ измышленіямъ объ эманаціи эоновъ изъ первоосновы, она просто и ясно исповѣдывала Бога Отца, Творца неба и земли. Вопреки гностическому идеализму, она просто признавала дѣйствительно историческіе факты, что Сынъ Божій воистину сдѣлался человѣкомъ, родился отъ Дѣвы Маріи, воистину былъ распятъ и умеръ, воистину воскресъ. Этимъ она спасла христіанство, но этимъ вмѣстѣ съ тѣмъ она начала и создавать исповѣданіе. Этимъ создала она, такъ сказать, начатки катихизиса, а вмѣстѣ съ тѣмъ и необходимую основу народной Церкви. Ни монтанизмъ, ни гностицизмъ не могли бы создать народной Церкви. Первый могъ бы составить только своего рода монастырь изъ избранныхъ святыхъ, а послѣдній, хотя и собиралъ народную массу, но не устанавливалъ границъ съ язычествомъ,

такъ что гностики не сознавали ясно, были ли члены его Церкви христіане или язычники. Побѣдивъ же счастливо монтанизмъ и гностицизмъ, Церковь дѣйствительно сдѣлалась Церковью народною.

Во время этой двоякой борьбы, наконецъ, развивается и церковное управленіе, имѣвшее не меньшее значеніе для образованія Церкви.

Церковь имѣла управленіе съ самаго начала; съ самаго начала въ ней уже были должности. Было бы совершенно противно исторіи представлять себѣ христіанскія общины въ какое либо время безъ должностей, въ видѣ неблагоустроенной толпы. Гдѣ только апостолы основывали Церкви, тамъ они поставляли и должностныхъ лицъ для церковныхъ дѣлъ. Эти послѣдніе назывались пресвитерами, т. е. старцами, или, что тогда еще было почти равнозначущимъ, епископами, т. е. надзирателями. Въ каждой общинѣ было ихъ по нѣсколько. Во главѣ общины, естественно, стояла вмѣстѣ съ тѣмъ и отдѣльная личность, которая впослѣдствіи получила значеніе епископа въ собственномъ смыслѣ. Должность этихъ пресвитеровъ не была прежде всего учительною должностью. Ученіе было дѣломъ апостоловъ, и въ болѣе обширномъ смыслѣ въ каждой общинѣ каждый изъ нихъ могъ выступать съ ученіемъ, если только имѣлъ даръ къ тому. Только женщинамъ запрещалъ учить ап. Павелъ. Задача пресвитеровъ скорѣе заключалась въ томъ, чтобы главенствовать въ общинѣ, руководить и управлять ею; должность ихъ прежде всего была правительственною. Но, конечно, само собою дѣлалось то, что на ихъ долю по большей части выпадало и учительное назиданіе общины, такъ какъ они, какъ наиболѣе выдающіяся личности, были и наиболѣе способны къ тому. Рядомъ съ ними въ соподчиненномъ положеніи существовала должность діаконовъ, т. е. служителей, не собственно или исключительно какъ должность благотворенія, какъ ее представляютъ теперь нѣкоторые, но вообще какъ должность служенія въ помощь для пресвитеровъ и, слѣдовательно, такимъ образомъ въ сущности для совершенія церковнаго служенія въ общинѣ. Должность пресвитеровъ, впрочемъ, была лишь общинною должностью, а не общецерковною, т. е. ограничивалась отдѣльными общинами, а не всею Церковью. Отдѣльныя общины, помимо той связи, которая заключалась въ дѣятельности ни къ какой отдѣльной общинѣ непринадлежащихъ апостоловъ, состояли только въ той связи между собою, какая обусловливалась общею вѣрою и всесвязующимъ союзомъ любви. Строго организованной связи при посредствѣ высшей церковной должности, обнимающей нѣсколько отдѣльныхъ общинъ, еще не существовало.

Въ такомъ простомъ видѣ управленіе существовало и послѣ времени апостоловъ, до второго столѣтія. Въ то время еще не было надобности во многихъ формахъ, такъ какъ духъ еще былъ очень живъ и силенъ въ Церкви, равно какъ и общины были еще малы, и всѣ отношенія были крайне просты и несложны. Но съ первыхъ десятилѣтій второго столѣтія уже наступила значительная перемѣна. Благодаря различнымъ внѣшнимъ и внутреннимъ побужденіямъ, оказалось необходимымъ имѣть во главѣ нѣсколькихъ общинъ одну личность, которая бы являлась въ качествѣ общей главы для нихъ, и эта личность получила вполнѣ опредѣленный титулъ епископа. Такимъ образомъ установилось три опредѣленныхъ должности: епископъ, пресвитеръ и діаконъ. Епископы скоро получили опредѣленное значеніе въ качествѣ хранителей чистоты вѣры, и это положеніе ихъ особенно опредѣлилось во время борьбы противъ ложнаго гносиса. Съ другой стороны, борьба съ монтанизмомъ, требовавшая упорядоченія нравственной дисциплины въ общинахъ, послужила къ тому, что епископъ сдѣлался и наблюдателемъ за церковной дисциплиной. Кто стоялъ въ общеніи съ епископомъ, тотъ стоялъ въ общеніи и съ общиной, стоялъ въ общеніи и съ цѣлою Церковью. Въ епископѣ община имѣла своего представителя, а въ собраніи епископовъ представлялась вся Церковь. Опредѣленнѣе теперь отдѣлилось и духовенство отъ мірянъ, т. е. отъ народа. На духовенство всецѣло переносится священническое достоинство, и на основѣ имени „священникъ“ получаетъ значеніе и мѣсто сравненіе христіанскаго духовенства съ ветхозавѣтнымъ священствомъ. Теперь въ Церкви была уже прочно основанная, благоустроенная и (по мѣрѣ того, какъ Церковь нуждалась во время великой внутренней и внѣшней борьбы въ сильномъ руководительствѣ) все крѣпче выработывавшаяся іерархія.

Если мы теперь сравнимъ Церковь, какою она была послѣ смерти апостоловъ, на переходѣ отъ перваго столѣтія къ второму, съ Церковью въ срединѣ третьяго столѣтія, около времени св. Кипріана, епископа карѳагенскаго, въ которомъ впервые епископская должность достигла своего полнаго развитія,—то увидимъ, какой процессъ развитія пережила и Церковь! Она выросла совнѣ, все государство было наполнено ею; Христа исповѣдывали уже не просто ремесленники и женщины, но христіанскія общины имѣли своихъ членовъ и во всѣхъ классахъ. Она укрѣпилась и внутренно и вошла въ міръ. Правда, первое свѣжее мерцаніе, или лучше сказать, сверхземное сіяніе, которымъ ознаменовалось вступленіе Церкви въ міръ, исчезло; жизнь уже дѣлалась спокойнѣе и трезвѣе. Надежда на скорое пришествіе Спасителя, горѣвшая столь ярко въ первое время, потускнѣла; Церковь сознала, что ей предстоитъ

болѣе продолжительное существованіе въ этомъ мірѣ, что она должна пройти болѣе длинный путь чрезъ исторію; но теперь она уже и приготовилась къ этому. Церковь получила ясное сознаніе тѣхъ фактовъ, на которыхъ она основывалась. Управленіе ея было строго организованнымъ, и вся масса вѣрующихъ въ общинахъ была не только единою въ вѣрѣ, но и представляла собою законченный организмъ съ опредѣленной іерархіей должностей. Взглядъ расширился, воспрянулъ вкусъ и ко всему человѣчески прекрасному и великому, равно какъ къ искусству и наукѣ. Уже можно было и съ христіанской стороны указать людей, которые защищали свою вѣру письменно; такіе люди, какъ Ириней и Оригенъ, уже начертали первыя основныя начала христіанскаго богословія; уже были первые начатки христіанскаго искусства, которые, какъ молодой отпрыскъ на старомъ стволѣ, должны были скоро приносить новые цвѣты. Церковь уже не была болѣе монастыремъ самозаключенниковъ, избѣгающихъ міра людей; она открыто выступала, какъ народная Церковь, способная и жаждущая воспитывать народъ чрезъ назиданіе и ученіе, равно какъ и чрезъ столь же строгую, какъ и мудрую дисциплину.

Такая Церковь должна была иначе смотрѣть на міръ и иначе понимать свои задачи. Языческій міръ состарился и, какъ это свойственно преклонному возрасту, обращалъ свои взоры назадъ; тамъ для него находился потерянный золотой вѣкъ; настоящій былъ желѣзнымъ, и язычество все болѣе и болѣе приходило къ сознанію того, что оно представляло собою разлагающуюся силу. Христіанство, напротивъ, было силой возрастающей; съ юношескою бодростью смотрѣло оно въ будущее, и тамъ уже улыбалась ему побѣда. Но и самая мысль о побѣдѣ представлялась иною. Въ прежнее время подъ побѣдою разумѣлось ничто иное, какъ торжество Христа въ Его второмъ пришествіи; римское государство и языческій міръ должны были существовать, пока не прійдетъ Господь. „Гоненія, говоритъ въ одномъ мѣстѣ Іустинъ Философъ, будутъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока прійдетъ Господь и освободитъ всѣхъ". Еще для Тертулліана существованіе этого міра совершенно совпадаетъ съ существованіемъ римскаго государства. Тотъ моментъ, когда разрушится римское государство, по его мнѣнію, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и моментъ второго пришествія Христа. Вслѣдствіе этого христіане молились и о государствѣ и заботились о его благосостояніи, такъ какъ они тѣмъ самымъ молились о mora finis, объ отсрочкѣ кончины. Чтобы когда нибудь римскіе императоры сдѣлались христіанами, это казалось ему совершенно нелѣпымъ и ни съ чѣмъ несообразнымъ [74]). Теперь же, напротивъ, надежды христіанъ направлялись уже къ иной побѣдѣ; уже начала выработываться мысль, что христіанство должно побѣдить язычество и сдѣлаться господствующей религіей въ римскомъ государствѣ. „Если бы поступили всѣ такъ, какъ христіане, говорилъ Цельсъ, тогда государство сдѣлалось бы жертвою варваровъ, и всякое образованіе погибло бы". Оригенъ отвѣчаетъ на это: „если всѣ будутъ поступать такъ, какъ я, то тогда и варвары примутъ божественное слово и сдѣлаются добродѣтельнѣйшими и кротчайшими. Всѣ другія религіи погибнутъ тогда, и будетъ господствовать только христіанская, которая только одна и будетъ господствовать, такъ какъ божественная истина всегда пріобрѣтаетъ болѣе душъ" [75]).

Это уже предчувствіе побѣды, и даже болѣе того—это увѣренность въ побѣдѣ. Но, конечно, для дѣйствительнаго достиженія этой побѣды еще необходимо было пролить гораздо болѣе крови, чѣмъ сколько уже пролито ее было раньше. Укрѣпившейся Церкви предстояло пережить еще тягчайшіе періоды борьбы; реставрированное язычество сдѣлало еще попытку уничтожить христіанство посредствомъ всеобщихъ гоненій. Но именно тогда то и обнаружилось, что реставрированное язычество было лишь гальванизированнымъ трупомъ, неспособнымъ вдохнуть новую жизнь въ разрушающееся государство; и христіанство, которое сохранило вѣрность даже и во время тягчайшихъ гоненій, должно было восторжествовать не по милости или благорасположенію какого либо властелина, но по внутренней необходимости.

ГЛАВА XLI.

Всеобщія гоненія отъ Марка Аврелія до Галліена.

За Тебя умерщвляютъ насъ всякій день; считаютъ насъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе.

Римл. VIII, 36.

За страшною бурей гоненія, разразившейся при Маркѣ Авреліѣ, слѣдовало сравнительно спокойное время. Церкви, какъ будто бы, дана была отсрочка для созиданія и укрѣпленія въ мірѣ, прежде чѣмъ разразились самыя жестокія бури. Коммодъ, выродившійся сынъ Марка Аврелія, оставилъ христіанъ въ покоѣ. Его возлюбленная Марція умѣла даже настроить его къ нимъ благосклонно. Она позволила себѣ даже принять отъ римскаго епископа списокъ томившихся въ рудокопняхъ Сардиніи христіанъ и ходатайствовала предъ Коммодомъ объ ихъ освобожденіи [76]). Болѣе, чѣмъ римская государственная религія, Коммода занимали чужіе боги,

именно египетскіе, и если онъ поддерживалъ ихъ культъ, то могъ въ то же время оставить въ покоѣ и другой восточный чужой культъ, какимъ казалось ему христіанство. Однакоже изданные доселѣ законы продолжали сохранять свою силу, но только въ случаѣ обвиненія христіанъ правительство прибѣгало къ болѣе раннимъ Траяновымъ установленіямъ. Христіанство обратило на себя вниманіе по одному особому обстоятельству: въ Римѣ на одного сенатора Аполлонія, какъ разсказываетъ его собственный рабъ, былъ сдѣланъ доносъ въ принадлежности къ христіанству; онъ самъ защищалъ себя предъ сенатомъ и былъ приговоренъ имъ къ смерти. Такимъ образомъ и высшее учрежденіе государства уже имѣло случай выслушать исповѣданіе о Христѣ [77]).

Многочисленнѣе были обвиненія и казни при Септиміѣ Северѣ. Этотъ императоръ сначала, повидимому, былъ благосклонно расположенъ къ христіанству. Одинъ христіанскій рабъ Прокулъ, по сказанію, исцѣлилъ его во время одной тяжкой болѣзни чрезъ помазаніе елеемъ [78]). Но, быть можетъ, чрезвычайно сильное распространеніе христіанства въ это время заставило его перемѣнить свое настроеніе. Въ 202 г. были возобновлены законы противъ христіанства, какъ запрещенной религіи, и переходъ въ него запрещался подъ страхомъ строгихъ наказаній [79]). Такимъ образомъ судебное преслѣдованіе противъ христіанъ опять вступило въ свою силу. Гдѣ намѣстники были неблагопріятно расположены къ нему, опять начались казни, хотя въ то же время другіе намѣстники оказывались милостивѣе или, по крайней мѣрѣ, пользовались лишь случаемъ для своего обогащенія, вымогая деньги у христіанъ [80]).

Особенно сильно было гоненіе въ теченіе долгаго времени въ Египтѣ и Африкѣ; и въ Египтѣ оно доходило до такой степени, что христіане уже считали близкой кончину міра. Въ Александріи потерпѣлъ мученичество Леонидъ, отецъ великаго церковнаго учителя Оригена, который, тогда еще совершенно юный, могъ только съ трудомъ быть удержанъ своею матерью отъ слѣдованія за отцомъ. Извѣстенъ также по именамъ цѣлый рядъ учениковъ Оригена, которые равнымъ образомъ получили мученическій вѣнецъ. За Господа умирали и многія женщины и между ними дѣвица Пантоміена, которая была сожжена вмѣстѣ съ своею матерью Марцеллой. Одинъ изъ ликторовъ Василидъ, ведшій эту дѣвицу къ лобному мѣсту, защитилъ ее противъ издѣвательствъ и поруганія черни. Она поблагодарила его и въ награду обѣщала ему, что и онъ скоро получитъ мученическій вѣнецъ. Все видѣнное и слышанное дѣйствительно сдѣлалось для Василида призывомъ ко Христу. Онъ тотчасъ же обратился, открыто исповѣдалъ свою вѣру и въ

мученичествѣ послѣдовалъ за тѣми, которыхъ онъ сопровождалъ къ смерти [81]).

Въ нумидійскомъ городѣ Сциллитѣ было приведено нѣсколько христіанъ и христіанокъ къ судилищу проконсула. Онъ предлагалъ имъ милость, если только они обратятся къ богамъ и поклянутся геніемъ императора. „Я не знаю никакого генія властителя этой земли“, отвѣчалъ одинъ изъ нихъ, Сператъ, „но я служу моему Богу на небѣ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ. Я плачу подати, потому что я признаю императора моимъ господиномъ; но молиться могу я только моему Господу, Царю всѣхъ царей, Господу всѣхъ народовъ“. Проконсулъ приказалъ отвести ихъ въ темницу и на другой день еще разъ попытался разубѣдить ихъ. Но они оставались твердыми въ своемъ исповѣданіи: „мы христіане!“ и на вопросъ проконсула: „такъ, значитъ, вы не хотите никакой милости, никакого прощенія?“ одинъ изъ нихъ отъ имени всѣхъ отвѣчалъ: „въ честной борьбѣ не бываетъ милости; дѣлай, что хочешь! мы съ радостью умремъ за своего Господа Христа“. На лобномъ мѣстѣ они еще разъ преклонили свои колѣни, помолились всѣ вмѣстѣ и затѣмъ были обезглавлены [82]).

Нѣсколько позднѣе потерпѣли мученическую смерть въ Карѳагенѣ еще нѣсколько христіанъ; среди нихъ были двѣ молодыя женщины—Перпетуя и Фелицита, которыя, будучи еще оглашенными, крещены были уже въ темницѣ [83]). Перпетуя только что недавно разрѣшилась отъ бремени, но ни любовь къ своему ребенку, котораго она взяла съ собою въ темницу, ни мольбы ея сѣдовласаго старца не могли поколебать ее: „ты видишь здѣсь“, отвѣчала она отцу, когда послѣдній настаивалъ, чтобы она не навлекала такого позора на его семейство, „сосудъ, кружку—можно ли назвать его другимъ именемъ, чѣмъ какое онъ носитъ?“ и когда отецъ сказалъ, что нѣтъ, то она продолжала: „такъ и я не могу себя назвать иначе, чѣмъ кто я теперь—христіанка!“ Въ темницѣ, темнота которой, никогда не испытывавшаяся ею раньше, сначала устрашила ее, она имѣла видѣніе. Она видѣла золотую лѣстницу, восходящую на небо, по обѣ стороны ея мечи, копья и ножи, а у подножія лѣстницы лежалъ драконъ. По требованію взойти на лѣстницу, она мужественно поставила ногу на голову дракона, говоря: „онъ не повредитъ мнѣ во имя Іисуса Христа“, и стала подниматься. Достигнувъ верха лѣстницы, она вошла въ большой садъ и нашла здѣсь добраго Пастыря, Который ободрилъ ее. Заключенные въ темницу отсюда узнали, что ожидало ихъ, и приготовились къ разлукѣ съ этимъ міромъ. При послѣднемъ публичномъ допросѣ проконсулъ сдѣлалъ еще попытку

заставить ее отказаться отъ христіанства. Въ присутствіи ея отца онъ воскликнулъ ей: „пощади твоего сѣдовласаго отца, принеси жертву за благо императора". Самъ отецъ бросился къ ней, напоминая ей объ ея ребенкѣ: „сжалься надъ твоимъ ребенкомъ!" Но Перпетуя отвѣчала спокойно: „я не могу — я христіанка!" Всѣ они были обречены на борьбу съ дикими звѣрями въ день рожденія кесаря Геты. Вечеромъ въ самый день зрѣлища еще разъ совершили они общую трапезу, которая въ молитвѣ и хвалебныхъ пѣсняхъ получила характеръ агапы, вечери любви. Какъ это часто бывало, они должны были и въ самой смерти послужить для зрѣлища народу. Мужчинъ предполагалось одѣть жрецами Сатурна, а женщинъ — служительницами Цереры. Но христіане воспротивились этому. „Добровольно, сказали они, мы пришли сюда не для того, чтобы у насъ отняли нашу свободу. Мы пожертвовали своею жизнью, чтобы не дѣлать ничего подобнаго". Даже язычники сознали справедливость этого требованія и уступили. Одинъ изъ исповѣдниковъ, Сатуръ, нашелъ быструю кончину: леопардъ умертвилъ его одною схваткой. Перпетуя вмѣстѣ съ Фелицитой, закутанныя въ сѣть, были подброшены дикому волу. Когда при этомъ ея одежда и волосы пришли въ безпорядокъ, она опять тщательно поправилась, не теряя еще при этомъ женственной стыдливости. Наконецъ всѣ они должны были получить послѣдній для нихъ благодатный ударъ. Перпетуя даже еще ободряла воина Пудента, крича ему: „будь мужественъ и помни о моей вѣрѣ, и пусть все это не собьетъ тебя съ пути, но укрѣпитъ". Затѣмъ они всѣ взаимно дали другъ другу цѣлованіе мира и были умерщвлены кинжалами. У гладіаторскаго ученика, который долженъ былъ умертвить Перпетую, задрожала рука. Тогда она сама схватила его за руку и подвела ее къ своему горлу для смертельнаго удара.

При Каракаллѣ гоненія мало-по-малу прекратились, и Церковь наслаждалась миромъ, котораго не нарушалъ даже и жрецъ солнца, Геліогабалъ. Александръ Северъ и его мать Юлія Маммея оказывали Церкви даже знаки своего благоволенія. Въ домашней капеллѣ императора рядомъ съ изображеніями другихъ великихъ мужей стоялъ и образъ Христа. Онъ съ удовольствіемъ приводилъ изреченія Спасителя, и когда въ Римѣ общество харчевниковъ заспорило съ христіанской общиной объ одномъ мѣстѣ подъ строеніе, то императоръ рѣшилъ дѣло въ пользу христіанъ, такъ какъ, думалъ онъ, все-таки лучше, чтобы тамъ какимъ бы то ни было образомъ оказывалось почтеніе Богу, чѣмъ если бы на этомъ мѣстѣ наживались харчевники [84]). Конечно, это было не болѣе, какъ случайная терпимость, такъ какъ слѣдующее же царствованіе опять оказалось неблагосклоннымъ къ христіанамъ [85]). Фракіецъ

Максиминъ, человѣкъ крайне суровый, грабившій даже и языческіе храмы [86]), опять началъ преслѣдовать христіанскую Церковь, хотя менѣе изъ религіозныхъ или политическихъ побужденій, чѣмъ вслѣдствіе благосклонности къ ней своего предшественника. Евсевій Кессарійскій разсказываетъ [87]), что онъ приказалъ казнить предстоятелей христіанскихъ общинъ. Хотя повелѣніе это и не было исполнено буквально, однакоже христіане потерпѣли во многихъ мѣстахъ. Въ Римѣ епископъ Порціанъ былъ сосланъ въ Сардинію и терпѣлъ тамъ худое обхожденіе въ рудокопняхъ [88]). Оригенъ долженъ былъ значительное время скрываться у христіанской дѣвицы Юліаны. Еще хуже случилось съ пресвитеромъ Протоктетомъ въ Кесаріи и его служителемъ Амвросіемъ. Влачимые изъ темницы въ темницу, они должны были много выстрадать, хотя и остались въ живыхъ. Амвросій однакоже лишился всего своего имущества. Хищничество судей находило себѣ здѣсь полный просторъ. Хуже всего дѣла были въ Каппадокіи, гдѣ одновременно пробудился и фанатизмъ черни. Тамъ многіе христіане запечатлѣли свою вѣру смертью [89]). Преемники Максимина должны были въ значительной степени считаться съ возраставшею запутанностью дѣлъ въ государствѣ, и поэтому имъ некогда было думать о гоненіи. Филиппъ Аравитянинъ, повидимому, относился къ христіанамъ довольно благосклонно, такъ что явилось даже сказаніе, что онъ и самъ тайно былъ христіаниномъ [90]).

Если исключить гоненіе отъ фракійца Максимина, то можно сказать, что христіане пользовались тридцатилѣтнимъ покоемъ. Императоры этого времени были совершенно не римляне, и въ своей религіозной жизни это были синкретисты. Этотъ ихъ синкретизмъ, какъ онъ грубѣе всего выразился у жреца солнца, Геліогабала, а благороднѣе у Александра Севера, приносилъ съ собою, какъ мы уже сказали выше, всевозможныя примирительныя мысли, которыхъ хотя христіанство и не могло принять, но которыя все-таки въ первый разъ имѣли своимъ слѣдствіемъ дѣйствительно дружественныя отношенія римскихъ императоровъ къ христіанской Церкви. Этого, естественно, нельзя было считать прочнымъ миромъ, это было только результатомъ утомленія въ борьбѣ. Какъ скоро римскій духъ началъ реагировать противъ этого противоримскаго состоянія, тѣмъ рѣзче долженъ былъ онъ выступить и противъ христіанства. Покой этотъ былъ только приготовленіемъ къ тягчайшей борьбѣ. Она началась съ Декія, управленіе котораго отмѣчаетъ собою начало періода реакціи, закончившагося собственно съ Константиномъ Великимъ. Еще разъ сильно возбуждается древнеримскій духъ и дѣлаетъ попытку реставраціи распадающагося государства. Съ этимъ опытомъ реставраціи связываются и всеобщія гоненія хри-

стіанъ, которыя начались впервые лишь въ это именно время и въ дѣйствительности коренились въ немъ. Чтобы понять это, представимъ себѣ положеніе государства.

Императорское сумасбродство довело его до края пропасти. Въ полнѣйшей распущенности оно угрожало погибнуть. Повсюду царствовала безграничная запутанность. Въ самомъ Римѣ сенатъ, народъ и войско стояли во враждебномъ между собою отношеніи. Въ теченіе цѣлыхъ дней на улицахъ происходили формальныя битвы, при чемъ часто городъ погибалъ въ огнѣ. Въ провинціяхъ происходило то же самое. Нигдѣ уже не было уваженія къ закону, такъ какъ никто уже не чувствовалъ себя внутренно привязаннымъ къ закону. То здѣсь, то тамъ возставали узурпаторы и захватывали корону или были принуждаемы окружающими добиваться ея. Варвары при этомъ все болѣе надвигались на границы: на сѣверѣ—германскія племена, на юго-востокѣ ново-персы уже угрожали наводнить государство, франки уже перешли за Пиринеи, аллеманы стояли у Милана, готы разрушили знаменитый храмъ Діаны въ Ефесѣ, персы придвинулись до Антіохіи въ Сиріи. При такомъ общемъ бѣдственномъ положеніи еще разъ возбуждается геній Рима и именно тамъ, гдѣ только еще и можно было находить его, именно въ войскѣ. Рядъ воиновъ-императоровъ спасаетъ государство отъ почти несомнѣнной гибели. По плану Божію, государство это не должно было впасть въ руки германцевъ, прежде чѣмъ оно сдѣлалось христіанскимъ, и такимъ образомъ оказалось въ состояніи ввести самихъ побѣдителей въ нѣдра христіанской Церкви.

Сами эти императоры уже не были жителями столицы; все это были провинціалы, въ большинствѣ иллирійцы, и городъ Римъ въ это именно время уже началъ терять свое значеніе въ качествѣ средоточія государства. Центръ уже сгнилъ, хотя въ периферіи все еще содержалась болѣе здоровая жизнь. Достигнувъ величія въ полевыхъ лагеряхъ легіоновъ, гдѣ еще можно было находить древнеримскую храбрость, строгость и дисциплину, выросши въ римскихъ преданіяхъ, эти императоры были даже болѣе римлянинами, чѣмъ сами жители Рима. Въ то время, какъ въ Римѣ населеніе предавалось безпечному распутству и роскоши, войско усиленными трудами защищало границы, и въ непрерывныхъ военныхъ походахъ выработалось поколѣніе доблестныхъ генераловъ. Эти послѣдніе теперь и захватили въ свои руки управленіе и въ большинствѣ изъ своей собственной среды избирали храбрѣйшаго и доблестнѣйшаго для престола. Это были люди, которые, дослужившись до высокаго положенія изъ простого солдатскаго состоянія, не обладая большимъ образованіемъ, но будучи нравственно серьезными

и твердыми въ дисциплинѣ, представляли какъ разъ противоположность тѣмъ распутнымъ сластолюбцамъ, которые такъ часто позорили императорскій тронъ. Все это были истые солдаты; но при этомъ они почти всѣ имѣли сильно идеалистическую наклонность, даже, можно сказать, нѣчто мечтательное. Выросши на войнѣ, постоянно находясь въ лагерѣ, они однакоже жаждали мира. Они съ удовольствіемъ говорятъ о томъ, что война ведется только ради мира; ихъ мечты направляются къ тому, что скоро настанетъ время мира, когда не будетъ больше надобности и въ солдатахъ. Даже мало того, они уже, какъ, напр., Пробъ, одинъ изъ могущественнѣйшихъ среди этихъ солдатъ-императоровъ, старались пріучить войско къ работамъ мирнаго времени. Лишь только наступалъ небольшой промежутокъ между военными походами, Пробъ приказывалъ своимъ легіонамъ рыть каналы и разсаживать виноградники. Этотъ предносившійся имъ идеалъ мира они старались осуществить чрезъ возстановленіе древне-римскихъ порядковъ. Возстановленіе римскихъ обычаевъ, римскаго образа жизни — теперь было для нихъ девизомъ. Эти солдаты-императоры писали отчасти такъ почтительно къ сенату и къ народу римскому, какъ будто бы это были еще сенатъ и народъ изъ времени республики. Они говорили о вѣчной Roma и ея могуществѣ, какъ едва ли дѣлалъ когда какой либо мечтательный республиканецъ изъ славныхъ дней древняго города.

Съ возстановленіемъ римскихъ порядковъ, естественно, связывалось и возстановленіе римской государственной религіи. Всѣ эти императоры (что́ и составляетъ общую, основную у нихъ черту) благочестивые язычники; мало того, они въ высшей степени суевѣрны. Въ своей непостоянной, полной превратностей жизни, находясь постоянно въ опасностяхъ, они научились придавать значеніе предсказаніямъ и предзнаменованіямъ. Благосклонности боговъ они придавали величайшее значеніе и, вполнѣ сознавая, какъ не твердъ былъ ихъ престолъ, если онъ исключительно опирался на силу, они старались привязать къ себѣ и своихъ подданныхъ всевозможными суевѣріями. Однимъ словомъ, теперь получало силу реставрированное язычество демонизированное и фанатическое и въ императорахъ имѣло своихъ могущественныхъ представителей. Если мы примемъ это во вниманіе, то будетъ легко понять, почему именно эти императоры сдѣлались гонителями христіанъ болѣе, чѣмъ какіе либо раньше ихъ.

Они по необходимости должны были стать такими гонителями. И дѣйствительно, ничего не могло бы быть фальшивѣе, какъ если бы мы стали объяснять себѣ эти гоненія происшедшими изъ простого произвола, изъ личной вражды и жестокости. Они,

напротивъ, составляютъ результатъ цѣлаго положенія государства и выходятъ изъ него съ необходимостью. Планамъ реставраціи, которыми занимались особенно въ это время, ничто такъ не было противоположно, какъ именно христіанство. Если древній Римъ долженъ былъ возстать въ новомъ блескѣ, то необходимо было устранить рѣшительно противорѣчившее древнеримскимъ порядкамъ христіанство. Но Церковь теперь уже настолько окрѣпла, что мѣропріятія, постановленныя Траяномъ за сто лѣтъ предъ тѣмъ, были уже болѣе недостаточны. Теперь уже нельзя было болѣе думать о томъ, чтобы постепенно и мало-по-малу вытѣснить христіанъ, какъ на это еще надѣялся Траянъ; теперь оставался только выборъ: или признать его, или уничтожить. Перваго нельзя было сдѣлать, не отказываясь отъ всякой мысли о реставраціи. Такимъ образомъ пришлось рѣшиться на послѣднее. Но вслѣдствіе этого самое гоненіе принимаетъ совершенно иной характеръ. Теперь оно уже не есть лишь взрывъ народной ярости, которому мѣстами уступаютъ чиновники, не есть уже и судебное преслѣдованіе противъ отдѣльныхъ лицъ, открыто обвиняемыхъ по обычнымъ формамъ римскаго права, но всеобщее вышедшее изъ началъ государственной политики, одинаково касающееся всѣхъ христіанъ гоненіе, которое имѣло опредѣленную цѣль окончательно уничтожить Церковь.

Первымъ, кто выступилъ съ такимъ всеобщимъ гоненіемъ, былъ Децій. Побужденіе его при этомъ не имѣло личнаго характера и не вытекало изъ враждебности къ побѣжденному имъ, дружественно расположенному къ христіанамъ, Филиппу Аравитянину; причиной гоненія служили скорѣе именно изложенные выше планы реставраціи, нашедшіе свое воплощеніе въ Деціѣ. Децій преслѣдовалъ великіе планы. Какъ новый Траянъ, имя котораго онъ принялъ, онъ хотѣлъ вновь возстановить древнюю славу Рима. При немъ вновь возстановлялись древнеримскія учрежденія, сенатъ уважался, возстановлена была должность цензора. Римъ вновь былъ укрѣпленъ и украшенъ зданіями. Такой императоръ не могъ спокойно смотрѣть на то, что въ это самое время сильно распространилась одна, по римскимъ понятіямъ, недозволенная религія, вслѣдствіе которой древненародныя святилища были оставляемы и храмы пустѣли. Если онъ былъ новымъ Траяномъ, то онъ долженъ былъ точно также, подобно ему, вновь начать борьбу противъ этой враждебной государству религіи. Вскорѣ послѣ своего восшествія на престолъ (въ 249 г.), уже въ 250 г. Децій издалъ указъ, которымъ отъ всѣхъ христіанъ безъ исключенія предписано было требовать совершенія обрядовъ римской государственной религіи. Въ случаѣ, если они отказывались отъ этого, ихъ должно

было принуждать угрозами и пытками. Въ исполненіе этого эдикта мѣстными чиновниками повсюду назначенъ былъ срокъ, къ которому христiане должны были являться въ административныя мѣста и приносить жертву богамъ. Тѣ, которые оставляли отечество до этого срока, не преслѣдовались болѣе; только имущество ихъ отбиралось, и возвращеніе имъ воспрещалось подъ страхомъ смертной казни. Тѣ же, которые оставались и не представляли до извѣстнаго срока доказательствъ, что они приносили жертву, были приглашаемы въ присутствіе особой слѣдственной коммиссіи, состоявшей изъ членовъ магистрата съ присоединеніемъ пяти избраннѣйшихъ гражданъ, и здѣсь противъ нихъ открывалось слѣдствіе, которое направлялось не къ тому, какъ это было раньше, чтобы установить ихъ виновность и опредѣлить наказаніе, но скорѣе къ тому, чтобы принудить ихъ къ отпаденію. Сначала имъ высказываема была только угроза, и затѣмъ еще назначался срокъ. Если это не помогало, то приступали къ пыткамъ, и въ случаѣ, если эти послѣднія не имѣли желаннаго успѣха, то упорныхъ ввергали въ темницы, чтобы тамъ при посредствѣ новыхъ пытокъ, а также голода и жажды заставить ихъ поколебаться. Наказаніе смертью сначала было рѣдко и примѣнялось въ большинствѣ только противъ епископовъ, но многіе не выдерживали пытокъ и умирали въ темницахъ. Гоненіе мало-по-малу становилось сильнѣе. Стойкость христіанъ раздражала язычниковъ и приводила ихъ къ бо́льшей жестокости. Такъ какъ мѣстныя власти кое гдѣ принимали во вниманіе смягчающія обстоятельства и повергали дѣла на усмотрѣніе императора, то намѣстникамъ было приказано самимъ взяться за это дѣло, и гдѣ эти намѣстники казались еще слишкомъ мягкими, тамъ на мѣсто ихъ поставлялись болѣе строгіе.

Болѣе дальновидные люди уже вполнѣ предчувствовали бурю. Ее предсказывалъ Оригенъ, и св. Кипріанъ предвидѣлъ ее въ одномъ видѣніи [91]). Онъ видѣлъ одного отца семейства среди двухъ сыновей. Сидѣвшій съ правой стороны былъ печаленъ и глубоко огорченъ, а сидѣвшій съ лѣвой стороны держалъ сѣть, какъ-бы готовясь ловить ею окружающій народъ. Когда Кипріанъ удивился этому и спросилъ, что бы это значило, ему послѣдовало такое объясненіе: сидящій по правую сторону (Христосъ) печаленъ, потому что Его заповѣди не исполняются; сидящій по лѣвую сторону (діаволъ) радуется, такъ какъ ему скоро позволено будетъ отъ отца семейства свирѣпствовать противъ народа. Слѣдовательно, Кипріанъ совершенно ясно предвидѣлъ гоненіе, видя въ немъ судъ надъ усиливавшеюся слабостью христіанской жизни. Для большинства христіанъ, напротивъ, оно наступило совершенно неожиданно. Нѣкоторыя общины уже тридцать лѣтъ наслаждались ненарушимымъ покоемъ,

и многіе, несомнѣнно, уже думали, что миръ будетъ продолжительнымъ. Тѣмъ сильнѣе было теперь ихъ изумленіе. Во времена покоя въ Церковь проникли уже нѣкоторые нечистые элементы, и даже лучшіе изъ нихъ уже отвыкли отъ борьбы. Поэтому неудивительно, что оказалось много слабыхъ. Нѣкоторые не дождались срока. Тѣ, которые занимали общественныя должности, знатные граждане, опасавшіеся за свои промыслы, спѣшили отказаться отъ христіанства чрезъ жертвоприношеніе. „Еще до битвы, жаловался св. Кипріанъ, многіе уже были побѣждены и попраны, даже не успѣвъ встрѣтиться съ врагомъ; ни разу не попытались они достигнуть того, чтобы, по крайней мѣрѣ, казаться приносящими жертву какъ-бы противъ своей воли". Нѣкоторые дѣйствовали такъ, какъ будто бы они только и ожидали благопріятнаго случая для отреченія отъ христіанства. Если коммиссія не могла закончить своихъ занятій въ одинъ день и откладывала остальныя дѣла до слѣдующаго дня, то они просили ее продолжать свои засѣданія, какъ-бы спѣша скорѣе заявить свое отступничество. Нѣкоторые привлекали сюда даже дѣтей и заставляли ихъ собственными рученками приносить куренія. Иные были убѣждаемы своими родственниками, увлекаемы своими языческими друзьями. Блѣдные и трепещущіе подходили они къ жертвеннику, какъ будто бы не они приносили жертву, а сами должны были быть принесены въ жертву. Окружающій народъ издѣвался надъ ними, что они слишкомъ трусливы какъ для жертвоприношенія, такъ и для смерти. Бывали ужасныя сцены. Тѣхъ, которые отрекались, мгновенно охватывалъ ужасъ, доводившій ихъ до безумія. Одна христіанка въ Карѳагенѣ, произнеся слово, которымъ она отрекалась отъ Христа, сдѣлалась нѣмою и не могла больше произнести ни слова. Другая тотчасъ послѣ жертвоприношенія отправилась въ баню и возвратилась оттуда помѣшанною. Для многихъ подкупность властей сдѣлала возможнымъ обходъ закона. За деньги онѣ выдавали христіанамъ видъ, какъ будто бы они принесли жертву; и даже помимо собственнаго явленія и предъявленія такого вида, христіане могли достигать этого и тѣмъ, что ихъ имена записывались въ протоколъ въ числѣ тѣхъ, которые поступали по указу. Совѣсть свою они успокоивали тѣмъ, что они сами въ сущности не сдѣлали ничего такого, что́ бы противно было ихъ вѣрѣ. Но Церковь не допустила обмануть себя этимъ. Она съ полною рѣшительностью объявила такой способъ избѣжанія гоненія отверженіемъ вѣры [92]).

Такимъ образомъ, къ сожалѣнію, не было недостатка въ слабыхъ, и гоненіе это было, такъ сказать, сѣяніемъ, которое выдѣляло мякину изъ христіанскихъ общинъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ не было недостатка и въ христіанскомъ геройствѣ и мужествѣ. Во главѣ всѣхъ въ этомъ отношеніи шла община въ Римѣ. Прежде всего потерпѣлъ мученическую смерть ея епископъ Фабіанъ [93]). Съ опасностью для жизни епископское сѣдалище занялъ послѣ него Корнилій, чтобы вскорѣ послѣдовать за нимъ въ смерти. Сначала онъ былъ сосланъ, а затѣмъ казненъ. Луцій, имѣвшій достаточно мужества для того, чтобы занять это опасное положеніе, также въ непродолжительномъ времени удостоился мученическаго вѣнца. Въ катакомбахъ еще и теперь можно видѣть стоящіе рядомъ простые надгробные камни этихъ мучениковъ-епископовъ съ обозначеніемъ только ихъ именъ [94]). Своего епископа Фабіана сопровождалъ на смерть пресвитеръ Моисей. Затѣмъ въ страшныхъ пыткахъ умерли дѣвицы Викторія, Анатолія, Агаѳія и великое множество другихъ исповѣдниковъ и исповѣдницъ. Въ Александріи жертвы были не менѣе многочисленны [95]). Еще раньше, чѣмъ началось собственно гоненіе, чернь нападала на отдѣльныхъ христіанъ. Одного старца Метру хотѣли принудить произнесть безбожныя слова. Когда онъ воспротивился этому, то былъ побитъ камнями. Одну женщину, Квинту, притащили въ храмъ и требовали, чтобы она поклонилась идоламъ. Такъ какъ она осталась вѣрною своему исповѣданію, то ее влекли за ноги чрезъ весь городъ и умертвили. Дѣвицѣ Аполлоніи разбили зубы, когда она не хотѣла произнести подсказанныхъ ей безбожныхъ словъ, и, наконецъ, сожгли ее на кострѣ. Послѣ этого только началось собственно государственное гоненіе, и еще многіе другіе потерпѣли смерть за свою стойкость. Особенно прославился мальчикъ Діоскуръ, который, будучи лишь 15 лѣтъ отъ роду, своими смѣлыми отвѣтами и твердостью при всѣхъ пыткахъ вызвалъ невольное удивленіе у самого намѣстника, такъ что онъ, наконецъ, отпустилъ его, чтобы „получше образумиться", какъ онъ сказалъ. Многія жертвы считались и въ меньшихъ городахъ и селеніяхъ Египта. Въ Ѳиваидѣ префектъ приказалъ пригвоздить къ кресту одну христіанскую брачную чету другъ подлѣ друга. Цѣлые дни они оставались еще живыми на крестѣ и взаимно ободряли другъ друга [96]). Въ Іерусалимѣ епископъ Александръ, въ Антіохіи епископъ Вавила умерли подъ мужественно вынесенными пытками. Въ Тулузѣ епископъ Сатурнинъ, привязанный къ дикому волу, былъ затасканъ до смерти [97]).

Епископъ карѳагенскій Кипріанъ при началѣ этого гоненія удалился въ одно безопасное мѣсто. Если нѣкоторые и подозрѣвали его вслѣдствіе этого въ слабости, то онъ своею позднѣйшею мученическою смертью доказалъ, что къ этому побуждала его отнюдь не трусость. Изъ своего уединенія онъ утѣшалъ и ободрялъ общину и дѣлалъ распоряженія, какъ она должна была держать

себя во время гоненія. Собиравшіяся для бѣдныхъ деньги, которыя обыкновенно находились въ распоряженіи одного лица, по его распоряженію были раздѣлены между пресвитерами и діаконами, такъ что въ случаѣ, если будетъ схваченъ одинъ изъ нихъ, другіе будутъ еще въ состояніи оказывать пособіе, да и о бѣдныхъ легче будетъ заботиться такъ. Пресвитеры должны были усердно пещись о заключенныхъ въ темницахъ и приносить имъ св. евхаристіи, хотя при этомъ должны были приступать къ дѣлу предусмотрительно, чтобы не раздражать язычниковъ. Бѣднымъ нужно было помогать тѣмъ съ большею заботливостью, но необходимо было также беречься и такихъ, которые навязывались и даже, какъ случалось также, дѣлали попытку прикрывать свою зазорную жизнь кажущимся мученичествомъ [98]). И въ карѳагенской общинѣ не было недостатка въ исповѣдникахъ и мученикахъ [99]). Многіе изъ нихъ томились въ темницѣ и ихъ старались побудить къ отреченію посредствомъ голода и жажды. Извѣстны имена 15 лицъ, которыя умерли въ темницѣ голодною смертью. Иные погибали отъ мучительныхъ пытокъ, другіе были прямо казнены. Особенно выдался одинъ членъ общины, по имени Нумидикъ. Онъ многихъ ободрялъ къ исповѣданію и видѣлъ, какъ его собственная жена умерла на кострѣ. Затѣмъ онъ и самъ былъ приговоренъ къ смерти. Его оставили полусожженнымъ, забросаннымъ каменьями. Дочь его пришла отыскать трупъ своего отца, чтобы предать его погребенію. Но съ какою радостью замѣтила она въ немъ признаки жизни. Поспѣшно перенесла она его въ домъ, и, дѣйствительно, ея заботливому попеченію удалось возстановить его къ жизни. Св. Кипріанъ сдѣлалъ его впослѣдствіи пресвитеромъ [100]).

Самымъ ужаснымъ въ этомъ гоненіи было то, что язычники въ сущности не имѣли въ виду предавать христіанъ смерти, а только принудить ихъ пытками къ отреченію. „Введены были пытки, какъ изображаетъ это гоненіе св. Кипріанъ [101]), пытки безъ конца мученій, безъ исхода въ приговорѣ, безъ утѣшенія въ смерти, пытки, которыя не легко препровождали мучимыхъ къ вѣнцу, но мучили ихъ такъ долго, пока они не ослабѣвали, если только божественное милосердіе не давало того, что кто либо умиралъ подъ пыткою и достигалъ славы потому, что скоро наступала смерть“. Ихъ не только ввергали въ темницы, отягчали цѣпями, растягивали имъ руки и ноги на колоду, не только примѣняли къ нимъ обыкновенныя пытки разсѣканія пальцевъ, вывертыванія членовъ, разрыванія тѣла гвоздями и крючками, но придумывали и новыя утонченнѣйшія пытки. Схваченныхъ подвергали ужаснѣйшему жару, чтобы затѣмъ въ теченіе цѣлыхъ дней

томить ихъ жаждою; ихъ жгли огнемъ, поджаривали углями и раскаленнымъ желѣзомъ. Разсказывалось даже, что нѣкоторые, будучи совершенно обнажены, обмазывались по всему тѣлу медомъ и затѣмъ отдаваемы были на жаленіе насѣкомыхъ. При этомъ болѣе чѣмъ когда либо свирѣпствовала ярость фанатизированной языческой черни. Какъ торжествовала она, когда ей удавалось настолько измучить христіанина, что онъ, наконецъ, поднималъ руку для того, чтобы принести куреніе на жертвенникѣ идоловъ! Какъ чернь услаждалась муками несчастныхъ жертвъ! Христіане теперь были беззащитны. На нихъ нападали въ ихъ собственныхъ домахъ, грабили все, что только стоило ограбленія, и разбивали или сжигали всю остальную домашнюю рухлядь. Ни одинъ христіанинъ не смѣлъ показаться открыто. На улицѣ они подвергались издѣвательству, въ нихъ бросали каменьями и побивали, или собравшаяся толпа дѣлала попытки принудить ихъ къ произнесенію словъ проклятія.

Это были времена, когда христіане, подвергаясь повсюду нападеніямъ и предательству, бѣжали въ пустыни и въ лѣса или скрывались въ катакомбы къ мертвымъ, чтобы тамъ въ маленькихъ собраніяхъ при свѣтѣ глиняной лампы (которыя часто находятъ еще и теперь) совершать свое богослуженіе, слушать слово Божіе и причащаться св. таинъ. Собиравшіеся тамъ не знали, не постигнетъ ли ихъ скоро подобная же судьба, какъ и тѣхъ, имена которыхъ упоминались при совершеніи евхаристіи въ качествѣ мучениковъ и исповѣдниковъ или простые гробы которыхъ съ безъискусственными надписями окружали ихъ. Но, конечно, такое богослуженіе болѣе всего содѣйствовало тому, чтобы укрѣплять вѣру до радостнаго исповѣданія. Если нѣкоторые отпадали, то оставшіеся вѣрными еще тѣснѣе сплочивались между собою. Они искренно молились другъ за друга. Св. Кипріанъ не разъ увѣщевалъ общину къ молитвѣ о преслѣдуемыхъ и гонимыхъ, и изъ самой темницы эти послѣдніе просили о молитвахъ общины. Христіане ревностно помогали другъ другу, хотя часто должны были платить за эту помощь жизнью. Мученики-исповѣдники пользовались высокимъ почтеніемъ. На пути къ лобному мѣсту ихъ обнимали и въ темницахъ цѣловали ихъ цѣпи. Насколько возможно, заботились о почетномъ погребеніи ихъ и для совершенія его не боялись никакой опасности, которой неизбѣжно приходилось подвергаться при этомъ. Имена ихъ и исторія ихъ мученичества тщательно записывались для памяти потомства. И если во время преслѣдованія наступалъ промежутокъ и нѣкоторые возвращались изъ темницъ или изъ ссылокъ, то съ какимъ ликованіемъ встрѣчали ихъ! Всѣ спѣшили имъ на

встрѣчу, тѣснились къ нимъ, съ искреннимъ и сердечнымъ радушіемъ обнимали ихъ и съ цѣлованіемъ бросались имъ на шею [102]).

Подобно бурѣ, хотя и ослабѣвающей на нѣкоторое время, чтобы затѣмъ подняться съ удвоенною силою, гоненіе это продолжалось въ теченіе десятилѣтія. Терпѣніе христіанъ утомляло язычниковъ, или ревность императоровъ отвлекалась военными походами и возмущеніями. Тогда наступали времена покоя, въ которыя христіане опять могли свободно вздохнуть и собраться съ силами. Но затѣмъ гоненіе разражалось вновь и съ удвоенною силою и при новыхъ средствахъ работало для уничтоженія Церкви.

Когда Децій палъ въ 251 г. въ войнѣ противъ готовъ, перемѣна правленія принесла непродолжительный перерывъ, но уже въ слѣдующемъ 252 г., въ которомъ государство было поражено различными язвами, засухой и голодомъ, отсутствіе христіанъ при жертвоприношеніи богамъ, установленномъ для умилостивленія ихъ, дало поводъ къ новымъ гоненіямъ [103]). Тогда многіе христіане въ наказаніе были сосланы въ каторжныя работы въ рудникахъ. Сама по себѣ эта жестокая доля отягчалась еще вслѣдствіе того, что христіанъ тамъ содержали хуже, чѣмъ каторжныхъ рабовъ.

Съ умерщвленіемъ Галла его собственными солдатами опять наступилъ короткій промежутокъ покоя; но затѣмъ Валеріанъ опять возобновилъ прерванное дѣло. Онъ примѣнилъ новую тактику. Такъ какъ страшное кровопролитіе при Деціѣ не принесло никакой пользы, то Валеріанъ надѣялся достигнуть цѣли безъ кровопролитія. Нужно было отнять у христіанскихъ общинъ ихъ пастырей и такимъ образомъ лишить ихъ возможности назиданія. Съ этою цѣлью императоръ приказалъ удалить епископовъ отъ ихъ общинъ и запретилъ всякія сходки христіанъ, всѣ богослужебныя собранія и посѣщенія кладбищъ, гдѣ христіане обыкновенно молились на могилахъ мучениковъ [104]). Мѣра эта однакоже скоро оказалась совершенно недѣйствительною. Епископы были сосланы и между ними, напр., св. Кипріанъ—въ Курубисъ, Діонисій Александрійскій—въ Кеѳъ. Но и въ изгнаніи они все-таки оставались связанными съ своими общинами. Изъ самой своей ссылки они продолжали руководить свои общины посланіями и чрезъ посредство поддерживавшихъ между ними сношенія пресвитеровъ. Вслѣдствіе этого они сдѣлались лишь дороже для общинъ, внутренно связаны были съ ними еще тѣснѣе, и еще сильнѣе дѣйствовало слово сосланнаго за вѣру, чѣмъ слово присутствующаго епископа. Въ мѣстѣ своего изгнанія епископы собирали вокругъ себя новыя общины, и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣмя евангелія было занесено такимъ образомъ и туда, гдѣ его прежде еще не было.

Видя это, императоръ сдѣлалъ шагъ къ еще болѣе жестокимъ

мѣрамъ. Въ 258 г. онъ издалъ эдиктъ [105]), которымъ повелѣвалось: епископы, пресвитеры и діаконы должны быть немедленно умерщвлены мечомъ; сенаторы и судьи должны лишиться своихъ имуществъ, а если и тогда останутся христіанами, то равнымъ образомъ должны быть казнены; знатныя женщины должны быть по отобраніи у нихъ имущества отправлены въ ссылку; христіане, закованные въ цѣпи, должны быть осуждены на работы на императорскихъ помѣстьяхъ.

Такъ вновь началась кровавая работа. Теперь гоненіе со всею силою пало особенно на пастырей общинъ, и многіе изъ нихъ запечатлѣли свою вѣру смертью. Въ Римѣ въ 258 году 6 августа, умеръ епископъ Сикстъ. Онъ былъ схваченъ въ катакомбахъ во время совершенія тамъ богослуженія. Когда произнесенъ былъ надъ нимъ приговоръ, палачи отвели его туда обратно и обезглавили его на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ онъ только что предъ тѣмъ совершалъ таинство евхаристіи. Его епископское сѣдалище было окроплено его кровью [106]). На пути къ смерти его сопровождалъ его діаконъ Лаврентій. „Куда идешь ты, отецъ безъ сына? Куда, пресвитеръ, безъ своего діакона?“ говорилъ ему этотъ послѣдній. „Ты скоро послѣдуешь за мною, перестань плакать!“ отвѣчалъ епископъ. И дѣйствительно, спустя три дня, 10 августа діаконъ его послѣдовалъ за нимъ въ мученической смерти. Лаврентій присужденъ былъ на сжареніе на желѣзномъ стулѣ. Въ Карѳагенѣ св. Кипріанъ принялъ также мученическій вѣнецъ. Нѣкоторые знатные члены общины хотѣли поспособствовать ему въ бѣгствѣ; но если прежде онъ считалъ свою жизнь необходимою для блага общины, то теперь онъ воспротивился этому. Только короткое время продержался онъ въ сокрытіи, чтобы не быть уведеннымъ въ Утику, гдѣ въ то время находился проконсулъ, такъ какъ пастырю подобало умереть предъ лицомъ своей паствы. Какъ скоро проконсулъ возвратился въ Карѳагенъ, Кипріанъ былъ взятъ и приведенъ къ проконсулу. Въ преторіи собралось множество народа. Допросъ былъ коротокъ: „ты ли Ѳасцій Кипріанъ?“ — „Я“. — „Ты сдѣлался главою святотатственной секты?“—„Да“.—„Святые императоры повелѣли тебѣ принести жертву богамъ“.—„Этого я не сдѣлаю“.—„Подумай хорошенько!“—„Дѣлай, что тебѣ приказано: въ столь правомъ дѣлѣ нѣтъ надобности для раздумья“. Проконсулъ посовѣтовался съ своими совѣтниками и затѣмъ произнесъ приговоръ: „Ѳасцій Кипріанъ долженъ быть казненъ мечомъ“. Кипріанъ отвѣчалъ только: „слава Богу!“ и тотчасъ же послѣдовало приведеніе приговора въ исполненіе. Епископъ самъ раздѣлся, опустился на колѣна и молился. Дрожащими руками палачъ нанесъ ему смертельный ударъ (14 сентября 258 г.). Св. Кипріанъ былъ не

единственный мученикъ въ Карѳагенѣ. Кромѣ него умерли многіе пресвитеры и діаконы. Когда одного изъ нихъ, по имени Монтана, вели на смерть, онъ разорвалъ пополамъ платокъ, которымъ нужно было завязать ему глаза, и просилъ одну половину отдать его другу и сопресвитеру Флавіану, который скоро долженъ былъ послѣдовать за нимъ. Немного дней спустя на томъ же самомъ мѣстѣ другою половиною платка завязывали глаза Флавіану, и онъ также получилъ смертельный ударъ.

Въ Египтѣ, Испаніи и другихъ странахъ государства также было много мучениковъ, большею частью епископовъ и пресвитеровъ. Но и самыя общины не оставались въ покоѣ. На ихъ богослужебныя собранія дѣлались нападенія, церкви и кладбища у нихъ отнимались. Въ Римѣ язычники напали на одну христіанскую толпу, которая въ катакомбѣ совершала богослуженіе, и замуравили входъ въ нее, такъ что христіане въ этой катакомбѣ погибли [107]). Въ Африкѣ цѣлая толпа христіанъ брошена была въ печь для обжиганія извести, гдѣ и сгорѣла.

Преслѣдованіе это однакоже столь же мало достигло цѣли, какъ и предыдущія. Въ 260 г. Валеріанъ во время одного похода попалъ въ плѣнъ, и съ концомъ его царствованія закончилось и гоненіе. Его преемникъ Галліенъ приказалъ возвратить христіанамъ отнятыя у нихъ зданія и поземельныя владѣнія, кладбища и священныя мѣста. Онъ даже писалъ къ нѣсколькимъ епископамъ дружественныя письма и выразительно заявлялъ о своемъ желаніи, чтобы они отселѣ мирно исправляли свои должности [108]). Но формальнымъ правовымъ признаніемъ это еще, конечно, не было. Христіанство все еще и теперь оставалось религіей недозволенной. При самомъ Галліенѣ потерпѣлъ мученическую смерть начальникъ Маринъ на основаніи начатаго противъ него судебнаго процесса, и когда Авреліанъ рѣшился воздвигнуть новое гоненіе, то не оказалось надобности въ отмѣнѣ мнимо вѣротерпимыхъ эдиктовъ Галліена. Какъ раньше, такъ и послѣ быть христіаниномъ значило совершать подлежащее наказанію преступленіе. Только ни одинъ изъ императоровъ въ это въ высшей степени запутанное и тяжелое для государства время не былъ настолько силенъ, чтобы помышлять о гоненіи на христіанъ. Такимъ образомъ Церковь въ теченіе сорока лѣтъ наслаждалась въ общемъ ненарушимымъ покоемъ [109]).

И Церковь нуждалась въ покоѣ. Она была подобна крѣпости, которая отбила предпринятый противъ нея со всѣми средствами приступъ врага. Взять ее врагъ не могъ, но по мѣстамъ стѣны и башни находились въ развалинахъ, и можно уже было видѣть по городу, какъ сильно пострадалъ онъ. Теперь нужно было возстановить разрушенное и исправить порчу. Во время гоненій Церковь не осталась безъ потрясенія и ущерба, и отголоски были часто еще болѣе печальными, чѣмъ самая буря. Такія времена пробуждали въ Церкви новыя силы, но въ то же время приносили съ собою великія опасности. Жизнь общинъ выходила изъ своей спокойной колеи, и съ извѣстною односторонностью всѣ силы направлялись на одинъ пунктъ. Тѣ, которые мужественно выдержали во время гоненія, исповѣдники, томившіеся въ темницѣ, люди, которые еще могли показывать раны и шрамы отъ своихъ пытокъ, теперь получали преобладающее значеніе. Изъ нихъ образовывалась особаго рода церковная аристократія. Какъ ни серьезно и ни настойчиво истинные учители предостерегали отъ высокомѣрія, все-таки было слишкомъ естественно, что нѣкоторые изъ высокочтимыхъ исповѣдниковъ не могли противостоять искушенію злоупотребить своимъ почетнымъ положеніемъ въ общинѣ для разныхъ произвольныхъ вторженій въ существующій порядокъ [110]). Это было тѣмъ опаснѣе, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ порядки эти уже сильно пострадали во время бѣдствій, и Церковь теперь стояла предъ лицомъ вообще труднаго вопроса, какъ ей поступать съ отпадшими во время гоненія. Ихъ было много и различнаго рода: такіе, которые приносили жертву добровольно; такіе, которые принуждены были къ этому пыткою, и такіе, которые покупали видъ или подкупомъ добивались внесенія ихъ именъ въ списки. Исповѣдники произвольно вмѣшивались въ это дѣло; они давали многимъ падшимъ, которые просили о томъ, свидѣтельство мира, на основаніи котораго эти теперь требовали опять своего принятія въ общину, и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они были опять допускаемы къ евхаристіи безъ покаянія и безъ исповѣданія [111]). Они не ограничивались раздачею видовъ отдѣльнымъ опредѣленнымъ лицамъ, но давали ихъ совершенно неопредѣленно для множества лицъ [112]); вмѣшивались даже въ дѣла другихъ общинъ. Римлянинъ Целеринъ просилъ одного карѳагенскаго исповѣдника о подобномъ видѣ для своихъ двухъ отпадшихъ сестеръ [113]). Нѣкоторые выступали даже съ притязаніемъ на то, что отъ того или другого мученика передъ его смертью они получили порученіе давать миръ всѣмъ, которые только попросятъ о немъ. По отношенію къ такому злоупотребленію нѣкоторые серьезные христіане требовали особенной строгости. Имъ казалось непристойнымъ, чтобы падшіе такъ легко опять добивались пріема и, слѣдовательно, совершенно сравнивались съ тѣми, которые оставались твердыми въ вѣрѣ. О принятіи опять отпадшихъ вообще они ничего не хотѣли знать. Тѣхъ, которые отреклись отъ Господа, по ихъ мнѣнію, нужно было предоставить милости Божіей, но Церковь не должна была чернить себя при-

нятіемъ ихъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣло дошло по этому поводу не только до гнѣвныхъ столкновеній, но и до продолжительныхъ раздѣленій. Болѣе строгіе отдѣлялись отъ болѣе мягкихъ и составляли отдѣльныя общины, провозглашавшія себя исключительно чистыми.

Церковь въ этомъ трудномъ положеніи старалась идти здоровымъ среднимъ путемъ. Она не могла закрыть пути возвращенія для всѣхъ падшихъ. На нихъ она не смотрѣла, какъ на такихъ, до которыхъ ей больше не было уже никакого дѣла, но заботливо пеклась о нихъ, чтобы возвратить ихъ къ искреннему покаянію. Но совершенно разумно она откладывала принятіе ихъ до времени послѣ гоненія. Если кто не могъ ждать такъ долго, тому открытъ былъ путь еще впослѣдствіи исповѣдывать христіанство и пострадать за него, такъ какъ Церковь всегда считала тѣхъ, которые дѣлали это, совершенно принятыми опять въ ея общеніе. Дѣла этого нельзя было рѣшить въ безпокойное время гоненія. Требовалось подробное испытаніе (и это было мудрое правило), чтобы всякое дѣло рѣшить по разсмотрѣніи относящихся къ нему обстоятельствъ. Иначе, очевидно нужно было относиться къ тѣмъ, которые ослабѣли лишь подъ гнетомъ жесточайшихъ пытокъ, чѣмъ къ тѣмъ, которые приносили жертвы идоламъ совершенно добровольно; иначе—къ тѣмъ, которые дѣйствительно приносили жертву, чѣмъ къ тѣмъ, которые, поддавшись злому заблужденію, думали все-таки предохранить себя отъ гоненія покупкой вида на жертвоприношеніе. Такъ, для всякаго отдѣльнаго лица по мѣрѣ его виновности назначено было время испытанія, въ теченіе котораго онъ долженъ былъ доказать искренность своего покаянія, и только по истеченіи его они опять были принимаемы въ общеніе съ Церковью—одни раньше, другіе позже, а тѣ, которые погрѣшили наиболѣе, только на своемъ смертномъ одрѣ. Строгіе и снисходительные дѣйствовали вмѣстѣ для возстановленія причиненнаго гоненіемъ вреда и для постепеннаго возстановленія въ общинахъ существующаго порядка.

Къ Церкви, какою она была послѣ этого гоненія, можно примѣнить еще и другой образъ. Она была подобна нивѣ послѣ громовой бури. Иной стебель сломленъ, и иной колосъ отбитъ, вода по мѣстамъ прорыла глубокія борозды; но буря вмѣстѣ съ тѣмъ очистила воздухъ, и дождь оплодотворилъ землю, и если теперь опять настанетъ тишина и опять проблеснетъ солнце, то все станетъ рости тѣмъ бодрѣе и свѣжѣе. Такъ и въ Церкви послѣ гоненія слѣдовало время новаго, тѣмъ болѣе успѣшнаго возрастанія. Многіе нечистые элементы были выдѣлены изъ нея, слово Божіе показало свою силу, свидѣтельство кровавыхъ исповѣдниковъ затронуло сердца. Повсюду число вѣрующихъ увеличивалось.

Дома собранія христіанъ приходилось расширять и даже строить новые. Въ городахъ уже возвышались большіе храмы. Христіане находились теперь уже повсюду, въ городахъ и въ селеніяхъ, среди бѣдныхъ и богатыхъ; въ войскѣ были христіанскіе офицеры; въ управленіи—христіанскіе чиновники вплоть до намѣстниковъ; среди окружающихъ императора—христіанскіе каммергеры и придворные сановники. Инымъ могло даже казаться, что побѣда была уже достигнута. И все-таки ея еще не было. Терпимость была только фактическая, а еще не возведенная на степень права. Императоръ и государство оставались еще языческими. Еще не рѣшено было, на какой основѣ должна быть осуществлена мысль о возстановленіи государства,—мысль, занимавшая всѣхъ дѣловитыхъ императоровъ: на основѣ ли реставрированнаго язычества и неоплатонической философіи или на основѣ христіанства и божественнаго слова. Въ дѣйствительности покой этотъ наступилъ лишь вслѣдствіе того, что ни одинъ изъ послѣдующихъ императоровъ не чувствовалъ себя настолько властелиномъ при господствовавшемъ повсюду въ государствѣ смятеніи, чтобы онъ могъ приступить къ возстановленію государства. Первый императоръ, которому дѣйствительно удалось далѣе провести преслѣдовавшійся всѣми ими планъ, въ послѣдній разъ сдѣлалъ также и попытку совершенно уничтожить христіанство.

Время наступившаго покоя было такимъ образомъ еще не желанной побѣдой, а только временемъ подкрѣпленія предъ рѣшительной битвой.

ГЛАВА XLII.

Рѣшительная борьба.

Восклонитесь и поднимите головы ваши,
потому что приближается избавленіе ваше.
Лук. XXI, 28.

Церковь обязана своимъ торжествомъ не просто стойкости своихъ исповѣдниковъ и мучениковъ во времена гоненія, но въ не меньшей степени обязана имъ и своему упорному труду во времена покоя. Торжество ея не было лишь внѣшнимъ, а представляло собою внутреннюю побѣду надъ язычествомъ. Для этого необходимо было склонить въ свою пользу сердца, убѣдить совѣсть, сдѣлать язычниковъ христіанами по ихъ внутреннему настроенію и внутренно переродить міросозерцаніе, жизнь и нравственность народа. Весь этотъ великій преобразовательный процессъ,

какъ глубоко внутренній, на столько скрывается отъ нашихъ глазъ, что мы не въ состояніи прослѣдить за нимъ шагъ за шагомъ, открыть его пути и опредѣлить, на сколько онъ подвинулся въ то или другое время; но въ величественную воспитательную работу Церкви, составляющую подготовленіе къ нему, мы можемъ все-таки проникнуть своимъ взглядомъ, и это тѣмъ удобнѣе сдѣлать именно въ этомъ мѣстѣ, такъ какъ торжество Церкви въ послѣдней рѣшительной борьбѣ можно оцѣнить и понять только изъ этой приготовительной работы, тѣмъ болѣе, что торжество это не было простою счастливою случайностью и имѣло болѣе глубокія основы, чѣмъ случайная комбинація благопріятныхъ обстоятельствъ. Вслѣдствіе этого именно и Богъ даровалъ Церкви предъ послѣднею жесточайшею борьбою еще значительное время покоя. Трудъ ея среди язычниковъ долженъ былъ подвинуться на столько, чтобы и самое сильное напряженіе враговъ не могло уже болѣе разрушить плодовъ его.

Особыхъ учрежденій для введенія язычниковъ въ Церковь неизвѣстно было въ древности. Ея богослуженія, особенно въ той части, которая состояла изъ проповѣди и молитвъ, были открыты и язычникамъ, и для нихъ закрыто было лишь участіе въ связанномъ съ вечерями любви совершеніи евхаристіи, къ которой, какъ къ наивысшей святыни, имѣли доступъ только лица, принявшія крещеніе и окончательно присоединившіяся къ общинѣ. Такимъ образомъ и самыя богослуженія христіанъ вмѣстѣ съ миссіонерскою проповѣдью дѣйствовали на языческій міръ просвѣщающимъ образомъ, и если на кого они оказывали особенное вліяніе, то онъ обращался къ какому либо предстоятелю или къ какому нибудь выдающемуся члену общины для дальнѣйшаго назиданія. Такимъ образомъ язычники достигали болѣе точнаго знанія о христіанствѣ и въ большинствѣ скоро вступали чрезъ крещеніе въ дѣйствительное членство общины. Все это имѣло болѣе частный характеръ. Гдѣ только какой либо христіанинъ обладалъ особенными дарами для наставленія, онъ собиралъ вокругъ себя прозелитовъ, но въ собственномъ смыслѣ установленнаго катихизическаго наставленія въ вѣрѣ еще не было.

Иначе стало во времена гоненія. Доселѣ отдѣленная отъ простого проповѣдническаго богослуженія и совершавшаяся вечерями, евхаристія была теперь съ цѣлью, между прочимъ, избѣжать нарушенія законовъ противъ тайныхъ сообществъ связана съ остальнымъ богослуженіемъ, но по обстоятельствамъ времени все-таки приходилось закрывать его для язычниковъ. Церковь, чтобы невозбранно служить своему Богу, должна была удаляться отъ міра. Этимъ, между прочимъ, она избавлялась отъ нарушенія своего богослуженія и отъ насмѣшекъ и издѣвательствъ надъ нимъ со стороны вторгающихся въ собранія христіанскихъ общинъ язычниковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ этимъ по возможности устранялся и поводъ къ гоненіямъ. Къ этому же времени относятся и первые начатки вполнѣ упорядоченнаго оглашенія. Къ этому принуждало самое положеніе христіанъ. Съ тѣми, которые добивались вступленія въ общину, нужно было быть вдвойнѣ осторожными. Никто не зналъ, можно ли было довѣрять имъ и не скрывался ли подъ предлогомъ желанія сдѣлаться христіаниномъ какой либо врагъ и предатель. Съ другой стороны, теперь ощущалась нужда въ приготовленіи, которое для лицъ, приближавшихся къ Церкви, раньше состояло въ присутствіи при извѣстныхъ частяхъ богослуженія, такъ какъ теперь богослуженія вообще были закрыты для всѣхъ, кромѣ собственно членовъ общины. Настоятельною сдѣлалась потребность какимъ нибудь образомъ упорядочить переходъ изъ полнаго язычества къ полному членству въ Церкви. Это достигнуто было тѣмъ, что оглашенные, еще не принимая участія въ богослуженіи, теперь получали уже правильное наставленіе и затѣмъ, совершивъ отреченіе отъ язычества и принявъ обѣтъ христіанскій, уже допускались къ общественному богослуженію, т. е. къ той его части, которая состояла изъ проповѣди и молитвъ. Такимъ образомъ проповѣдь тогда восполняла уже полученное имъ наставленіе, и отсюда всякій оглашенный уже сравнительно скоро переходилъ къ крещенію.

Время покоя послѣ гоненія влекло за собою новую опасность, которая, въ извѣстномъ смыслѣ, для жизни Церкви угрожала больше, чѣмъ самое гоненіе. Вступленія въ Церковь добивалось множество язычниковъ. Очень понятно, что эти массы могли принести съ собою въ Церковь и различные негодные элементы. Уже самое прекращеніе борьбы имѣло въ себѣ нѣчто ослабляющее. Церковь поэтому ни коимъ образомъ не могла теперь открывать своего святилища для всѣхъ безъ испытанія. Съ другой стороны, она должна была и радоваться тому, что къ ней приходили язычники, и не могла закрывать отъ нихъ входа. Изъ этого затрудненія Церковь вышла съ великою педагогическою мудростью. Святыню таинства евхаристіи она покрывала еще болѣе глубокою тайною и, широко открывая двери для всѣхъ, въ то же время построила, такъ сказать, длинный ходъ отъ преддверія къ внутреннему святилищу. Этотъ ходъ и представлялъ собою теперь совершенно уже выработанную систему оглашенія. Проповѣдническое богослуженіе теперь опять было открыто для всѣхъ, даже и для язычниковъ; но прежде чѣмъ принять таинство, они должны были пережить долгое, тщательно упорядоченное, на многія степени раздѣлявшееся

время приготовленія. Взглянемъ на этотъ путь отъ перваго шага до полнаго принятія въ общину.

Когда въ язычникѣ пробуждалось желаніе сдѣлаться христіаниномъ, то онъ открывалъ о своемъ желаніи кому нибудь уже изъ принадлежавшихъ къ общинѣ, и этотъ послѣдній приводилъ его къ епископу или къ какому либо пресвитеру для испытанія его настроенія. Здѣсь онъ получалъ совершенно простое, сокращенное наставленіе, и если оставался при своемъ желаніи, то чрезъ простой обрядъ принимался въ число оглашенныхъ. Это давало ему право, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возлагало на него обязанность присутствовать при богослуженіи и проповѣди. „Иди въ храмъ Божій, оставь идоловъ!" говорили ему. Отсюда вступившіе въ эту первую степень приготовленія назывались „слушателями". Если онъ, благодаря этому, съ достаточнымъ прилежаніемъ изучалъ христіанство, то спустя нѣкоторое время допускался ко второму разряду оглашенныхъ, именно къ „молящимся", или „колѣнопреклоненнымъ". Признакомъ этой ступени было участіе въ общественной молитвѣ. Въ то время, какъ „слушатели" послѣ проповѣди отпускались изъ церкви вмѣстѣ съ невѣрующими, „молящіеся" могли вмѣстѣ съ христіанами возносить и ту молитву, которую община возносила Богу въ каждый воскресный день за укрѣпленіе себя въ христіанскомъ состояніи. Тѣ изъ оглашенныхъ, которые послѣ времени своего приготовленія оказывались достойными того, должны были еще разъ настойчиво выразить желаніе о крещеніи и сообщить свои имена. Этимъ они вступали на высшую степень оглашенія, становились „желающими", въ собственномъ смыслѣ кандидатами на крещеніе. Теперь впервые начиналось формальное катихизическое наставленіе, которое въ виду того, что крещеніе обыкновенно откладывалось до Пасхи, падало на время великаго поста. Теперь они впервые вводились и во всѣ тайны христіанской вѣры, именно, допускались къ святынѣ таинствъ, которая раньше была тщательно скрываема отъ нихъ, и заключеніемъ наставленія было сообщеніе имъ символа вѣры, отличительнаго знаменія христіанъ, и молитвы Господней, какъ молитвы чадъ Божіихъ. Затѣмъ съ чтеніемъ XLI псалма: „какъ лань желаетъ къ свѣжей водѣ, такъ желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже!" приступали къ крещенію.

Этимъ продолжительнымъ временемъ приготовленія Церковь достигала двухъ цѣлей. Прежде всего она достигала этимъ возможно болѣе основательнаго испытанія тѣхъ, которые изъявляли желаніе вступить въ Церковь, а затѣмъ (и это не менѣе важно) удостовѣренія въ полной свободѣ рѣшенія вступающихъ. Всякій приходившій въ нее долженъ былъ приходить свободно и каждый шагъ

долженъ былъ совершать съ полнымъ сознаніемъ. Тутъ не было и слѣда прозелитничанья и всѣхъ тѣхъ искусствъ, къ которымъ обыкновенно прибѣгаютъ различные малопросвѣщенные миссіонеры. Первое свободное заявленіе, дававшее язычнику право присутствовать при проповѣди, было только предварительнымъ. Возвращеніе назадъ ему оставалось открытымъ, и его еще не привязывали къ Церкви никакія такія связи, которыхъ онъ не могъ бы порвать во всякое время. Ему давалась только возможность ближе узнать Церковь, ея вѣру и ея жизнь. Когда онъ уже настолько ознакомился съ дѣломъ, что ясно зналъ, что хотѣлъ дѣлать, тогда только впервые онъ сообщалъ свое имя и этимъ рѣшалъ свою судьбу. Но хотя Церковь оставляла его на полной свободѣ, онъ все-таки становился уже подъ ея руководство и ея попеченіе, именно подвергался ея молитвенному вліянію и душевному попеченію, которое въ то время имѣло даже бо́льшее значеніе, чѣмъ наставленіе въ собственномъ смыслѣ.

Во всемъ этомъ обнаруживается чудесная педагогическая мудрость Церкви. Свою воспитательную задачу въ отношеніи язычниковъ она совершала съ великою обдуманностью и мудростью, и этой именно мудрости она обязана была тѣмъ, что времена покоя для нея не были болѣе опасными, чѣмъ времена гоненія, и дружба міра не болѣе повредила ей, чѣмъ вражда міра. Если она и не могла вполнѣ воспрепятствовать привнесенію въ себя нечистыхъ элементовъ и по мѣрѣ того, какъ становилась народною Церковью, все болѣе уподоблялась полю, на которомъ рядомъ съ пшеницей растутъ и плевелы, то все-таки она достигла того, что и массовое вступленіе въ нее не лишило ее той степени чистоты и силы, которыя нужны были ей для того, чтобы выдержать послѣднюю тягчайшую борьбу.

Другую сторону воспитательнаго труда Церкви мы видимъ въ апологетической литературѣ. Съ начатками ея мы уже имѣли случай познакомиться выше. Во время борьбы третьяго столѣтія она развилась еще богаче. Подвергаясь теперь литературнымъ нападеніямъ враждебныхъ ей риторовъ и философовъ, Церковь должна была защищать себя также литературнымъ путемъ, и она именно дѣлала это. Нѣкоторые изъ величайшихъ апологетовъ относятся къ этой именно эпохѣ, и прежде всѣхъ Оригенъ и Тертулліанъ. Съ обдуманнымъ спокойствіемъ, съ широкою ученостью Оригенъ отражалъ издѣвательства язычниковъ, выставлялъ ничтожество язычества и повсюду старался отыскать нить для перехода къ христіанству. Тертулліанъ, съ другой стороны, выступилъ въ защиту дѣла христіанства съ оружіемъ глубокой проницательности и бичующаго остроумія и дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи съ пламенной

ревностью и съ полною силою убѣжденія; и если едва ли кто другой съ такою силою показалъ слабость язычества, часто даже издѣвался надъ нимъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ написалъ также прекрасную книжку подъ заглавіемъ „Душа по природѣ христіанка" и показалъ язычникамъ, что всѣ они созданы для христіанства, что всѣмъ имъ врождено несознательное стремленіе ко Христу, желаніе соединиться съ Нимъ.

Если прежніе апологеты желали только терпимости, какъ справедливости по отношенію къ христіанамъ, то апологеты этого періода сдѣлали шагъ дальше и требовали свободы для нихъ. Теперь впервые было открыто высказано великое слово, обозначающее свободу религіи. Оригенъ съ полною выразительностью заявляетъ, что вѣра есть дѣло полнѣйшей свободы. „Іисусъ Христосъ, говоритъ онъ, хотѣлъ пріобрѣтать людей не какъ тиранъ, который увлекаетъ ихъ въ свое возмущеніе, не какъ разбойникъ, который навязываетъ своимъ сотоварищамъ оружіе въ руки, не какъ богачъ, который покупаетъ себѣ приверженцевъ щедростью, и не какимъ либо достойнымъ порицанія средствомъ, но Своею премудростью, которая была столь способна соединять съ Богомъ въ страхѣ Божіемъ и святости тѣхъ, которые преклоняются предъ Его законами". „Религіи несвойственно принуждать къ религіи", восклицаетъ Тертулліанъ. „Человѣкъ имѣетъ право, и это право принадлежитъ естественной власти каждаго почитать то, что онъ считаетъ за доброе, да и религія одного не вредитъ и не приноситъ пользы другому" [114]). „Позвольте одному, продолжалъ онъ, молиться истинному Богу и другому покланяться Юпитеру; одному вздымать молящіяся руки къ небу, другому—къ жертвеннику вѣрности; этому, какъ вы говорите, считать облака; тому—поля таблицы; одному приносить въ жертву Богу собственную жизнь, другому — козла. Берегитесь содѣйствованія невѣрію тѣмъ, что вы отнимаете свободу религіи и выборъ божества, не позволяете мнѣ молиться тому, кому я хочу, чтобы принудить меня молиться тому, кому я не хочу. Гдѣ тотъ Богъ, Который любитъ вынужденное благоговѣніе? Да и пожелалъ ли бы такого благоговѣнія самъ человѣкъ? Всѣ народы имѣютъ свои различные культы, намъ только запрещаютъ въ собственномъ выборѣ нашей религіи" [115]). Свобода религіи была новымъ понятіемъ, для котораго Тертулліанъ избралъ и новое слово. Хотя Церковь впослѣдствіи и принуждена была въ силу особыхъ историческихъ обстоятельствъ прибѣгать къ стѣсненію свободы религіи, но за нею останется вѣчная честь, что она впервые провозгласила ее среди языческаго міра, незнавшаго истинной свободы религіи, и своимъ торжествомъ обязана была не какимъ либо внѣшнимъ средствамъ, а исключительно силѣ истины. Для довершенія этого торжества она, конечно, должна была еще разъ подвергнуться огненной пещи гоненія. Язычество еще не истощило своихъ силъ и еще не испробовало всѣхъ средствъ. Предстояло совершиться еще одному страшному гоненію, истощившему всѣ силы язычества, прежде чѣмъ разсвѣлъ день торжества христіанства.

Предсказывая Своимъ ученикамъ о предстоящихъ Церкви гоненіяхъ, Спаситель выставлялъ ихъ, какъ нѣчто необходимое. „И будете, говорилъ Онъ, ненавидимы всѣми за имя Мое" (Матѳ. x, 22); и основу этой ненависти Онъ затѣмъ открываетъ въ слѣдующихъ словахъ: „если бы вы были отъ міра, то міръ любилъ бы свое; а какъ вы не отъ міра, но Я избралъ васъ отъ міра,—потому ненавидитъ васъ міръ" (Іоан. xv, 19). Такимъ образомъ гоненіе усиливалось съ внутреннею необходимостью, пока оно въ послѣднемъ своемъ напряженіи въ царствованіе Діоклитіана не достигло своей вершины, а вмѣстѣ съ тѣмъ и конца. Этотъ постепенно возрастающій ходъ гоненія довольно легко видѣть. Во время Неронова гоненія противъ христіанъ свирѣпствуетъ общая слѣпая ненависть, которая даже не знаетъ ихъ. Со времени Траяна ненависть эта облекается въ формы права. Лозунгомъ этого времени служитъ: non licet esse vos!—„вы не имѣете права на существованіе". Со времени Деція гоненіе сдѣлалось государственнымъ правиломъ. Въ политическую систему императоровъ, которые хотѣли опять возстановить древній Римъ, входило уничтоженіе Церкви. Но въ то время, какъ прежде политическіе мотивы еще преобладали надъ религіозными, теперь, въ царствованіе Діоклитіана, полное преобладаніе получили послѣдніе. Къ гоненію, котораго онъ съ охотою избѣгъ бы, какъ государственный мужъ, его побудили языческіе жрецы и языческіе философы, и орудіемъ для нихъ при этомъ служило суевѣріе императора. Языческій фанатизмъ теперь беззастѣнчиво и открыто выступилъ противъ христіанства, и слово Спасителя, которымъ Онъ характеризовалъ высшую ступень гоненія: „убивающій васъ будетъ думать, что онъ совершаетъ служеніе Богу", исполнилось теперь у язычниковъ такъ же, какъ раньше и у іудеевъ. Отсюда и гоненіе это было самымъ жестокимъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ язычество и истощило свои силы, чтобы затѣмъ распасться само собою. Оно уже ничего не могло выставить противъ христіанства, и такъ какъ послѣднее вынесло все, то и осталось побѣдителемъ и скоро должно было занять мѣсто язычества въ качествѣ религіи государственной.

Отсюда уже само собою видно, что Діоклитіаново гоненіе мы не находимъ столь загадочнымъ и непонятнымъ, какимъ находили его нѣкоторые прибѣгавшіе въ новѣйшее время для разрѣшенія этой мнимой загадочности ко всевозможнымъ предположе-

ніямъ [116]). Такъ, нѣкоторые предполагали, что христіане, будто бы, повинны были въ возмущеніи, будто бы, имѣли планъ овладѣть престоломъ, и такимъ образомъ сами были виною этого гоненія. Но въ этихъ и подобныхъ предположеніяхъ, какъ неимѣющихъ никакихъ основаній въ исторіи, и нѣтъ никакой надобности. Стоитъ только обратить вниманіе на ходъ исторіи и уяснить себѣ положеніе Діоклитіана, и тогда исчезнетъ не только все загадочное, но и станетъ яснымъ, что путь, на который вступилъ Діоклитіанъ по необходимости и самъ собою долженъ былъ привести его къ преслѣдованію христіанъ.

Послѣ взятія Валеріана въ плѣнъ наступило время невообразимой смуты. Множество появившихся одновременно императоровъ (такъ называемыхъ тридцать тирановъ), конечно, не могли водворить въ государствѣ миръ и согласіе. Время это представляетъ доказательство того, что попытка возбудить древній римскій духъ и возстановить государство на древней основѣ римскаго управленія съ сенатомъ, консулами и цензорами была совершенно тщетна. Одушевлявшія лучшихъ императоровъ мечты о возстановленіи древняго величія Рима были слишкомъ тяжелы для дѣйствительнаго осуществленія ихъ, и съ того времени, какъ Діоклитіанъ въ 284 г. достигъ, благодаря избранію его генералами, императорскаго престола, мы ощущаемъ уже совершенно иное вѣяніе.

Если предшественники Діоклитіана, изъ которыхъ столь многіе съ такимъ усердіемъ трудились съ цѣлью возстановленія римскаго государства, смотрѣли назадъ и старались поддержать распадающееся государство при посредствѣ сената, цензорской должности и вообще оживленія древнеримскаго смысла, то Діоклитіанъ, напротивъ, смотрѣлъ впередъ—въ направленіи къ новому. Въ дѣйствительности еще такъ называвшееся римское государство уже не было болѣе римскимъ, и если Галерій свойственнымъ ему грубымъ образомъ утверждалъ, что государство это должно называться не римскимъ, а докійскимъ, то это уже не было простой насмѣшкой [117]). Войско уже не было римскимъ, а состояло изъ всевозможныхъ народовъ и представляло пеструю смѣсь. Пробъ въ одинъ день принялъ въ римское войско 16,000 германцевъ [118]). Персы и готы сражались подъ римскими знаменами. Самъ Римъ былъ только номинально столицей и средоточіемъ правительства. Послѣднее было тамъ, гдѣ императоръ имѣлъ свою главную квартиру. Изрѣдка императоръ, какъ, напр., Авреліанъ, жилъ болѣе продолжительное время въ Римѣ, хотя въ императорскихъ палатахъ, стѣны которыхъ столько разъ были обагряемы кровью, ему было крайне тяжко. Въ своемъ саду онъ возвелъ себѣ простой домикъ, хотя и часто появлялся при дворѣ, окруженный блестящею свитою, чѣмъ и поддерживалъ древнеримскіе придворные обычаи. Но со времени Діоклитіана Римъ совершенно перестаетъ быть императорской резиденціей. Императоръ жилъ на востокѣ въ Никомидіи. Тамъ у него былъ великолѣпный дворецъ, окруженный многочисленной придворной іерархіей. Онъ даже перестал называться императоромъ и приказалъ называть себя dominus—„владыкой". Открыто онъ показывался только изрѣдка, да и тогда въ пышномъ восточномъ одѣяніи. Отъ остального міра его отдѣлялъ весьма сложный придворный церемоніалъ. Приблизиться къ нему было трудно, такъ какъ для этого необходимо было пройти безконечный рядъ формальностей. Все это было не просто личной суетностью. Діоклитіанъ зналъ, какое могущество заключалось въ императорскомъ достоинствѣ и какимъ величіемъ нужно было окружать его послѣ того, какъ благоговѣніе къ нему потрясено было столь многими возстаніями и возмущеніями, покупкой и продажей престола. Но въ общемъ это уже не былъ римскій дворъ, а скорѣе было уже начало того, что позднѣе получило названіе византизма.

Діоклитіанъ отвергъ и древнія формы государственной жизни, какъ ненужный балластъ, и на мѣсто ихъ создалъ уже новый, своеобразный порядокъ. Величайшая опасность для государства состояла въ томъ, что при отсутствіи опредѣленной династіи всегда оказывались на лицо честолюбцы, стремившіеся къ захвату престола, и такимъ образомъ одинъ узурпаторъ выступалъ за другимъ. Діоклитіанъ видѣлъ это, но въ то же время и сознавалъ, что создать династію невозможно. Для устраненія этой опасности онъ поэтому изыскалъ другое средство. Рядомъ съ собою онъ поставилъ соправителей и сдѣлалъ этотъ порядокъ государственнымъ правиломъ. По нему, всегда одновременно должно было быть два августа и два кесаря, которые, не раздѣляя самого государства, должны были однакоже раздѣлять между собою труды по управленію, при чемъ одному изъ августовъ, какъ верховному императору, принадлежало высшее руководительство всѣмъ. Опасность возмущенія дѣйствительно значительно уменьшилась этимъ. Всякій отдѣльный императоръ постоянно подлежалъ этой опасности. Теперь же, если противъ какого либо правителя поднималось возстаніе, то тотчасъ же другіе являлись ему на помощь, такъ что даже и счастливый въ началѣ узурпаторъ не могъ имѣть много надежды на полный захватъ престола. Но еще важнѣе было то, что честолюбію и доблести этотъ порядокъ предоставлялъ возможность достигать престола безъ насильственной узурпаціи. Выборъ кесарей долженъ былъ происходить безъ отношенія къ ихъ родственнымъ связямъ, а единственно изъ числа доблестнѣйшихъ лицъ, которыя тогда, усыновленныя императорами, вступали къ нимъ

въ искусственно сыновнія отношенія. Наконецъ, при этомъ, повидимому, сначала имѣлось въ виду намѣреніе, чтобы управленіе отдѣльныхъ лицъ должно было продолжаться въ теченіе извѣстнаго опредѣленнаго времени, именно двухъ десятилѣтій. По истеченіи ихъ императоры должны были удаляться въ частную жизнь и уступать мѣсто кесарямъ, на мѣсто которыхъ должны были избираться новые кесари. Этимъ Діоклитіанъ надѣялся достигнуть двоякой цѣли: прежде всего той, чтобы управленіе находилось (какъ этого и дѣйствительно требовало положеніе государства) только въ рукахъ лицъ, обладавшихъ полнотою силъ, и затѣмъ, чтобы предотвратить преждевременное похищеніе престола со стороны кесарей. Кесари при этомъ порядкѣ знали, что самое время пододвинетъ ихъ къ императорскому престолу.

Это Діоклитіаново государственное устройство поистинѣ представляетъ странное зданіе, столь странное, что подобнаго ему едва ли можно еще найти гдѣ нибудь въ исторіи. Это была монархія, но безъ династіи, при чемъ династія замѣнена была скорѣе выборомъ и установленіемъ; абсолютное неограниченное самодержавіе, но не пожизненное, а только на опредѣленное время; четыре правителя и притомъ безъ раздѣленія государства, но съ строгимъ сохраненіемъ государственнаго единства, такъ какъ изъ этихъ четырехъ двое были подчинены двумъ другимъ, и изъ этихъ послѣднихъ опять одинъ подчиненъ былъ другому. Къ этому взаимному соподчиненію, очевидно, и направлялось здѣсь все—къ добровольному повиновенію, которое кесари должны были оказывать императорамъ и всѣ вмѣстѣ—верховному императору. Безъ этого соподчиненія, безъ этого повиновенія не могло бы быть достигнуто единство государства. Но какъ Діоклитіанъ надѣялся прочно установить это взаимоподчиненіе и такимъ образомъ достигнуть согласія между соправителями? Вопросъ этотъ приводитъ насъ къ религіозной сторонѣ этой системы и вмѣстѣ къ ея наиболѣе глубокой основѣ.

Діоклитіанъ былъ полнѣйшій представитель возстановленнаго язычества. Вся его жизнь была проникнута суевѣріемъ. Самое восшествіе его на престолъ стояло въ связи съ нимъ. Одна друидка предсказала ему объ императорскомъ достоинствѣ еще за много лѣтъ до полученія его. Будучи сыномъ одного далматскаго раба, онъ сначала служилъ въ войскѣ въ самомъ низкомъ положеніи. Когда онъ былъ унтеръ-офицеромъ и стоялъ въ люттихскомъ лагерѣ, то одна друидка въ шутку подсмѣялась надъ его скупостью. „Я буду щедрѣе, если сдѣлаюсь императоромъ“, въ свою очередь, пошутилъ Діоклитіанъ. Тогда женщина торжественно возвышеннымъ голосомъ возразила ему: „не смѣйся,—ты будешь императоромъ, если только убьешь кабана“ [119]). Прошло нѣсколько лѣтъ, и прежній унтеръ-офицеръ, который между тѣмъ уже успѣлъ возвыситься въ военной іерархіи, однажды на охотѣ убилъ кабана. Это, быть можетъ, былъ и не тотъ кабанъ, о которомъ предсказывала друидка, но предсказаніе ея не выходило у него изъ головы. По смерти императора Нумеріана префектъ гвардіи Аперъ долженъ былъ по обвиненію въ умерщвленіи его предстать на военный судъ. Къ числу генераловъ, которые собрались для производства этого суда, принадлежалъ и Діоклитіанъ, и едва введенъ былъ Аперъ, какъ Діоклитіанъ бросился на него и закололъ его. Онъ, очевидно, нашелъ того самаго кабана („аперъ“ значитъ „кабанъ“), о которомъ гласило предсказаніе. Тотчасъ же послѣ этого онъ былъ избранъ императоромъ. Достигнувъ такимъ образомъ престола, Діоклитіанъ и въ качествѣ императора постоянно былъ окруженъ языческимъ суевѣріемъ. Онъ „постоянно былъ преданъ священнымъ обычаямъ“, былъ „изслѣдователемъ будущихъ вещей“ [120]). При всякомъ важномъ государственномъ дѣлѣ онъ справлялся съ знаменіями и оракулами. Дворецъ его то и дѣло посѣщали разные предсказатели (гаруспиціи); ежедневно рылись во внутренностяхъ жертвенныхъ животныхъ; моленія и сны приводили императора въ необычное возбужденіе [121]). По избраніи себѣ соправителей онъ и въ нихъ видѣлъ указанныхъ самими богами лицъ и старался привязать ихъ къ себѣ жертвами и куреніями и вообще религіозными средствами. Императорская власть повсюду сознательно приписывалась богамъ и ихъ руководительству. Себя самого Діоклитіанъ считалъ состоящимъ подъ особымъ божественнымъ промышленіемъ. Для самого себя онъ принялъ прозваніе Іовія, а своего соправителя Максиміана называлъ Геркуліемъ. Юпитеръ былъ особеннымъ его покровителемъ. Вѣруя, что онъ отъ него именно получилъ императорскій престолъ, въ его руки онъ и возвратилъ его при оставленіи престола [122]). Въ его дворцѣ въ Салонѣ храмъ Юпитера возвышался надъ всѣми другими зданіями, и самая императорская мантія его была мантіей Зевса [123]). Императоры должны были выступать въ качествѣ замѣстителей боговъ, какъ исполнители ихъ воли, снабженные вмѣстѣ съ тѣмъ и могуществомъ боговъ. Діоклитіанъ, вполнѣ сознававшій, что только религія могла связывать совѣсть, надѣялся, такимъ образомъ, опять установить духовную связь между властелиномъ и подданными, создать повиновеніе власти ради совѣсти и такимъ образомъ найти наиболѣе крѣпкую опору для своего владычества.

Но здѣсь мы наталкиваемся на слабый пунктъ системы, которой вообще нельзя отказать въ великой государственной мудрости. Въ ней заключалось роковое противорѣчіе. Съ одной стороны, Діоклитіанъ отвергъ древнеримское устройство, какъ не-

нужный балластъ, а съ другой — хотѣлъ удержать одну часть этого древняго порядка и именно основу всего зданія, древнюю религію. Но развѣ она составляла исключеніе изъ общаго паденія, развѣ она оставалась все еще здоровою частью жизни въ то время, какъ все было поражено неизлѣчимымъ недугомъ? Напротивъ, и она также находилась въ процессѣ умиранія, и умираніе ея въ извѣстномъ смыслѣ было глубочайшей причиной общаго паденія. Какимъ же образомъ она могла лечь въ основу новаго зданія? Правда, жрецы и неоплатоническіе философы много толковали ему о возрожденіи старой религіи; но ошибка этого вообще столь проницательнаго государственнаго мужа и состояла въ томъ, что онъ возстановленное язычество съ его фанатическими жрецами и неоплатониками считалъ именно за новоожившее и думалъ, что на немъ можно основать новое зданіе, между тѣмъ какъ язычество представляло собою лишь мнимооживленный призракъ и, само приближаясь къ неминуемой смерти, вмѣстѣ съ тѣмъ должно было повлечь за собою къ неминуемой гибели и всю разумно составленную систему императора. Ошибку эту исправилъ уже императоръ Константинъ Великій, и онъ въ извѣстномъ смыслѣ завершилъ дѣло Діоклитіана, отказавшись, наконецъ, отъ того, что еще удерживалъ Діоклитіанъ изъ области древнеримскаго государства, именно отъ древней религіи, и новому государству, которое политически началось уже съ Діоклитіана, далъ въ христіанствѣ и новую религіозную основу.

Но здѣсь именно заключается и пунктъ, съ котораго императоръ volens-nolens долженъ былъ придти къ преслѣдованію христіанства. Можно ли ему было осуществить свой планъ, пока существовало христіанство и Церковь? Таковъ былъ вопросъ, который сначала, повидимому, не представлялся Діоклитіану, но который тѣмъ не менѣе стоялъ на пути ему и тѣмъ неизбѣжнѣе долженъ былъ представиться ему, чѣмъ дальше шло осуществленіе плановъ императора. Цѣлью его было дать новое обезпеченіе для государственнаго единства. Но христіане составляли элементъ, который не подходилъ къ этому государству, какъ оно предносилось Діоклитіану, и, подобно все болѣе и глубже проникающему клину, угрожалъ разрушить это единство. Реставрированное язычество должно было имѣть, такъ сказать, свою собственную замазку, которая сдерживала бы государство, но это реставрированное язычество не могло получить силы, пока существовало христіанство. Существуетъ разсказъ [124]), что однажды въ присутствіи императора должна была совершиться торжественная жертва, чтобы посредствомъ наблюденія надъ внутренностями узнать будущее. Вокругъ императора стояли придворные сановники и между ними

нѣкоторые христіане. Когда жертва была принесена, эти послѣдніе ознаменовали себя, какъ у нихъ было въ обычаѣ, знаменіемъ креста, чтобы тѣмъ самымъ отказаться отъ участія въ идолослуженіи. Къ ужасу верховнаго жреца Тагиса предполагавшіеся признаки не показались во внутренностяхъ жертвеннаго животнаго. Онъ приказалъ повторить жертву, и такъ какъ и на этотъ разъ признаковъ не было, то онъ вскричалъ: „боги отказываются являться при этомъ жертвоприношеніи, такъ какъ тутъ находятся непосвященные люди и препятствуютъ откровенію ненавистнымъ для боговъ знаменіемъ“. Тогда Діоклитіанъ рѣшился начать преслѣдованіе противъ христіанъ. Вѣренъ ли этотъ разсказъ или нѣтъ, онъ во всякомъ случаѣ мѣтко характеризуетъ положеніе вещей. Въ дѣйствительности такъ именно и было, какъ заявилъ Тагисъ. Христіанство своимъ крестнымъ знаменіемъ лишало язычество всякой силы.

По отношенію къ численности христіане все еще составляли незначительное меньшинство. Обыкновенно принимаютъ, что на востокѣ христіане составляли $^1/_{12}$, а на западѣ $^1/_{15}$ всего населенія. Быть можетъ, даже и это опредѣленіе слишкомъ высоко. Но два обстоятельства давали и этому меньшинству уже великое значеніе. Прежде всего, ни одинъ изъ отдѣльныхъ культовъ многораздѣленнаго язычества не имѣлъ столькихъ приверженцевъ, какъ культъ Христа Бога. Предъ раздробленнымъ язычествомъ христіане составляли крѣпко сплоченную массу; Церковь была компактнымъ, крѣпко сложеннымъ зданіемъ. Затѣмъ, христіане обыкновенно скучивались въ городахъ. Въ то время, какъ сельское населеніе почти всецѣло было предано язычеству, въ Антіохіи, напримѣръ, христіанская община состояла уже изъ 50,000 душъ. Но главнѣе всего было то, что они уже составляли внутренно господствующую силу. У нихъ было слово живого Бога, у нихъ дѣйствовали новыя жизненныя силы, и если при быстромъ возрастаніи общинъ уже успѣли проникать въ нихъ и нечистые элементы, то все-таки какая противоположность была между этими общинами съ ихъ увѣренностью въ вѣрѣ, съ ихъ ревностью къ дѣламъ любви, съ ихъ украшеніемъ христіанскими добродѣтелями, съ ихъ серьезной нравственной дисциплиной и языческимъ міромъ—съ его тьмою, суевѣріемъ и его непоправимымъ паденіемъ. Язычники не могли устраниться отъ заключавшагося въ этомъ фактѣ свидѣтельства противъ нихъ. Вѣра въ ихъ собственныхъ боговъ чрезъ возвѣщеніе истиннаго Бога была смертельно поколеблена въ нихъ, и новое усиленіе язычества было невозможно, пока не устраненъ былъ этотъ страшный гнетъ по отношенію къ нему христіанства.

Самъ Діоклитіанъ, повидимому, по крайней мѣрѣ, въ началѣ

не ясно сознавалъ это. Онъ терпѣлъ христіанъ не только въ войскѣ, но и въ правительственныхъ должностяхъ, самъ былъ окруженъ христіанами, которые при его дворѣ занимали высокія положенія. Имъ, какъ людямъ, которыхъ онъ находилъ наиболѣе преданными и вѣрными, онъ, будто бы, въ особенности довѣрялъ свою жизнь [125]). Новая вѣра уже проникла и въ его собственный домъ, въ его собственное семейство. Его жена Приска и его дочь Валерія, несчастная жена Галерія, стояли во всякомъ случаѣ очень близко къ Церкви [126]). Но при его дворѣ была партія, которая довольно ясно и съ полною послѣдовательностью стремилась къ своей цѣли—къ уничтоженію христіанства. Къ ней принадлежали, прежде всего, языческіе жрецы, которые такъ и жили во дворцѣ императора; они боролись за свое собственное вліяніе. Если удастся на продолжительное время укрѣпить Діоклитіанову систему управленія, то этимъ самымъ укрѣпится и ихъ господство; такъ какъ при каждомъ правительственномъ дѣлѣ рѣшенія предпринимались по предзнаменованіямъ и оракуламъ, то въ дѣйствительности управленіе находилось въ рукахъ тѣхъ, которые указывали эти предзнаменованія и давали оракулы. Затѣмъ, къ этой партіи принадлежали видные государственные люди, ученые и философы. Неоплатонизмъ былъ теперь господствующей философіей, и если у Плотина противоположность съ христіанствомъ была еще болѣе скрытая, то у его послѣдователей открыто выступила непримиримая вражда по отношенію къ нему. Поклоненіе Высочайшему Богу они еще могли допускать для христіанъ, но только подъ условіемъ, чтобы они покланялись также и низшимъ богамъ. Если они не дѣлаютъ этого, то, очевидно, это упорство и своенравіе, а это упорство, во что бы то ни стало, надо сломить. При этомъ выставлялось на видъ то, что въ сущности не предпринимается ничего другого, кромѣ какъ возвращенія христіанства къ его первоначальной чистотѣ. Вѣдь христіанство Христа, говорили неоплатоники, было совершенно инымъ, чѣмъ какимъ оно сдѣлалось теперь. Христосъ, будто бы, не выдавалъ Себя за Бога, а выступалъ только, какъ мудрый учитель, отнюдь также не враждебный народнымъ религіямъ. Только апостолы сдѣлали Его Богомъ. Если языческія народныя религіи преобразовать по неоплатоническимъ идеямъ и христіанство возвратить къ его первоначальному состоянію, то собственно не останется и никакой противоположности между ними. Въ гармоническомъ единствѣ всѣ народы государства будутъ почитать единаго Высочайшаго Бога и ниже Его соподчиненныхъ Ему народныхъ боговъ. Столь необходимое для государства единство, единство религіозное, будетъ такимъ образомъ легко возстановлено. Стоитъ только построже отнестись къ гла-

вамъ Церкви, и увлекающіяся общины тотчасъ смирятся, и вся масса народа мирно перейдетъ въ неоплатоническую государственную Церковь. Особеннымъ защитникомъ этихъ взглядовъ былъ намѣстникъ Виѳиніи Іероклъ, который не только заявлялъ эти взгляды при дворѣ императора, но и литературно развивалъ ихъ, при чемъ обращался къ христіанамъ съ „любящимъ истину словомъ“, которымъ въ интересѣ мира хотѣлъ склонить послѣднихъ въ свою пользу, хотя въ сущности навлекалъ на нихъ кровавое гоненіе [127]). Если они не внимали такимъ словамъ мира, то тѣмъ скорѣе можно было обвинить ихъ предъ императоромъ, какъ упорныхъ нарушителей мира.

Главой этой уже давно въ тишинѣ явившейся партіи былъ кесарь Галерій. Послѣдній достигъ престола своими военными дарованіями, поднявшись изъ пастушескаго состоянія; но будучи человѣкомъ суровой натуры, выросши въ слѣпомъ языческомъ суевѣріи, онъ въ сравненіи съ Діоклитіаномъ не обладалъ тѣмъ тонкимъ государственнымъ смысломъ, какимъ отличался императоръ, и въ отличіе отъ Діоклитіана въ высшей степени былъ тѣмъ, что можно назвать изувѣромъ язычества.

Сначала партія эта напрасно ухаживала за императоромъ, стараясь побудить его къ гоненію на христіанъ. Діоклитіанъ слишкомъ хорошо зналъ могущество христіанъ, слишкомъ ясно видѣлъ, какая опасность отъ такого шага угрожала его созданію. Тѣмъ, которые настаивали на насильственныхъ мѣрахъ, онъ обыкновенно выставлялъ на видъ, что уже и раньше часто дѣлались попытки подавить Церковь, но, не смотря на страшныя кровопролитія, дѣло оканчивалось полной неудачей. Ту же неудачу можетъ потерпѣть это дѣло и теперь и только повергнетъ государство въ безпокойство и смятеніе [128]). Тѣмъ не менѣе Галерію удалось добиться, по крайней мѣрѣ, очищенія войска, какъ подготовительной мѣры. Уже въ 295 г. былъ изданъ приказъ, чтобы всѣ воины принимали участіе въ жертвоприношеніяхъ. Многіе предпочли отказаться отъ своихъ воинскихъ достоинствъ; высшіе и низшіе чины оставляли военную службу, чтобы только остаться вѣрными своей религіи. По мѣстамъ дѣло доходило уже до суда и казней. Въ Тангерѣ былъ осужденъ на смерть одинъ сотникъ, по имени Марцеллъ, за то, что онъ, узнавъ о повелѣніи приносить жертву, бросилъ свою палку и поясъ, служившіе знакомъ его военнаго чина, и воскликнулъ: „съ этого момента я перестаю служить вашимъ императорамъ. Я съ презрѣніемъ отказываюсь покланяться вашимъ деревянымъ и каменнымъ богамъ, которые только нѣмые идолы. Если съ военнымъ состояніемъ необходимо связывается обязанность при-

носить жертву богамъ и императору, то я бросаю палку и поясъ, отказываюсь отъ знамени и больше не солдатъ“ [129]).

Долго Діоклитіанъ не приступалъ ни къ какимъ дальнѣйшимъ мѣрамъ, но языческая партія непрестанно побуждала его къ этому, и она имѣла за себя послѣдовательность системы. Самъ по себѣ и безъ подстрекательства со стороны Галерія Діоклитіанъ никогда бы не сдѣлался гонителемъ христіанства; да и Галерію никогда бы не удалось побудить его къ тому, если бы для этого не было данныхъ въ политическомъ и въ личномъ религіозномъ состояніи императора [130]). Императоръ уже старѣлъ; неужели его созданіе должно остаться незаконченнымъ? А оно должно было дѣйствительно оставаться незаконченнымъ, пока не сокрушена была сила христіанства. Настало уже время, когда у Діоклитіана зарождалось рѣшеніе отречься отъ престола. Не будетъ ли этотъ моментъ опаснымъ для всего созданія императора, если оно не будетъ прочно обосновано и въ религіозномъ отношеніи? Вѣдь кто былъ его преемникомъ? Именно этотъ кесарь Галерій, фанатическій врагъ христіанъ. Галерій въ то время достигъ положенія августа, и ему предназначалось достоинство императора. Да и Галерія къ гоненію побуждала не просто личная ненависть. Великимъ дѣломъ уничтоженія христіанской Церкви онъ предполагалъ упрочить и возвысить свое императорство. Тогда онъ будетъ возстановителемъ государства, и его владычество сдѣлается прочнымъ.

Зимой съ 302 на 303 годъ Галерій прибылъ въ Никомидію. Діоклитіанъ болѣлъ, силы его ослабѣвали. Въ немъ сдѣлалась замѣтною извѣстная нерѣшительность, какой не замѣчалось раньше. Языческая партія могла осуществить свои планы теперь или никогда. Совершенно незамѣтно въ тайныхъ собраніяхъ партія неустанно работала для того, чтобы добиться у императора признанія своей цѣли. Послѣдній уступилъ настолько, что дѣло это рѣшилъ предложить совѣту высшихъ военныхъ чиновъ и государственныхъ сановниковъ. Это уже рѣшало все въ пользу языческой партіи. Въ совѣтѣ рядомъ съ Галеріемъ, позади котораго стояла съ наускиваніемъ и поощреніемъ его мать Ромула, фанатическая язычница, сидѣлъ также и Іероклъ, намѣстникъ Виѳиніи, главный защитникъ неоплатониковъ, религіозный ревнитель, который думалъ оказать услугу своему богу, если онъ силою приведетъ къ разуму упорныхъ нарушителей мира—христіанъ [131]). Діоклитіанъ все еще колебался, но становился все болѣе безпомощнымъ. Онъ не въ состояніи былъ оказать противодѣйствіе беззастѣнчиво настойчивому фанатизму Галерія, находившемуся въ союзѣ съ ловкою изворотливостью Іерокла. Онъ порѣшилъ, наконецъ, вмѣсто людей попросить совѣта боговъ. Но касательно того, какой совѣтъ могли дать эти послѣдніе, не могло быть никакого сомнѣнія. Одинъ оракулъ милетскаго Аполлона далъ рѣшительный отвѣтъ въ пользу гоненія. Ему и послѣдовалъ императоръ, но только подъ однимъ условіемъ, чтобы не проливать крови [132]). Языческая партія, естественно, умѣла совершенно успокоить его въ этомъ отношеніи. Кровопролитіе, заявляла она, будетъ совершенно не нужно: стоитъ только построже отнестись къ христіанамъ, и отъ Церкви, которая сдѣлалась великою только благодаря уступчивости, не останется и слѣда. Христіане не захотятъ быть мучениками, а массами перейдутъ въ государственную вѣру. Язычники хорошо знали, что они дѣлали. Имъ нужно было достигнуть того, чтобы императоръ сдѣлалъ начало, а затѣмъ онъ уже по роковой необходимости долженъ былъ идти далѣе, такъ что не будетъ надобности уже и побуждать его къ тому; все это должно было сдѣлать, по ихъ мнѣнію, упорство христіанъ. Такъ окончательно было принято роковое рѣшеніе. На одномъ изъ главныхъ языческихъ праздниковъ, именно въ день Терминалій, праздновавшихся 23 февраля, рѣшено было дать знакъ къ послѣднему ужаснѣйшему гоненію.

Рано утромъ, еще въ полумракѣ гвардейскій префектъ съ отрядомъ воиновъ двинулся къ большой красивой церкви столицы. Двери ея были разбиты, найденныя тамъ священныя книги сожжены, церковь ограблена и сравнена съ землею. На стѣнахъ прибитъ былъ императорскій эдиктъ; всѣ христіанскія церкви должны были быть разрушены, всѣ священныя книги ихъ сожжены; христіанамъ запрещалось всякое собраніе; въ случаѣ, если они не отрекались отъ христіанства, знатные между ними должны были терять свой чинъ и свое достоинство и дѣлаться безправными (infames), а всѣ остальные отдавались въ рабство [133]). Цѣлью этого эдикта было, очевидно, подорвать самые жизненные корни христіанства. При этомъ имѣлось въ виду разрушеніемъ церквей воспрепятствовать богослуженію и отнять у христіанъ писанія. Такъ надѣялись подавить Церковь безъ кровопролитія, такъ какъ императоръ не хотѣлъ никакого кровопролитія. Скоро однакоже пришлось приступить и къ нему. Одинъ знатный христіанинъ осмѣлился съ неразумной ревностью сорвать императорскій эдиктъ съ насмѣшливымъ замѣчаніемъ, что, дескать, въ немъ опять возвѣщаются побѣды императора надъ сарматами. Онъ былъ подвергнутъ жестокимъ пыткамъ и казненъ [134]). Языческая партія ловко съумѣла воспользоваться этимъ обстоятельствомъ. Въ восточныхъ провинціяхъ произошло нѣсколько незначительныхъ самихъ по себѣ вспышекъ. Но онѣ были раздуты до опасныхъ возстаній, и уже робкому императору было внушено убѣжденіе, что востокъ объятъ

пламенемъ возстанія и что главные виновники его—христіане. Въ самомъ императорскомъ дворцѣ въ Никомидіи два раза подъ рядъ случился пожаръ. Христіане говорили, что произвести эти пожары приказывалъ Галерій, чтобы затѣмъ обвинить въ нихъ христіанъ. Во всякомъ случаѣ послѣднее именно и случилось такъ. Такими мѣрами императоръ былъ раздраженъ еще болѣе, и ему представляли, что государство находится въ опасности, рисовали предъ нимъ страшный образъ христіанскаго заговора, который, будто бы, имѣлъ уже сообщниковъ въ его собственномъ дворцѣ и такимъ образомъ угрожалъ его жизни. Гнѣвъ императора воспламенился. Онъ созвалъ всѣхъ своихъ домашнихъ, и всѣ они чрезъ участіе въ жертвѣ должны были очиститься отъ тяготѣвшаго на нихъ подозрѣнія. Его жена и дочь, которыя хотя, быть можетъ, формально еще и не состояли въ христіанствѣ, но все-таки въ сердцѣ склонны были къ нему, оказались слабыми и принесли жертву. Придворные сановники изъ христіанъ отказались отъ этого. Вслѣдствіе этого они были подвергнуты пыткѣ. Одинъ высокій сановникъ Петръ былъ подвергнутъ бичеванію, раны ему натирались уксусомъ и солью, и затѣмъ члены постепенно сжигались. Не смотря на это, онъ радостно исповѣдывалъ свою вѣру. Наконецъ, задушены были всѣ, которые отказались отъ жертвоприношенія.

Эдиктъ этотъ теперь съ бо́льшею или меньшею строгостью, смотря по настроенію намѣстниковъ, былъ приводимъ въ исполненіе и въ провинціяхъ: церкви разрушались, священныя книги, гдѣ онѣ не выдавались добровольно (что́, къ сожалѣнію, бывало довольно часто), отнимались силою и открыто сжигались; богослуженіе христіанъ запрещалось; христіанъ обращали въ рабовъ и принуждали къ общественнымъ работамъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣло дошло уже также до мученій и казней. Если въ эдиктѣ и не было ничего касательно этихъ послѣднихъ жестокихъ мѣръ, то все-таки имъ повелѣвалось выдавать священныя книги и запрещать богослуженіе. Христіане, отказывавшіеся выдавать свои книги и, вопреки закона, совершавшіе богослуженіе, были подвергаемы наказанію по распоряженію намѣстника. Такъ, напр., въ Абитинѣ, въ проконсульской Африкѣ были арестованы 49 христіанъ, собравшихся для чтенія слова Божія и причащенія, и такъ какъ они не хотѣли отказаться отъ христіанства, то были всѣ казнены. Между ними былъ мальчикъ Иларіонъ. Проконсулъ думалъ, что его легко будетъ напугать. „Я отрѣжу тебѣ, закричалъ онъ ему, всѣ твои длинные волосы, твой носъ и твои уши“. Но мальчикъ отвѣчалъ: „дѣлай, что хочешь, я христіанинъ!“ и, когда произнесенъ былъ надъ нимъ подобный приговоръ, онъ отвѣчалъ: „слава Богу“! [135]).

Между тѣмъ императоръ издалъ второй указъ [136]), которымъ повелѣвалось арестовывать всѣхъ духовныхъ, и за вторымъ чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣдовалъ и третій [137]), которымъ повелѣвалось, чтобы всѣ выказывавшіе свое отреченіе чрезъ жертвоприношеніе отпускались на свободу, а другіе были принуждаемы къ жертвоприношенію мученіемъ. Многіе отрекались, но многіе и оставались твердыми. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ безъ всякаго колебанія выносили они тюремное заключеніе и время отъ времени повторявшіяся пытки, и чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ этого гоненія можно еще было видѣть на нѣкоторыхъ служителяхъ Церкви слѣды вынесенныхъ тогда мученій.

Но нельзя было остановиться и на этомъ. Самъ языческій народъ требовалъ бо́льшаго. Въ циркѣ въ Римѣ императоръ былъ привѣтствуемъ криками: „долой христіанъ! О, августъ, да не будетъ христіанъ больше!“ Такимъ образомъ явился четвертый эдиктъ, который распространялъ гоненіе на всѣхъ христіанъ. Имъ повелѣвалось всѣхъ безъ различія принуждать къ жертвоприношенію богамъ [138]). И вотъ началось гоненіе, которое всеобщностью и жестокостью превосходило даже гоненіе при Деціѣ. Во всѣхъ мѣстахъ христіане были созываемы въ одинъ опредѣленный день. Мѣстности были окружаемы стражами, чтобы никто не могъ бѣжать. Затѣмъ собраннымъ предлагалось и требовалось отъ нихъ, чтобы они приносили жертву. Тѣ, которые отказывались отъ этого, препровождались въ темницу, и тамъ изысканными муками старались склонить ихъ къ отреченію. Податливымъ со всякой предусмотрительностью предлагались всѣ пути; принимался всякій видъ, которымъ они старались скрыть свое отреченіе отъ себя и отъ другихъ, только бы они отрекались. Достаточно было крупинки соли, крупинки благовонія, если только они принимали участіе въ жертвоприношеніи. Тѣ, которые оставались твердыми, отчасти подвергались мукамъ, а отчасти были казнены. Кровь текла рѣками по всему государству.

Насколько самъ Діоклитіанъ участвовалъ въ этомъ четвертомъ эдиктѣ,—неясно. Хотя онъ былъ изданъ отъ его имени, но уже къ самому времени его изданія императоръ лежалъ больнымъ. Онъ былъ вообще человѣкъ, разбитый душой и тѣломъ. Что сталось съ его планами! Онъ стремился къ основанію государства, въ которомъ царствовали бы миръ и согласіе, и, повидимому, уже какъ-бы достигалъ своей цѣли. Когда онъ незадолго до роковой зимы съ 302 на 303 г. торжествовалъ свой тріумфъ, то во всемъ государствѣ царилъ миръ, какъ этого не было уже въ теченіе цѣлыхъ десятилѣтій. И вотъ этотъ одинъ шагъ, который онъ сдѣлалъ вопреки своего собственнаго желанія и который сдѣ-

лался для него бременемъ, такъ какъ былъ слѣдствіемъ его ошибочной системы, разрушилъ все его дѣло! Согласіе между правителями было разрушено. Въ Галліи кесарь Констанцій Хлоръ уже началъ идти своимъ собственнымъ путемъ. Хотя для вида онъ и приказалъ разрушить нѣсколько церквей, но во всемъ остальномъ онъ оставлялъ христіанъ въ покоѣ. Миръ въ государствѣ исчезъ, и хуже чѣмъ во время гражданскихъ войнъ свирѣпствовалъ огонь и мечъ; самъ императоръ находился въ войнѣ съ большею частью своего народа. Да и что достигнуто было этимъ гоненіемъ? Его языческіе совѣтники, несомнѣнно, старались убѣдить его, что христіанство теперь будетъ совершенно уничтожено. Но Діоклитіанъ не обманывался этимъ [139]). Страшное кровопролитіе, которое онъ приказалъ произвести, отнюдь не умалило силы христіанъ, а скорѣе разбило самого императора. Больной душой и тѣломъ, находясь въ постоянной тревогѣ, устрашаемый худыми предзнаменованіями, трепеща отъ каждаго блеска молніи, онъ боязливо скрывался въ своемъ дворцѣ. Время его прошло. Съ тяжестью на сердцѣ думалъ онъ, что теперь именно, когда подвергался опасности весь результатъ его жизни, ему приходилось передавать правленіе въ другія руки, да и въ какія руки! Мы понимаемъ, что онъ колебался еще и въ самый послѣдній моментъ. Но тотъ самый Галерій, который побудилъ его къ гоненію, побуждалъ его и къ отреченію отъ престола, и Діоклитіанъ не могъ противостоять, потому что онъ не противостоялъ и тогда. 1 мая 305 года въ Никомидіи въ присутствіи войска предъ изображеніемъ Юпитера онъ совершилъ свое отреченіе и отправился въ Салону, гдѣ онъ построилъ себѣ дворецъ въ надеждѣ мирно прожить свои послѣдніе годы. Надеждѣ этой не суждено было осуществиться. То, что онъ уже предчувствовалъ, ему пришлось увидѣть еще собственными глазами, именно полное разрушеніе воздвигнутаго имъ государственнаго зданія.

Вмѣстѣ съ Діоклитіаномъ сложилъ свое императорское достоинство и его соимператоръ Максиміанъ, и если теперь нельзя было обойти и Констанція Хлора и необходимо было его возвысить на степень августа, то все-таки Галерій не только получилъ верховное императорство, но и при назначеніи кесарей онъ обошелъ какъ Константина, сына Констанція Хлора, такъ и Максентія, сына Максиміана, и вмѣсто нихъ назначилъ двухъ лицъ, которыя отличались рѣшительною ненавистью къ христіанамъ, именно Севера и Максимина Дазу. Вслѣдствіе этого Константинъ бѣжалъ изъ Никомидіи, гдѣ онъ уже не считалъ себя болѣе безопаснымъ, къ своему отцу, и такъ какъ послѣдній немного спустя послѣ этого умеръ, то войско провозгласило его сына преемникомъ ему. Галерій, который хорошо видѣлъ, что провозглашенный войскомъ и

вообще въ государствѣ своего отца необыкновенно любимый Константинъ не можетъ быть устраненъ съ легкостью, уступилъ настолько, что призналъ его вторымъ кесаремъ, причемъ Севера возвысилъ на степень августа и Максимина Дазу сдѣлалъ первымъ кесаремъ. Вслѣдствіе такого распоряженія государственное зданіе Діоклитіана потерпѣло новый опасный толчокъ. Оно основывалось на мысли усыновленія, но усыновленіе здѣсь въ одномъ пунктѣ было устранено наслѣдственнымъ правомъ. Слѣдствія этого обнаружились скоро. Когда вмѣстѣ съ Константиномъ обойденный сынъ Максиміана Максентій услышалъ, что Константинъ достигъ кесарскаго достоинства на основаніи своего наслѣдственнаго права, то не замедлилъ также выставить на видъ свое наслѣдственное право, равнымъ образомъ провозгласилъ себя кесаремъ и тотчасъ же былъ признанъ Италіей, бывшей недовольною произвольнымъ управленіемъ Севера. Какъ-бы для того, чтобы еще болѣе усилить путаницу, Максиміанъ вдругъ отказался отъ своего прежняго отреченія, какъ совершоннаго противъ его собственной воли, и вновь надѣлъ императорскую порфиру. Съ глубочайшею скорбью Діоклитіанъ видѣлъ изъ своего уединенія, какъ съ такими усиліями воздвигнутое зданіе быстро разрушалось во всѣхъ своихъ составахъ. Напрасно онъ самъ еще разъ выступилъ на государственное поприще и пытался возстановить разрушенное единство; онъ скоро долженъ былъ убѣдиться, что ничего уже нельзя было спасти; онъ видѣлъ, что даже его собственная жизнь была въ опасности, и чтобы предупредить эту опасность, онъ принялъ ядъ и тѣмъ закончилъ свою жизнь.

Но возвратимся опять къ Галерію. Онъ избралъ себѣ кесарей такъ, чтобы они ему были помощниками въ достиженіи его главной цѣли—уничтоженія христіанства. Именно Максиминъ Даза былъ въ высшей степени суевѣрный, фанатичный язычникъ, до дикости энергичный, но человѣкъ безъ всякаго образованія. Вслѣдствіе этого и самое гоненіе, которое подъ вліяніемъ Констанція, какъ августа, уже нѣсколько затихло, теперь возобновилось съ новою силою. Правда, западная часть государства пользовалась полнымъ миромъ. Констанцій Хлоръ въ качествѣ августа не нуждался даже и для виду разрушать Церкви, и послѣ того, какъ Северъ въ Италіи еще въ такой степени свирѣпствовалъ противъ христіанъ, что даже сами язычники были недовольны этимъ, Максентій, оставляя христіанъ въ покоѣ, пользовался этимъ, какъ средствомъ для привлеченія къ себѣ сочувствія народа. На востокѣ, напротивъ, гоненіе продолжалось еще въ теченіе шести лѣтъ, и здѣсь именно оно впервые получило дѣйствительно сатанинскій характеръ. Убійства совершались цѣлыми массами; случалось, что

въ одинъ день предавалось смерти по 10, 20 и даже по 100 человѣкъ. То здѣсь, то тамъ христіане подвергались страшному избіенію, и случалось, что цѣлыя общины сожигались въ домѣ своего собранія. Въ Фригіи цѣлый городъ былъ окруженъ солдатами, и такъ какъ всѣ его жители были христіане, то онъ былъ сожженъ весь, какъ-бы это былъ городъ вражеской страны [140]). Еще характеристичнѣе для языческаго фанатизма, который дошелъ въ это время до точки кипѣнія, была та утонченная жестокость, съ которою совершались убійства. Галерій издалъ распоряженіе, которымъ онъ повелѣвалъ умерщвлять христіанъ медленнымъ огнемъ. Подъ ногами злополучной жертвы сначала разводилось небольшое пламя, которое усиливалось до того, что тѣло обугливалось и кусками отваливалось отъ костей, и затѣмъ одинъ за другимъ сжигались и всѣ другіе члены. Въ то же время мученику время отъ времени лили холодную воду въ лицо, чтобы смерть не наступила слишкомъ скоро. Наконецъ, когда уже все тѣло было сожжено на кострѣ, то пепелъ разбрасывался въ море или въ рѣку, чтобы лишить почестей и самый пепелъ мученика [141]). Если такіе ужасы совершались по выразительному повелѣнію императора, то нечего удивляться, что и намѣстники соперничали между собой въ изобрѣтеніи новыхъ мукъ. Христіанъ подвѣшивали за ноги и зажигали подъ ними огонь, отрѣзывали имъ носы и уши, вырывали у нихъ языки, выкалывали глаза и, перерѣзывая жилы, калѣчили руки и ноги. Въ теченіе долгаго времени систематически производилось калѣченіе людей, и оно считалось еще милостью въ сравненіи съ наказаніемъ смертью [142]). Христіанъ обливали расплавленнымъ оловомъ и разрубали ихъ въ куски. Трупы казненныхъ не могли быть погребены и ихъ оставляли лежать, пока они не пожирались собаками и коршунами. Это было такое время, когда римскіе намѣстники захватывали христіанскихъ дѣвицъ и приказывали гонять ихъ бичами по улицамъ города полуобнаженными, хотя и съ головными украшеніями; часто случалось, что благородныя женщины и дѣвицы по судебному приговору отводились въ публичные дома и отдавались въ жертву скотской похоти язычниковъ. Даже философски образованные чиновники, бывшіе по своему міровоззрѣнію гордыми своимъ знаніемъ и добродѣтелью неоплатониками, выдавались въ этомъ отношеніи печальнымъ образомъ. Не разъ христіанскія женщины и дѣвицы предпочитали позору смерть и налагали руки на свою собственную жизнь, чтобы только избѣгнуть публичнаго позора. Болѣе древнее время причисляло къ мученицамъ и такихъ, которыя такъ умирали за вѣру. Только уже болѣе позднее и болѣе холодное время стало подвергать сомнѣнію ихъ мученичество [143]).

Впрочемъ, гоненіе въ теченіе тѣхъ шести лѣтъ, когда оно еще продолжалось, производилось не всегда равномѣрно, а послѣ бури отчасти ослабѣвало, чтобы затѣмъ опять разразиться съ новою силою. Терпѣніе христіанъ утомляло язычниковъ; но если и затѣмъ во времена покоя христіане собирались опять, если язычникамъ приходилось видѣть, что вся ихъ ярость все-таки не истребила христіанства и Церкви, то ненависть ихъ воспламенялась вновь, и затѣмъ начиналось гоненіе часто еще болѣе жестокое, чѣмъ прежнее, пока за новымъ взрывомъ не слѣдовало новое утомленіе. Къ шестому году гоненія, въ 308 году, повидимому, повсюду водворилось спокойствіе; сосланные въ рудники, которыхъ было весьма много, подвергались болѣе мягкому обхожденію, христіане вздохнули вновь и утѣшали себя надеждой, что буря гоненій миновала. Но вотъ она вновь разразилась еще съ большею жестокостью, чѣмъ прежде. Всѣмъ военнымъ и гражданскимъ чиновникамъ изданъ былъ императорскій указъ, который повелѣвалъ имъ вновь всѣми силами приняться за гоненіе. Разрушившіеся храмы должны были быть опять возстановлены; всѣ мужчины и женщины, свободные и рабы, даже самыя малыя дѣти должны были быть принуждаемы къ жертвоприношенію и къ яденію жертвеннаго мяса. Вновь началось кровопролитіе, причемъ дѣло доходило до того, что всѣ питательныя вещества на рынкахъ были окропляемы жертвеннымъ виномъ или употреблявшеюся при жертвахъ богамъ водою, чтобы такимъ образомъ даже противъ воли привесть въ соприкосновеніе съ языческою жертвою тѣхъ христіанъ, которые не хотѣли приносить ее добровольно. Послѣ того, какъ улеглась и эта буря, въ 310 г. вслѣдствіе того обстоятельства, что содержавшіеся въ рудникахъ совершали христіанское богослуженіе, произошелъ непродолжительный взрывъ ярости, который однакоже быстро прошелъ.

Огонь гоненія потухалъ самъ собою. Противъ тихаго терпѣнія христіанъ не могла ничего сдѣлать суровая сила и яростный фанатизмъ, которымъ характеризуются эти послѣдніе взрывы. Язычество истощило всѣ свои силы. Самые палачи были утомлены. Язычники и тѣ уже начали неодобрительно относиться къ безполезнымъ кровопролитіямъ и становились на сторону гонимыхъ христіанъ. Галерій лежалъ на смертномъ одрѣ. Его постигла ужасная болѣзнь, бывшая слѣдствіемъ его распутства; его живое тѣло подверглось гніенію, и онъ переносилъ ужасныя страданія. Съ своего смертнаго одра онъ издалъ въ 311 году замѣчательный эдиктъ, которымъ совершенно прекращалось гоненіе [144]). Совмѣстно съ своими соправителями императоръ объявилъ, что его цѣлью всегда было все возстановить по древнимъ законамъ и го-

сударственному порядку римлянъ и заботиться о томъ, чтобы христіане, оставившіе религію своихъ предковъ, возвратились къ благоразумію. Но такъ какъ большинство съ упорствомъ оставалось въ своемъ заблужденіи и такъ какъ онъ видѣлъ, что они ни языческимъ богамъ не оказывали должнаго служенія, ни съ достаточностью почитали и христіанскаго Бога, то онъ по своей милости рѣшился позволить имъ оставаться христіанами и дѣлать свои собранія подъ условіемъ, чтобы только они не дѣйствовали вопреки существующему порядку. Въ этихъ собраніяхъ пусть они молятъ и своего Бога о благосостояніи императора и государства, чтобы государство оставалось въ цѣлости и сами они могли жить въ безопасности.

Эдиктъ этотъ содержитъ открытое признаніе безсилія язычества. О благорасположеніи къ христіанству въ немъ нѣтъ ни слова. Императоръ считаетъ его еще и теперь лишь отступленіемъ отъ отеческой религіи и не скрываетъ своего желанія, чтобы христіане опять возвратились къ ней, но онъ отказывается отъ того, чтобы осуществить это желаніе силою, такъ какъ убѣдился, что это невозможно, и то, чего онъ уже не въ состояніи отнять у христіанъ, онъ съ цѣлью все-таки прикрыть свое безсиліе выставляетъ какъ даръ своей милости по отношенію къ нимъ. Не заговорилъ ли въ немъ и голосъ совѣсти? Потоки крови, которые онъ пролилъ, не лишали ли его, какъ и Діоклитіана, всякаго покоя на его болѣзненномъ одрѣ? Случайно выраженное въ концѣ эдикта желаніе, чтобы христіане молились и за него, даетъ, быть можетъ, отчасти возможность думать такъ. Такимъ образомъ были разрушены и надежды Галерія, и въ лицѣ его преступленіе получило отмщеніе. Вскорѣ потомъ онъ умеръ въ невыразимыхъ мукахъ.

Борьба въ собственномъ смыслѣ этого слова и закончилась этимъ. Правда, Максиминъ не признавалъ этого эдикта или приводилъ его въ исполненіе весьма сомнительнымъ образомъ. Скоро послѣ изданія его онъ уже опять началъ ограничивать христіанъ въ ихъ свободѣ и запрещалъ собранія на кладбищахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ старался различными мѣропріятіями усилить язычество и началъ даже опять подвергать христіанъ преслѣдованію [145]). Но все это лишь послѣднія судороги разлагавшагося язычества. Въ дѣйствительности оно уже положило свое оружіе. Но, конечно, то, что достигнуто было христіанствомъ, ограничивалось лишь неохотною вѣротерпимостью. Для того, чтобы осуществить свою задачу въ мірѣ, ему нужно было нѣчто больше этого. Оно нуждалось въ признаніи, должно было вступить въ связь съ государствомъ, должно было, хотя бы и инымъ образомъ, занять мѣсто язычества и подобно послѣднему сдѣлаться основой народной жизни.

Всего этого еще не было; эдиктъ Галерія еще не былъ полнымъ торжествомъ. Но полное торжество стояло уже у дверей. Уже былъ тотъ человѣкъ, которому предстояла всемірно историческая задача закончить время борьбы и который, вновь завязывая узелъ, долженствовавшій связать на будущее время государство и Церковь, долженъ былъ открыть новую эпоху въ исторіи человѣчества,—и это былъ Константинъ Великій, котораго Церковь называетъ равноапостольнымъ.

ГЛАВА XLIII.

Торжество христіанства.

Сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша. 1 Іоан. V, 4.

Симъ побѣдиши!

Рѣдко кто либо подвергался столь различнымъ сужденіямъ, какъ именно императоръ Константинъ Великій. Еще и теперь сужденіе о немъ не установилось окончательно. Наше время вообще мало благопріятно ему. Еще и теперь темныя силы работаютъ надъ разрушеніемъ его дѣла. Многіе даже видятъ главную задачу настоящаго времени въ томъ, чтобы дѣло св. Константина, именно союзъ государства и Церкви, разрушить опять. Но и не только тѣмъ, явною или невысказанною цѣлью которыхъ служитъ устраненіе христіанства изъ области государства и народной жизни, но даже и тѣмъ, которые хорошо знаютъ, какое великое благо они имѣютъ въ христіанствѣ, дѣло его кажется подозрительнымъ, по крайней мѣрѣ, сомнительнаго достоинства, и сужденіе о дѣлѣ легко переносится на личность.

Чтобы справедливо и безпристрастно судить о Константинѣ Великомъ, нужно остерегаться двухъ предразсудковъ. Во-первыхъ, нужно беречься мысли, будто человѣкъ, которому христіанство обязано столь полною перемѣною въ своемъ положеніи въ мірѣ, непремѣнно и въ своей личности долженъ воплощать всю высоту христіанскаго совершенства. Это особенно необходимо имѣть въ виду вслѣдствіе того, что люди, не находя того, чего они желали бы найти, чувствуютъ обыкновенно разочарованіе и теряютъ способность видѣть то, что находится предъ ними въ дѣйствительности. Конечно, гдѣ дѣло идетъ о внутреннемъ развитіи Церкви, о прогрессѣ въ ея внутренней жизни, тамъ необходимы такія лица, которыя бы сами переживали въ себѣ этотъ прогрессъ. Но гдѣ дѣло идетъ лишь о перемѣнѣ во внѣшнемъ положеніи Церкви,— а такой именно переворотъ и служитъ предметомъ нашего изслѣ-

дованія,—то онъ можетъ быть совершонъ и такой личностью, которая сама по себѣ внутренно могла и не принимать участія въ христіанствѣ. Христіанству и Церкви служатъ иногда и такія лица, которыя не привязаны къ нему сердечно; и при этомъ часто можно замѣтить, какъ эта услуга приноситъ благословеніе такимъ лицамъ, и они, сначала трудясь для Церкви лишь внѣшнимъ образомъ, мало-по-малу входятъ въ нее и внутренно. Такъ было и съ Константиномъ Великимъ. Когда онъ дѣлалъ первые шаги къ тому, чтобы сдѣлать христіанство религіей господствующей, его отношеніе къ этой религіи было еще довольно внѣшнимъ, скорѣе суевѣріемъ, чѣмъ вѣрой. Но затѣмъ онъ подходилъ къ нему ближе и ближе, и нельзя не признать, что позднѣе онъ и внутренно позналъ и постигъ силу христіанства.

Затѣмъ, не всегда можно подозрѣвать лицемѣріе тамъ, гдѣ дѣйствія не находятся въ полномъ согласіи съ исповѣданіемъ. Совершенно ложна альтернатива,—которая однакоже при сужденіи о Константинѣ часто выставляется въ качествѣ рѣшительнаго критерія, — именно альтернатива — или полный христіанинъ, или совсѣмъ не христіанинъ и затѣмъ лжецъ и лицемѣръ; или Константинъ дѣйствовалъ изъ чисто христіанскихъ побужденій, или изъ чисто политическихъ, и христіанство для него было только маской. На это нужно сказать, что хотя внѣшнія дѣйствія Константина и могли подавать поводъ для подобныхъ сужденій, но внутренній міръ его недоступенъ для изученія, и, тѣ, которые хотѣли бы сдѣлать изъ него сознательнаго лицемѣра, отнюдь не знаютъ, что происходило въ глубочайшихъ тайникахъ его сердца. Даже и тѣ кровавыя преступленія, которыя тяготѣютъ на немъ, еще не доказываютъ, что то, что въ его жизни является какъ христіанское благочестіе, было лишь лицемѣріемъ. Весьма сомнительнаго достоинства услугу оказываютъ Константину и въ томъ случаѣ, если стараются ставить его тѣмъ выше какъ государственнаго дѣятеля, чѣмъ ниже ставятъ его какъ христіанина; государственная мудрость, которая въ концѣ концовъ коренилась въ лицемѣріи, едва ли бы могла имѣть притязаніе на названіе истинной государственной мудрости. Уже тотъ фактъ, что Константинъ, несомнѣнно, совершилъ много великаго и вѣчнаго, долженъ предостерегать отъ того, чтобы видѣть въ немъ простого лицемѣра. Гдѣ въ мірѣ создано было что либо великое безъ внутренняго участія въ немъ? Тѣ, которые отрицаютъ это участіе у Константина, которые смотрятъ на него, какъ на преданнаго холоднымъ разсчетамъ политика, человѣка безъ сердечнаго отношенія къ тому дѣлу, за которое онъ ратуетъ, безъ внутренняго влеченія къ христіанству, которое онъ полагалъ въ основу своей по-

литики,—совершенно не понимаютъ ни его самого, ни совершоннаго имъ дѣла.

Время, слѣдовавшее непосредственно за смертью Галерія, было однимъ изъ тѣхъ моментовъ высшей напряженности, какіе по временамъ наступаютъ въ исторіи. Все уже готово было для великаго переворота; лица, которыя призваны дѣйствовать въ немъ, стояли уже на сценѣ, но еще никто не зналъ, какъ будетъ разсвиваться эта драма. Всякій только сознавалъ, что такъ не останется; но это сознаніе было именно тѣмъ, что̀ удерживало всѣхъ участвующихъ сдѣлать первый шагъ. Такъ наступилъ моментъ затишья, но это было затишье передъ бурей. Долго оно не могло продолжаться, и разъ оно нарушено, то подготовленный во всѣхъ пунктахъ переворотъ быстро совершался самъ собою.

На востокѣ Максиминъ Даза и выступившій на мѣсто Галерія Лициній, уже стоя во всеоружіи другъ противъ друга, еще разъ заключили миръ и подѣлили востокъ между собою. Западъ находился подъ управленіемъ Константина и Максентія. Водворился порядокъ подобный тому, къ которому стремился Діоклитіанъ. И однакоже какое различіе въ сравненіи съ временемъ до гоненія! Объ общемъ направленіи, какъ его представлялъ себѣ Діоклитіанъ, даже вообще о согласіи между этими четырьмя правителями не могло быть и рѣчи. Каждый управлялъ независимо отъ другихъ въ своей области и втихомолку готовился уже къ войнѣ, которая должна была наступить; никто не вѣрилъ другому; всякій невольно сознавалъ про себя лишь то, что предстояло или побѣдить другихъ, или погибнуть самому. Въ дѣйствительности война была неизбѣжна, такъ какъ государство съ четырьмя независимыми правителями было полною невозможностью. Но къ войнѣ побуждалъ не просто вопросъ о власти,—это въ сущности былъ все еще нерѣшенный вопросъ объ отношеніи государства къ христіанству. И въ этомъ отношеніи наличное состояніе было неудовлетворительно. Государство, правда, относилось съ терпимостью къ христіанству, но это только потому, что оно не могло относиться къ нему иначе. Оно больше уже не преслѣдовало Церковь, но старалось ограничить ея распространеніе тяжелыми условіями. Такъ опредѣлялъ вѣроисповѣдный эдиктъ отъ 311 года и связанный съ нимъ указъ намѣстникамъ, а Максиминъ Даза и Максентій во всякомъ случаѣ дѣлали все отъ нихъ зависящее для того, чтобы сдѣлать этотъ эдиктъ въ дѣйствительности возможно менѣе благопріятнымъ для христіанъ. Что эти ограниченія не могли удержаться долго, это можно было предвидѣть заранѣе, такъ какъ Церковь была уже слишкомъ сильна, и даже простой, хотя бы и неохотной терпимости было достаточно для того, чтобы она

могла привлекать къ себѣ многочисленныхъ язычниковъ. Со всѣхъ сторонъ въ нее тѣснились массы обращенцевъ. И какое противорѣчіе заключалось въ этой терпимости! Если язычество было еще государственной религіей, то и самая терпимость представляла уже противогосударственный актъ. Можно ли было государству долго сохранять въ себѣ двѣ столь противоположныя религіи безъ того, чтобы не распасться самому?—На нѣкоторое время чаши вѣсовъ могли держаться въ равновѣсіи, но въ непродолжительномъ времени они должны были склониться въ пользу той или другой стороны. Затѣмъ естественнымъ образомъ сплетались между собою два вопроса — вопросъ о власти и вопросъ о религіи; борьба о главенствѣ, какъ она возникла въ сущности изъ Діоклитіанова гоненія, принимала болѣе и болѣе характеръ борьбы между язычествомъ и христіанствомъ. Побѣда Константина надъ своими соправителями въ то же время оказалась побѣдой христіанства надъ язычествомъ.

Уже первый актъ великой войны—борьба между Константиномъ и Максентіемъ — долженъ былъ рѣшить дѣло. Максентій, управлявшій Италіей и Африкой, пустой и деспотическій человѣкъ, становился болѣе и болѣе во враждебныя отношенія къ Константину. Его приказъ ниспровергнуть всѣ статуи Константина въ Италіи показывалъ, чего можно было ожидать отъ него. Вслѣдствіе этого Константинъ рѣшилъ предупредить его. Прежде чѣмъ его противникъ серьезно сталъ думать о войнѣ, онъ перешелъ съ своимъ войскомъ Альпы и появился въ верхней Италіи. Нападеніе Константина было въ высшей степени смѣло. Его войско едва заключало въ себѣ 40,000 человѣкъ, между тѣмъ какъ войско Максентія было, по крайней мѣрѣ, втрое сильнѣе, и въ томъ числѣ въ немъ находилось ядро римскаго войска — преторіанцы и 18,000 конницы, особенно важной на равнинахъ верхней Италіи. Кромѣ того, тамошнія укрѣпленія вообще служили сильнымъ опорнымъ пунктомъ, а большія вспомогательныя средства Италіи и Африки находились въ распоряженіи Максентія. Въ войскѣ Константина дѣйствительно поднимались голоса, которые объявляли это предпріятіе безумно смѣлымъ. Самъ Константинъ хорошо сознавалъ, что̀ онъ ставилъ на ставку. Какою смѣлостью съ его стороны было съ сравнительно малымъ войскомъ начать этотъ походъ и притомъ, что̀ особенно имѣло большое значеніе, походъ противъ самого Рима! Вѣдь Римъ, по крайней мѣрѣ по имени, все еще былъ центромъ государства, вѣчный городъ все еще окруженъ былъ особеннымъ ореоломъ, и не мало стоило труда для того, чтобы заставить римскія войска идти противъ того самаго Рима, которому они служили и знаки котораго носили на

своихъ знаменахъ. Въ виду этого становится понятнымъ, почему Константинъ въ такомъ положеніи невольно долженъ былъ разсчитывать на другую высшую помощь. Онъ самъ разсказываетъ, что уже тогда много размышлялъ о томъ, у какого бога искать ему помощи и молился Высочайшему Богу, Котораго отецъ его почиталъ, какъ солнечнаго бога. И вотъ однажды ему явилось чудесное знаменіе. Когда солнце уже склонялось къ западу, онъ вдругъ увидѣлъ свѣтлый крестъ на солнцѣ и рядомъ съ нимъ свѣтозарно написанныя слова: τούτῳ νίκα („симъ, этимъ знакомъ, побѣждай!“). Когда онъ былъ встревоженъ этимъ и еще не ясно сознавалъ значеніе этого знаменія, ночью ему явился Христосъ и повелѣлъ ему сдѣлать это крестное знаменіе своимъ военнымъ знакомъ и затѣмъ съ полною увѣренностью въ побѣдѣ вступить въ борьбу. Сообразно съ этимъ приказаніемъ Константинъ приказалъ приготовить одно знамя съ крестомъ и именемъ Христа, самъ положилъ крестъ на свой шлемъ, и солдаты начертали его на своихъ щитахъ. Подъ этимъ крестнымъ знаменемъ его войско затѣмъ одерживало одну побѣду за другой, пока въ кровавой битвѣ у Мельвійскаго моста сила Максентія не сокрушена была окончательно. Съ торжествомъ Константинъ вступилъ въ Римъ, и скоро весь западъ былъ въ его власти. Въ благодарность за этотъ успѣхъ императоръ приказалъ затѣмъ воздвигнуть въ Римѣ свою статую съ крестнымъ знаменіемъ въ рукѣ и съ надписью: „этимъ спасительнымъ знаменемъ, которое есть истинное доказательство доблести, я освободилъ и спасъ вашъ городъ отъ ига тирана“.

Нѣтъ надобности подробно останавливаться на критическомъ разсмотрѣніи этого разсказа, но нельзя обойтись безъ нѣкоторыхъ замѣчаній о немъ. И прежде всего нельзя не замѣтить, что правильный взглядъ на него можетъ быть составленъ только тогда, когда мы приступаемъ къ его изслѣдованію безъ всякаго предубѣжденія какъ къ нему самому, такъ и вообще къ существованію чудесъ. Конечно, мы должны весьма осторожно относиться къ разсказамъ о чудесахъ, но это не даетъ намъ права отрицать возможность того, что Господь при особенно рѣшительныхъ поворотахъ въ исторіи своей Церкви дѣйствуетъ при управленіи ею и посредствомъ чудесъ. Разсказъ этотъ въ его наиболѣе полной формѣ передается Евсевіемъ, епископомъ кесарійскимъ, который слышалъ его изъ устъ самого императора [146]). Послѣдній разсказалъ ему эту исторію лишь на закатѣ своихъ дней и притомъ подтвердилъ его клятвою. Совершенно отвергать его, какъ чистый вымыслъ, исторія можетъ только въ томъ предположеніи, если считать или Евсевія, или Константина сознатель-

нымъ лжецомъ. Хотя Евсевій Кесарійскій отнюдь не безпристрастный бытописатель, по крайней мѣрѣ, въ исторіи Константина, тѣмъ не менѣе еще весьма далеко отъ партійнаго пониманія или партійной окраски фактовъ до лживаго измышленія самихъ фактовъ. Трудно предположить, чтобы Евсевій осмѣлился прямо измыслить что нибудь подобное въ отношеніи императора. Если бы здѣсь заключалась ложь, то вся вина въ ней, несомнѣнно, падала бы на Константина. Можно бы еще предполагать здѣсь ложь, если бы съ ней связаны были какія либо политическія выгоды; но мы совершенно не видимъ, что̀ могло бы побудить императора къ этой странной лжи, что̀ могло бы заставить его на закатѣ своихъ дней измыслить такой разсказъ и въ моментъ откровенности передать его епископу Евсевію. Раньше онъ могъ бы принести выгоду, но тогда, когда онъ разсказалъ его, все это были уже дѣла давно минувшихъ дней, все это отошло уже въ область исторіи и для настоящаго не имѣло уже болѣе никакого значенія.

Совершенно относить этотъ разсказъ въ область вымысла невозможно и по другимъ основаніямъ. У насъ на лицо имѣется фактъ, что въ отношеніи Константина къ христіанству между 311 и 313 гг. наступила и притомъ вдругъ совершенная перемѣна. Въ началѣ 312 г. онъ относился къ нему, чтобы не сказать болѣе, еще холодно и отчужденно. Вѣдь онъ, какъ извѣстно, участвовалъ въ изданіи эдикта Галерія и въ мѣропріятіяхъ къ его исполненію, а эдиктъ этотъ, какъ мы видѣли, былъ еще мало благопріятенъ христіанству. Конечно, онъ уже и тогда былъ монотеистомъ, но единый Богъ, которому онъ служилъ, былъ еще скорѣе „непобѣдимымъ Богомъ солнца“, чѣмъ Отцомъ Господа нашего Іисуса Христа. Въ началѣ 313 г., напротивъ, онъ уже издалъ необыкновенно благопріятный для христіанъ эдиктъ миланскій и сдѣлалъ уже первые рѣшительные шаги для возвышенія христіанства на степень господствующей религіи. Въ новѣйшее время многие изслѣдователи любятъ представлять эту перемѣну въ томъ смыслѣ, какъ будто бы она вызвана была исключительно политическими соображеніями. По этому мнѣнію, императоръ, убѣжденный въ безсиліи язычества и силѣ христіанства, какъ-бы усвоилъ великую политическую мысль привлечь послѣднее на свою сторону и тѣмъ воспользоваться его силою; онъ, будто бы, истинно государственнымъ взоромъ постигъ, какой религіи принадлежитъ будущее и что государство вновь можно возсоздать только на основѣ юнаго христіанства. По нашему мнѣнію, такое объясненіе не соотвѣтствуетъ тогдашнему положенію дѣлъ и не имѣетъ основаній въ несомнѣнно установившихся фактахъ, въ собственныхъ свидѣтельствахъ Константина [147]). Константину не было надобности склонять на свою сторону христіанъ, которые уже со времени его отца стояли на его сторонѣ, насколько вообще можно говорить о партійномъ участіи христіанъ въ этой борьбѣ. Его собственное войско состояло въ большинствѣ изъ варваровъ, и между ними христіане, конечно, не составляли большинства. На западѣ они вообще составляли меньшинство, а Римъ все еще по преимуществу былъ языческимъ городомъ, въ которомъ менѣе всего можно было пріобрѣсти популярность чрезъ благосклонность къ христіанству. Чисто политическія соображенія скорѣе должны бы были удержать Константина отъ того шага, который онъ дѣлалъ, такъ какъ онъ, ничего не выигрывая имъ новаго, съ вѣроятностью могъ настроить этимъ противъ себя язычниковъ. Миланскій указъ, служащій для насъ, несомнѣнно, главнѣйшимъ источникомъ для рѣшенія этого вопроса, указываетъ на совершенно иныя мысли, чѣмъ тѣ, какія новѣйшіе историографы приписываютъ императору изъ своего собственнаго круга мыслей. Здѣсь онъ самъ побудительной причиной своей благосклонности къ христіанамъ выставляетъ испытанную имъ милость Высочайшаго Бога и желаніе обезпечить за собою эту божественную милость и въ будущемъ [148]). Самъ Константинъ, такимъ образомъ, вѣрилъ, что блистательной побѣдой, которую онъ одержалъ съ своимъ гораздо слабѣйшимъ войскомъ, обязанъ былъ особенному содѣйствію Высочайшаго Бога; и куда бы мы ни взглянули, у христіанъ и у язычниковъ, мы повсюду наталкиваемся на это именно воззрѣніе, повсюду эта неожиданная побѣда приписывается особенной благосклонности Высочайшаго Бога. Мало того, эта благосклонность явно ставится въ связь съ знаменіемъ креста. Не смотря на всѣ старанія, положительно невозможно устранить тѣхъ фактовъ, что сначала въ войнѣ противъ Максентія и затѣмъ во все болѣе усиливающейся степени знаменіе креста служило именно тѣмъ знаменемъ, подъ которымъ боролся и побѣждалъ Константинъ. Съ этого момента на знамени императора языческія эмблемы исчезли, ихъ мѣсто заняли изображенія креста и вензель имени Христова. На шлемахъ, на щитахъ, даже на монетахъ мы съ этого времени постоянно встрѣчаемъ крестъ и двѣ священныя буквы ХР — начальныя буквы имени Христа. И если бы мы все еще могли сомнѣваться касательно того, что̀ это значитъ, то одинаково несомнѣнное выше уже упомянутое обстоятельство, что Константинъ повелѣлъ изобразить себя съ крестомъ въ рукѣ и это изображеніе выразительно объявлялъ тѣмъ знаменемъ, которымъ онъ побѣдилъ, устраняетъ всякое сомнѣніе [149]).

Такимъ образомъ, насколько извѣстно, самъ Константинъ вѣрилъ, что онъ обязанъ былъ побѣдою кресту. Но этотъ фактъ висѣлъ бы совершенно въ воздухѣ, если разсказъ о видѣніи его счи-

тать лишь вымысломъ. Невольно возникаетъ вопросъ: что произвело эту мгновенную перемѣну въ настроеніи императора? Несомнѣнно, должно было случиться что нибудь такое, что заставило императора сдѣлать крестъ своимъ военнымъ знаменемъ. Можно, конечно, допускать, что Евсевій привнесъ въ этотъ разсказъ нѣчто и свое; но чтобы онъ совершенно измыслилъ его, это отнюдь не мирится съ несомнѣнными фактами. Вмѣстѣ съ тѣмъ никто не имѣетъ права извращать этотъ разсказъ раціоналистическимъ образомъ, истолковывать его, напр., въ томъ смыслѣ, что Константинъ видѣлъ только случайное облачное изображеніе въ видѣ креста и сообразно съ своимъ внутреннимъ душевнымъ настроеніемъ принялъ его за знаменіе креста; такимъ изворотомъ подставляется вмѣсто того, что разсказываютъ историческіе источники, нѣчто совершенно другое, самодѣльное, неимѣющее никакого основанія въ этихъ источникахъ. Это значило бы также весь этотъ великій всемірно историческій поворотъ основывать на случаѣ и на суевѣрномъ воображеніи Константина. Этого, по крайней мѣрѣ, мы не можемъ допустить. Исторія Церкви Христовой для насъ есть нѣчто иное, чѣмъ игра случайностей и человѣческихъ воображеній. Мы твердо стоимъ на томъ, что Господь, какъ и обѣтовалъ Онъ, руководитъ и управляетъ Своею Церковью. Онъ соблаговолилъ показать Свою всемогущую руку и въ этомъ рѣшительномъ поворотномъ пунктѣ. Ему благоугодно было снизойти къ Константину и дать ему отвѣтъ на его вопросы, подобно тому, какъ Богъ снисходилъ къ мудрецамъ востока и путемъ ихъ собственнаго астрологическаго суевѣрія указалъ имъ посредствомъ звѣзды путь въ Виѳлеемъ. Если Константинъ доселѣ въ качествѣ Высочайшаго Бога почиталъ солнце, то появившійся на солнцѣ крестъ долженъ былъ показать ему, что Богъ, открывшійся въ Распятомъ, есть Высочайшій Богъ; и когда Константинъ не понялъ этого знаменія, то затѣмъ оно объяснено было ему въ сновидѣніи. И съ этого момента знаменіе креста сдѣлалось тѣмъ знаменемъ, подъ которымъ онъ боролся съ своими врагами, и выпавшія на его долю побѣды утвердили его въ вѣрѣ, что Богъ, Который далъ ему это знамя, есть Богъ Высочайшій. Это, конечно, еще не значитъ, что Константинъ сразу же сдѣлался вѣрующимъ христіаниномъ въ полномъ смыслѣ этого слова. Знаменіе креста было для него сначала скорѣе предметомъ суевѣрнаго почтенія, чѣмъ знаменіемъ спасенія. Послѣднимъ оно сдѣлалось для него уже позже. Теперь онъ думалъ только пріобрѣсть благосклонность этого Высочайшаго Бога своею благосклонностью къ христіанству, хотя самъ онъ внутренно еще не совершенно порвалъ связь съ язычествомъ и его личныя убѣжденія еще состояли изъ смѣси языческихъ и христіанскихъ эле-

ментовъ. Только впослѣдствіи, когда сама борьба все болѣе и болѣе принимала характеръ борьбы между язычествомъ и христіанствомъ, Константинъ все въ большей степени склонялся на сторону христіанства, и только тогда, когда борьба эта закончилась побѣдой надъ Лициніемъ, императоръ лично и безповоротно склонился къ христіанству [150]).

Переворотъ совершался теперь съ поражающей быстротою. 27 октября 312 г. Максентій вмѣстѣ съ своею арміей потерпѣлъ полное пораженіе при Мельвійскомъ мостѣ. Преторіанцы сражались съ привычною храбростью и съ необычайнымъ упорствомъ отстаивали каждый шагъ; цѣлыми рядами, какъ они стояли, лежали они на боевомъ полѣ. Остальную часть войска и самого тирана поглотили волны Тибра. Римъ, Италія, острова, Африка тотчас же перешли къ побѣдителю. Константинъ видѣлъ въ этомъ милостивый даръ христіанскаго Бога и спѣшилъ воздать Ему благодареніе. Уже въ первые мѣсяцы 313 года прибылъ онъ вмѣстѣ съ Лициніемъ въ Миланъ и издалъ тамъ эдиктъ вѣротерпимости [151]). Вслѣдъ затѣмъ возгорѣлась и угрожавшая уже война между Лициніемъ и Максиминомъ. И здѣсь побѣда тогда еще христіански настроеннаго Лицинія надъ гонителемъ христіанъ Максиминомъ была чудесно быстрою. 13 іюня миланскій эдиктъ былъ прибитъ въ Никомидіи, городѣ, откуда десять лѣтъ предъ тѣмъ исходили эдикты о гоненіи. Онъ получилъ теперь силу во всемъ государствѣ.

Въ этомъ эдиктѣ, который провозглашалъ начало новой эры, прежде всего давалась полная свобода религіи. Всякій въ государствѣ долженъ былъ имѣть въ будущемъ полную свободу слѣдовать той религіи, которую онъ признавалъ за лучшую. Въ первый разъ такимъ образомъ провозглашено было великое начало свободы религіозной совѣсти. Наконецъ было достигнуто то, чего такъ долго добивались христіане, за что они боролись и проливали свою кровь. Миланскій эдиктъ отмѣчаетъ тотъ великій моментъ, когда прояснилось сознаніе, что къ религіи никого нельзя принуждать, потому что вынужденная религія не есть уже религія. Эти начала религіозной свободы впослѣдствіи часто затемнялись надолго, на цѣлыя столѣтія почти исчезали опять, но тѣмъ не менѣе они при всякомъ удобномъ случаѣ опять заявляли свою силу, такъ какъ они лежатъ въ глубочайшей основѣ самого христіанства.

Ближайшимъ слѣдствіемъ этого начала было распоряженіе Константина, чтобы христіанамъ возвращены были опять всѣ конфискованныя у нихъ во время гоненій имущества. Этимъ возмѣщалось то, въ чемъ прежнее время погрѣшило противъ великаго на-

чала. Но императоръ весьма благоразумно сдѣлалъ распоряженіе, чтобы тѣ, которые покупали конфискованныя церковныя имущества, также должны были возвратить ихъ, но должны были получить вознагражденіе за это изъ государственной кассы. Такимъ образомъ христіане возстановлялись въ своихъ правахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ устранялась и возможность для какихъ бы то ни было оскорбленій и ущерба для другихъ.

Далѣе этого самый эдиктъ не шелъ; но та настойчивость, съ которою имъ повелѣвалось намѣстникамъ неотложное и точное исполненіе его предписаній, давала уже понять, что Константинъ не имѣлъ намѣренія остановиться на этомъ. Его положеніе теперь уже не было болѣе только нейтральнымъ, но уже положительно дружественнымъ и благосклоннымъ къ христіанству. Да это и не могло быть иначе; занимать только нейтральное положеніе въ отношеніи къ существующимъ въ его средѣ религіямъ для государства невозможно. Безрелигіозное государство есть простой призракъ, отстаивать который можетъ только тотъ, кто совершенно не знаетъ, что такое религія. Какъ будто бы религія не проникаетъ всю жизнь человѣка! Какъ будто бы она не должна существовать у тѣхъ, кто управляетъ государствомъ! Какъ скоро Константинъ сдѣлался благосклонно настроеннымъ христіанству, то послѣднее должно было оказывать вліяніе и на государственное управленіе, и чѣмъ ближе онъ лично подходилъ къ христіанству, тѣмъ болѣе. Уже и въ это время христіанство стояло въ его глазахъ выше, чѣмъ язычество, такъ что онъ уже съ особенною любовью называетъ его „благочестивѣйшей религіей“. Для него становилось ясно, что разлагающееся язычество влекло вмѣстѣ съ собою къ гибели и государство, что если можно было дѣйствительно обновить государство, то для этого необходима была и новая религіозная основа и что доставить ее могло только христіанство; и въ той мѣрѣ, какъ это выяснилось для него, онъ старался расчистить мѣсто для христіанства и установить связь между государствомъ и Церковью. Христіанство должно было стать солью, которая должна была предохранять государство отъ тлѣна язычества.

Изъ этого стремленія возникъ цѣлый рядъ мѣропріятій. Уже въ мартѣ 313 г. всѣ духовные были освобождены отъ обязанности принимать на себя муниципальныя должности, связанныя тогда съ тяжкимъ и требующимъ большихъ расходовъ бременемъ. Этимъ на нихъ перенесено было преимущество языческихъ жрецовъ, съ которыми они и уравнены были. Около этого же самаго времени императоръ подарилъ значительныя суммы для содержанія духовенства. Церковь получила также право принимать завѣщанія въ свою пользу.

Затѣмъ, изъ государственныхъ порядковъ было устранено нѣчто такое, что противорѣчило христіанству и его учрежденіямъ. Такъ, были отмѣнены наказанія чрезъ распятіе и раздробленіе ногъ. Крестъ, теперь сдѣлавшійся знаменемъ спасенія, бывшій высокочтимымъ символомъ самого христіанства, не могъ болѣе служить позорнымъ орудіемъ наказанія. Запрещено было клеймить преступниковъ на лбу, чтобы не опозоривать величіе лица, созданнаго по образу небесной красоты, — что̀ было повидимому неважнымъ и однакоже вообще весьма знаменательнымъ распоряженіемъ, такъ какъ въ немъ заключалось признаніе человѣческаго достоинства, о которомъ ничего не знало язычество и которое впервые провозглашено было христіанствомъ. Ограничены были также и гладіаторскія игры. Правда, онѣ не были запрещены совершенно, но было опредѣлено, что преступники не могли быть болѣе приговариваемы на эти игры. Тѣ, которые заслуживали этого, скорѣе должны были подлежать отсылкѣ на работы въ рудники, чтобы потерпѣть за свои грѣхи безъ пролитія крови. Государство такимъ образомъ удаляется отъ этихъ игръ, не содѣйствуетъ имъ больше. Обнаруживается заботливость о темницахъ, и кроткое обхожденіе съ узниками дѣлается обязанностью. Законы о бракѣ затѣмъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ приспособляются къ христіанскимъ воззрѣніямъ. Законы противъ безбрачныхъ и бездѣтныхъ были отмѣнены, а, напротивъ, изданы были законы, которыми наказывалось прелюбодѣяніе и соблазнъ къ блуду. Запрещено было выбрасываніе дѣтей. Если отецъ заявлялъ, что онъ не въ состояніи кормить своего ребенка, то о ребенкѣ должно было заботиться общество. Когда по случаю тяжелаго года въ 321 г. родители часто продавали своихъ дѣтей, то было запрещено и это. Если родители находились въ нуждѣ, то на помощь имъ должна была приходить казна. „Ибо противно нашимъ обычаямъ, чтобы при нашемъ правленіи кто либо вынуждаемъ былъ голодомъ къ совершенію преступленій“. Облегчалось отпущеніе рабовъ, и въ то же время установлялось, чтобы оно совершалось въ церкви предъ священникомъ. Церкви этимъ предоставлена была великая задача далѣе проводить при содѣйствіи государства уже начатое ею освобожденіе рабовъ. Особенно важны, наконецъ, были законы, которыми устанавливалось всеобщее празднованіе воскреснаго дня. Въ „высокочтимый день солнца“ не должны были совершаться никакія работы, кромѣ спѣшныхъ полевыхъ работъ; суды и конторы правительственныхъ чиновниковъ должны были закрываться, и не могли быть предпринимаемы никакія другія судебныя дѣла, кромѣ освобожденія рабовъ. Солдаты выводимы были въ поле, и тамъ совершалось богослуженіе, которое носило своеобразный, но совершенно соотвѣтствующій

этому времени перехода характеръ. Оно уже не было болѣе языческимъ, хотя и не было еще совершенно христіанскимъ. Оно состояло въ сущности въ призываніи единаго теперь уже и большинствомъ язычниковъ признаваемаго Высочайшаго Бога и въ моленіи Ему за императора и государство.

Языческое богослуженіе, впрочемъ, не было еще запрещено. Только позднѣе Константинъ приказалъ закрыть нѣкоторые храмы, тѣ именно, въ которыхъ идолослуженіе связано было съ возмутительнымъ распутствомъ, и запретилъ приносить въ частныхъ домахъ жертву, соединявшуюся съ наблюденіемъ надъ внутренностями животныхъ. Кто нуждался въ такомъ жертвоприношеніи, долженъ былъ идти въ храмъ. „Мы не запрещаемъ—говоритъ императоръ—церемоній стараго культа (что̀ теперь сдѣлалось оффиціальнымъ выраженіемъ для обозначенія язычества), но онѣ должны совершаться открыто и днемъ". Какъ раньше, такъ и послѣ императоръ исполнялъ и связанную съ императорскимъ достоинствомъ должность великаго жреца, pontifex maximus. Не только старые храмы возстановлялись въ Римѣ, но и въ новомъ Римѣ, на Босфорѣ, въ Константинополѣ еще вновь воздвигались храмы богамъ, хотя городъ этотъ съ самаго начала былъ христіанскимъ по преимуществу. Въ то время, какъ, съ одной стороны, христіанскіе епископы то и дѣло бывали во дворцѣ, императоръ вмѣстѣ съ тѣмъ часто вращался и съ язычниками, изъ которыхъ многіе находились среди окружающихъ его лицъ. О какомъ либо насильственномъ подавленіи язычества не было и мысли. Государство уважало религіозную совѣсть своихъ гражданъ и не считало своей задачей обращать ихъ, но въ то же время оно давало просторъ Церкви и предоставляло ей свободное движеніе; оно не считало для себя возможнымъ съ напряженною ревностью истреблять въ себѣ все нехристіанское, но въ то же время оно само устранялось отъ него и не содѣйствовало ему болѣе. Христіанству предоставлялось полное вліяніе на государственное законодательство, и въ общемъ празднованіи воскреснаго дня установлена была самая прочная связь между народною жизнью и христіанствомъ; но затѣмъ послѣднему предоставлялось во всемъ дѣйствовать своими собственными силами.

Поведеніе Константина именно въ это первое время часто называли двусмысленнымъ, и можно сказать, что для такого сужденія имѣется нѣкоторое основаніе. Это признавалъ и самъ императоръ, когда онъ на своемъ смертномъ одрѣ выразилъ желаніе принять крещеніе словами: „теперь пусть исчезнетъ всякая двусмысленность!" Но чтобы быть справедливымъ по отношенію къ Константину, нужно не забывать двухъ обстоятельствъ. Во-первыхъ, нужно имѣть въ виду, какъ трудно было одновременно быть и римскимъ императоромъ и вмѣстѣ христіаниномъ. Константинъ, несомнѣнно, довольно часто чувствовалъ на себѣ тяжесть этого положенія и выразилъ это чувство наконецъ тѣмъ, что послѣ крещенія онъ не возлагалъ на себя болѣе императорской порфиры. Затѣмъ, нужно также признать, что поведеніе Константина въ его трудномъ положеніи и предъ лицомъ великой своей задачи въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было мудрымъ и обдуманнымъ. Государство и Церковь приближались другъ къ другу безъ всякой поспѣшности; лишь шагъ за шагомъ язычество оттѣснялось, и возростало вліяніе христіанства на государство и народную жизнь. Государство еще не было христіанскимъ, но оно уже готово было сдѣлаться такимъ и съ каждымъ годомъ дѣлалось имъ все болѣе. Хотя язычество еще не было отмѣнено въ качествѣ государственной религіи и христіанство еще не было возведено на степень государственной религіи, все-таки не могло уже быть больше никакого сомнѣнія въ томъ, что уже не языческія, а христіанскія воззрѣнія все болѣе оказывали вліяніе на государственныя учрежденія, и хотя при общественныхъ актахъ, въ документахъ, надписяхъ, на монетахъ часто принимались нейтральныя формулы и изображенія, какъ, напр., вошедшее въ это время выраженіе „божество", все-таки легко видѣть, что эти нейтральныя формулы служили лишь къ тому, чтобы проложить дорогу для спеціально христіанскихъ. Это было переходное время какъ для государства, такъ и для Константина, и вмѣсто того, чтобы дѣлать Константину упрекъ въ виду того обстоятельства, что въ это переходное время оказывалось еще нѣчто несоотвѣтствующее христіанству, рядомъ съ христіанскимъ существовало еще нѣчто открыто языческое, и находить въ этомъ доказательство, что его христіанство было лишь лицемѣріемъ, скорѣе нужно удивляться его государственной мудрости въ томъ, что онъ, хотя его цѣли тогда уже, несомнѣнно, ясно опредѣлились, не стремился къ нимъ съ поспѣшностью, но спокойно ожидалъ, пока наступитъ надлежащій моментъ и то, къ чему онъ стремился, само собою падетъ ему въ руки, какъ созрѣвшій плодъ.

Это особенно можно сказать объ его отношеніи къ все еще стоявшему подъ управленіемъ Лицинія востоку. Съ самаго начала цѣлью Константина, несомнѣнно, было объединеніе всего государства. Но какъ ни соблазнительно было преслѣдовать эту цѣль съ одного маху послѣ блистательныхъ побѣдъ, Константинъ воздерживался отъ этого и поджидалъ благопріятнаго времени. Даже и послѣ того, какъ у него возгорѣлась война и выиграна была первая битва, онъ еще разъ заключилъ миръ съ Лициніемъ. Миръ этотъ,

конечно, не могъ быть продолжительнымъ. Государство не могло оставаться раздѣленнымъ на двѣ половины ни въ политическомъ, ни въ религіозномъ отношеніи. Въ дѣйствительности, такъ какъ въ это время всѣ политическіе вопросы въ своей глубочайшей основѣ были религіозными и во всякой борьбѣ существеннымъ побужденіемъ была борьба между христіанствомъ и язычествомъ, то и здѣсь раздѣленіе государства было равнымъ образомъ религіознымъ и по естественному теченію вещей становилось такимъ изо дня въ день все болѣе. Въ то время, какъ Константинъ все болѣе и болѣе приближался къ христіанству, соперничество съ нимъ все болѣе толкало Лицинія въ объятія язычества. Его политическая подозрительность сдѣлала для него подозрительнымъ и самое христіанство, въ каждомъ христіанинѣ онъ видѣлъ приверженца, въ каждомъ епископѣ—тайнаго агента своего соперника Константина. Не прибѣгая къ кровавымъ мѣрамъ, онъ однакоже старался, насколько возможно, стѣснить христіанство и содѣйствовать язычеству [152]). Собранія епископовъ были запрещены; христіанское обученіе подъ всевозможными предлогами затруднялось; то здѣсь, то тамъ богослуженіе христіанъ по повелѣнію правительства переносилось изъ церквей въ городахъ въ открытое поле, причемъ Лициній даже не удержался отъ насмѣшки, сказавъ, что свѣжій воздухъ полезнѣе для столь многочисленныхъ собраній [153]). Въ Понтѣ нѣсколько церквей было совершенно закрыто. Христіанъ упрекали въ томъ, что они молятся за Константина, а не за Лицинія. Всѣ христіане были удалены изъ числа его приближенныхъ, изъ всѣхъ высокихъ гражданскихъ и военныхъ должностей, и все управленіе, какъ и начальство надъ войскомъ, передано было въ руки рѣшительныхъ язычниковъ [154]). Случалось еще нѣчто худшее, хотя и не видно, насколько виновенъ въ этомъ самъ Лициній, насколько виновны его сановники, которые неблагосклонность своего государя къ христіанству легко могли довести до открытыхъ актовъ гоненія. За преданность своей вѣрѣ христіане были присуждаемы къ конфискаціи ихъ имуществъ, лишаемы своего сана и свободнаго состоянія, отсылаемы въ рудники и терпѣли несправедливости всякаго рода [155]). Доходило дѣло до того, что и въ это время христіане запечатлѣвали свою вѣру смертью, именно солдаты, у которыхъ вмѣстѣ съ этимъ связывался вопросъ о военной дисциплинѣ и суровыхъ военныхъ законахъ. Такъ это было съ знаменитыми сорока мучениками изъ Севастіи. Намѣстникъ Малой Арменіи, какъ разсказываетъ преданіе, приказалъ сорокъ солдатъ, отказавшихся отречься отъ своей вѣры, совершенно нагими выставить на льду въ теченіе жестоко холодной зимней ночи. Для тѣхъ, которые рѣшались отрекаться отъ

Христа, на берегу была приготовлена теплая баня и всякія соблазнительныя средства. Но только одинъ изъ нихъ оказался слабымъ и вышелъ на берегъ. Вмѣсто него однакоже тотчасъ же выступилъ одинъ изъ содержавшихъ караулъ солдатъ въ качествѣ исповѣдника, такъ что на льду нашли себѣ смерть сорокъ воиновъ [156]). Слѣдствіемъ всѣхъ этихъ мѣропріятій было то, что христіане теперь дѣйствительно начали смотрѣть на Константина, какъ на своего спасителя, между тѣмъ какъ язычники всѣ свои надежды возлагали на Лицинія; и когда продолжительное напряженіе, наконецъ, привело къ открытой войнѣ, то она по необходимости должна была принять характеръ войны религіозной.

Лициній, съ своей стороны, открыто высказывалъ это. Предъ началомъ похода онъ собралъ начальниковъ войска и главнѣйшихъ сановниковъ двора въ одной священной рощѣ. Послѣ принесенія жертвы онъ указалъ на статуи боговъ, какъ на переданныя имъ отъ предковъ, жаловался на Константина, что онъ, отпадши отъ отеческихъ святилищъ, почитаетъ чужого Бога и оскорбляетъ войско римлянъ позорнымъ знакомъ креста. Затѣмъ, онъ выразительно требовалъ суда Божія. „Исходъ этой войны — объяснялъ онъ — долженъ рѣшить между его Богомъ и нашими богами. Если чужой, Котораго мы теперь осмѣиваемъ, окажется побѣдоноснымъ, то и мы должны будемъ признавать и почитать Его и откажемся отъ боговъ, которымъ мы теперь возжигаемъ свѣтильники. Но если побѣдятъ наши боги, какъ мы не сомнѣваемся въ этомъ, то послѣ этой побѣды мы перейдемъ къ войнѣ противъ враговъ ихъ“ [157]). Съ своей стороны, Константинъ поставилъ свое войско подъ знамя креста и въ болѣе чѣмъ одной жестокой и кровавой битвѣ какъ онъ, такъ и его воины считали себя обязанными побѣдой этому именно знамени. Лициній былъ совершенно разбитъ; Константинъ оставался единственнымъ и неограниченнымъ владыкой опять объединеннаго государства.

Съ какою тяжестью долженъ былъ пасть на язычниковъ этотъ самими ими провозглашенный судъ Божій! Язычество, повидимому, было уничтожено однимъ ударомъ, и язычники теперь цѣлыми массами стремились въ церковь. Вездѣ въ городахъ и деревняхъ можно было видѣть бѣлыя одежды крещенныхъ; храмы старыхъ боговъ стояли пустыми; церкви побѣдоноснаго христіанскаго Бога не могли вмѣстить въ себѣ толпы Его исповѣдниковъ. Но какъ всѣ эти событія должны были повліять и на самого Константина! Теперь уже онъ говорилъ совершенно иначе, чѣмъ послѣ побѣды надъ Максентіемъ. Онъ часто исповѣдывалъ вѣру въ истиннаго Бога и объявлялъ язычество, какъ заблужденіе и грѣхъ. Теперь онъ совершенно опредѣленно считалъ себя призваннымъ къ тому,

чтобы въ качествѣ служителя Божія вести міръ отъ восхода солнца до запада изъ тьмы къ свѣту, къ должному служенію истинному Богу. Правда, онъ выразительно устранялся отъ намѣренія силою подавить язычество, и заблуждавшіеся должны были наслаждаться тѣмъ же покоемъ, какимъ и вѣрующіе, хотя онъ и совѣтовалъ всѣмъ переходить въ христіанство. „Всякій дѣлай то, что желаетъ душа его. Тѣ, которые отдѣляются, должны по своей волѣ держаться храмовъ лжи; но мы наслаждаемся свѣтозарнымъ дѣломъ божественной истины и желаемъ также и имъ, чтобы они, благодаря всеобщему миру, благодаря счастливому покою мира, и сами нашли для себя правый путь“ [158]).

Въ быстрой послѣдовательности теперь является рядъ законовъ, которые всѣ разсчитаны на то, чтобы предоставить язычеству мало-по-малу вымирать и, напротивъ, содѣйствовать христіанству и дѣлать его единственной религіей государства. Старые и развалившіеся храмы не должны были возстановляться опять. Государственнымъ чиновникамъ запрещалось участіе въ жертвоприношеніяхъ, и, какъ видно, позднѣе даже была сдѣлана попытка уничтожить ихъ совсѣмъ. По мѣстамъ самъ народъ шелъ еще дальше, къ ревности примѣшивалось хищничество; храмы подвергались ограбленію, статуи похищались, колонны, дерева и камни обращались на другія цѣли. Съ другой стороны, проявлялась забота о всеобщемъ расширеніи церквей, и самъ Константинъ приказалъ построить рядъ великолѣпныхъ базиликъ въ большихъ городахъ въ Антіохіи и Никомидіи. Въ Іерусалимѣ возникла на томъ мѣстѣ, гдѣ умеръ и воскресъ Спаситель, великолѣпная церковь св. гроба и воскресенія; св. Елена, мать императора, украсила христіанскими святынями Елеонскую гору и Виѳлеемъ. Наконецъ, онъ далъ государству новую съ самаго начала христіанскую столицу. Такъ какъ старый Римъ упорно держался языческаго культа, то въ Босфорѣ онъ создалъ новый Римъ. Здѣсь стали возвышаться христіанскія церкви, и прежде всѣхъ построена была изъ мрамора и разноцвѣтныхъ камней большая и великолѣпная церковь во имя св. апостоловъ; все здѣсь было наполнено христіанскими символами и изображеніями. Тамъ уже не видно было больше, какъ на площадяхъ старыхъ городовъ, статуй боговъ; на рыночной площади тамъ стоялъ образъ добраго Пастыря, и при входѣ въ императорскій дворецъ всѣмъ входящимъ и выходящимъ прежде всего бросалась въ глаза большая картина, изображавшая самого Константина съ крестнымъ знаменіемъ въ рукѣ, причемъ подъ ногами у него лежалъ пронзенный стрѣлами драконъ—драконъ язычества.

Итакъ, онъ былъ побѣжденъ — этотъ драконъ язычества, побѣжденъ послѣ того, какъ онъ свирѣпствовалъ почти 300 лѣтъ

противъ христіанства. Побѣда была полная и совершенная, такъ что и сдѣланная впослѣдствіи императоромъ Юліаномъ послѣдняя попытка возвратить господство язычеству могла послужить лишь къ тому, чтобы вполнѣ обнаружить его безсиліе и ускорить его окончательное паденіе. Дѣло Константина было не безъ большихъ недостатковъ; изъ новаго положенія возникли для Церкви и новыя опасности; но насажденія, сдѣланныя великимъ императоромъ, не были „однодневнымъ садикомъ Адониса“, какъ издѣвался надъ ними его племянникъ Юліанъ, но были насажденіями, которымъ предстояла вѣчность и плодами которыхъ мы наслаждаемся и теперь. Конечно, римскаго государства не могъ спасти и Константинъ. Оно отжило свое время, такъ какъ его задача собрать міръ для Христа была исполнена. Оно должно было исчезнуть въ христіанствѣ, потому что главнымъ его назначеніемъ было приготовить для христіанства мѣсто въ мірѣ, а затѣмъ христіанское время должно было принести и новый складъ государственной народной жизни. Со времени Константина явилась христіанская власть, и этимъ сразу опредѣляется все величіе этого дѣла для всякаго, кто только способенъ понимать его.

Въ наше время впервые начинаютъ опять серьезно расшатывать дѣло Константина, и многіе думаютъ, что необходимымъ условіемъ дальнѣйшаго прогресса въ культурномъ развитіи по необходимости должна служить отмѣна этого дѣла. Но тѣ, которые стараются доказать это, пусть примутъ во вниманіе, что именно государство въ своемъ бѣдственномъ положеніи искало союза съ христіанствомъ, такъ какъ оно нуждалось въ новомъ средствѣ для управленія совѣстью своихъ гражданъ послѣ того, какъ потеряла значеніе старая вѣра, потому что оно нуждалось въ новой нравственной соли, чтобы народная жизнь не подверглась совершенному растлѣнію. Если бы въ дѣйствительности дѣло дошло до того, что связь, которую Константинъ Великій установилъ между христіанствомъ и государственною и народною жизнью, опять была разорвана, то скоро съ достаточностью обнаружилось бы, что государство не можетъ обойтись безъ христіанства, и народная жизнь безъ соли христіанства неминуемо впадетъ въ неисцѣлимое тлѣніе. Разъ мы сойдемъ съ дороги Константина Великаго, мы по необходимости возвратимся къ Діоклитіану: окажется необходимымъ сдѣлать попытку силою подавить христіанство, а въ такомъ случаѣ неизбѣжно погибнетъ и вся наша народная и культурная жизнь, какъ погибли созданія Діоклитіана и вся античная культурная жизнь. И все это, конечно, приведетъ лишь къ тому, чтобы за неимѣніемъ другого исхода во второй разъ создавать дѣло, совершенное уже нѣкогда Константиномъ Великимъ.

Будемъ же надѣяться и молиться, чтобы союзъ, который Константинъ Великій установилъ между Церковью и государствомъ, не только сохранялся, но и становился все совершеннѣе, чтобы государство и Церковь искренно поддерживали его между собою; и тогда благословенія дѣла Константина Великаго будутъ для насъ и для нашего потомства еще болѣе плодотворными, и на всѣхъ путяхъ жизни будетъ вновь осуществляться данное Константину Великому обѣтованіе:

СИМЪ ПОБѢДИШИ.



ПРИЛОЖЕНІЯ И ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ТЕКСТУ.

ПРИЛОЖЕНІЯ

ученыхъ изысканій по отдѣльнымъ вопросамъ изъ исторіи первыхъ дней христіанства.

I. Приматство ап. Петра.

Что ап. Петръ былъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ главнымъ руководящимъ апостоломъ, этого никто не будетъ оспаривать; но что онъ никогда не имѣлъ главенства, приписываемаго ему римско-католическими писателями, это можно доказать даже на основаніи новаго завѣта. Всякій, кто изслѣдуетъ списокъ двадцати восьми прерогативъ ап. Петра, исчисляемыхъ Бароніемъ [1]), увидитъ въ ихъ крайней натянутости лучшее опроверженіе притязаній римскаго приматства. Ап. Петръ имѣлъ, такъ сказать, первенство въ порядкѣ, но не первенство во власти. Такое первенство Спаситель выразительно отрицалъ [2]). Въ своемъ посланіи ап. Петръ не принимаетъ титула апостола, а только называетъ себя сопресвитеромъ и порицаетъ всѣ попытки «господствовать надъ наслѣдіемъ Божіимъ». Другіе апостолы посылаютъ его въ Самарію. Церковь іерусалимская съ негодованіемъ требуетъ его къ отвѣту за тотъ смѣлый шагъ, который онъ сдѣлалъ въ отношеніи Корнилія сотника. Ап. Павелъ въ Антіохіи противодѣйствуетъ ему лично и заявляетъ притязанія быть отнюдь не ниже самаго главнаго апостола, присвоивая апостольство необрѣзанія, т. е. всего языческаго міра, какъ исключительно свое собственное. Ап. Петръ не былъ спеціально «ученикомъ, котораго любилъ Іисусъ»; и хотя онъ получилъ отъ Спасителя нѣкоторыя изъ высочайшихъ похвалъ, однако онъ въ то же время навлекъ на себя и самые жестокіе укоры. Даже когда мы обратимся къ отцамъ Церкви, то найдемъ, что св. Кипріанъ говоритъ, что «остальные апостолы были то же, что былъ и ап. Петръ, одаренные равнымъ участіемъ какъ въ чести, такъ и во власти» [3]). Пресвитеръ Исихій называетъ не ап. Петра, а св. Іакова «княземъ священниковъ, вождемъ апостоловъ и вѣнцомъ среди главъ, свѣтлѣйшимъ среди звѣздъ» [4]). Онъ называетъ ап. Андрея «Петромъ

---

[1]) De Rom. Pontif. I, 17, seqq.

[2]) Матѳ. XX, 25—27; Лук. XXII, 24—26.

[3]) De Unitat. Eccles. p. 180.

[4]) Ap. Phot. Cod. 275. Πέτρος δημηγορεῖ ἀλλ' Ἰάκωβος νομοθετεῖ.

прежде Петра». Св. Кириллъ Іерусалимскій говоритъ, что Петръ и Іоаннъ были равночестны. Обѣтованіе дано было одинаково всѣмъ апостоламъ [1]), и въ апокалипсисѣ не дѣлается различія между Кифой и остальными изъ двѣнадцати [2]). Оригенъ говоритъ, что всѣ, которые дѣлаютъ исповѣданіе ап. Петра съ вѣрностью Петра, получатъ и благословеніе Петра [3]). Онъ былъ знаменитѣйшій среди апостоловъ, но *верховнымъ* онъ никогда не былъ [4]).

II. Патристическія данныя въ пользу посѣщенія ап. Петромъ Рима.

Св. Климентъ Римскій († 101 г.) говоритъ, что «онъ понесъ свидѣтельство», употребляя выраженіе, которое обозначаетъ его мученичество [5]); но онъ не говоритъ, чтобы это случилось въ Римѣ. Св. Игнатій († 114 г.) [6]) и Папій [7]) (въ ссылкѣ на него Евсевія) († 340 г.) употребляютъ выраженія, которыя можно истолковывать въ смыслѣ указанія на то, что онъ былъ въ Римѣ. Св. Климентъ Александрійскій († 220 г.), разсказывающій исторію о женѣ ап. Петра, не упоминаетъ о Римѣ [8]). Св. Діонисій Коринѳскій († 165 г.) говоритъ, что апп. Петръ и Павелъ оба учили въ Италіи [9]); но значеніе даже этого незначительнаго намека нейтрализуется тѣмъ, что онъ находится въ одномъ и томъ же предложеніи съ ошибочнымъ сообщеніемъ, что ап. Петръ принималъ участіе въ основаніи (φύτειαν) Церкви коринѳской. Св. Ириней († 202 г.) дѣлаетъ сомнительное сообщеніе, что оба эти апостолы принимали участіе въ рукоположеніи Лина во епископа Рима [10]). Гаій († 200 г.), какъ онъ цитуется Евсевіемъ, говоритъ, что «трофеи» апостоловъ показывались въ Римѣ въ эти дни [11]). Тертулліанъ († 218 г.) дѣлаетъ подобное же замѣчаніе въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ также принимаетъ сказаніе о спасеніи ап. Іоанна отъ смерти, когда онъ былъ вверженъ въ котелъ съ кипящимъ масломъ у Латинскихъ воротъ [12]). Наконецъ, Оригенъ († 254 г.) первый говоритъ, что ап. Петръ былъ «распятъ внизъ головою» [13]), и св. Амвросій (или псевдо-Амвросій) разсказываетъ исторію о видѣніи на Аппіевой дорогѣ. Позднѣйшіе намеки на связь

1) Матѳ. XVIII, 17, 18; Іоан. XX, 21—23.
2) Откр. XXI, 14.
3) Матѳ. XVI
4) См. изслѣдованіе этого вопроса у *Шеферда* Hist. of the Ch. of Rome, pp. 494, ff.
5) Ep. ad. Cor. V.
6) Ignat. Ep. ad Rom. IV; οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν.
7) Papias, ap. Euseb. H. E. III, ad fin. Но выводъ этотъ весьма отдаленный. Онъ предполагаетъ, что ап. Петръ имѣлъ нужду въ Маркѣ, какъ своемъ «переводчикѣ» въ латинскомъ языкѣ.
8) *Clem. Alex.* ap. Euseb. H. E. VI.
9) *Dion.* ap. Euseb. H. E. II, 25.
10) *Iren.* Haer. III, 1, 3, и ap. Euseb. H. E. V, 6.
11) *Gaius*, ap. Euseb. H. E. II, 25.
12) *Tert.* de Praesc. Haer. 32, 36. См. также Scorpiace, 15.
13) *Orig.* ap. Euseb. H. E. III, 1. ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν.

этого апостола съ Римомъ, дѣлающіеся болѣе опредѣленными по мѣрѣ удаленія отъ самаго событія, встрѣчаются у Арнобія [1]), у Лактанція [2]), въ «Апостольскихъ постановленіяхъ» [3]) и въ «Лжеклиментовыхъ бесѣдахъ» [4]).

Посѣщеніе ап. Петромъ Рима, конечно, подтверждается множествомъ позднѣйшихъ писателей, но ихъ увѣренія не имѣютъ независимаго или доказательнаго значенія [5]).

III. Употребленіе имени Вавилонъ вмѣсто Рима въ I Петр. v, 13.

Нѣкоторые съ увѣренностью высказываютъ, что ап. Петръ не могъ писать изъ дѣйствительнаго Вавилона, потому что городъ этотъ въ то время былъ разрушенъ и оставленъ. Страбонъ и Павзаній говорятъ, что онъ представлялъ собою пустынную развалину. Плиній называетъ его пустыней [6]). Но хотя мы узнаемъ изъ І. Флавія, что іудеи въ этомъ городѣ страшно страдали сначала отъ гоненія въ царствованіе Калигулы и затѣмъ отъ язвы [7]), у насъ однакоже нѣтъ основаній думать, что многіе изъ нихъ не могли возвратиться туда въ теченіе тѣхъ двадцати лѣтъ, которыя прошли съ того времени. Затѣмъ не доказано, что ап. Петръ не могъ употребить слово «Вавилонъ» для обозначенія *страны* или *округа*, какъ это дѣлается Филономъ [8]), такъ

1) *Arnob.* c. Gent. II, 12.
2) *Lactant.* de Mort. Persec. II.
3) Const. Apost. VII, 45.
4) Ps. Clem. Hom. Ep. ad Jac. 1.
5) Отрицаніе, что ап. Петръ былъ когда либо въ Римѣ, Вальдензами, Марсиліемъ Падуанскимъ, Салмазіемъ и другими усердно было поддержано Спангеймомъ (De ficta profectione, etc. 1679). Де-Ветте, Бауръ, Винеръ, Гольцманъ и Швеглеръ приходятъ къ подобному же взгляду вслѣдствіе предполагаемаго ими ожесточеннаго соперничества между іудейскими и языческими христіанами, и даже Неандеръ былъ поколебленъ доводами Баура. Но масса ученыхъ протестантовъ (Скалигеръ, Казавбонъ, Гроцій, Ушеръ, Брамгаллъ, Пирсонъ, Кевъ, Шрекъ, Гизелеръ, Блеекъ, Ольсгаузенъ, Визелеръ, Гильгенфельдъ и проч.) въ большей или меньшей степени допускаютъ его мученичество или пребываніе въ Римѣ. Подробное обсужденіе папскихъ притязаній не входило здѣсь въ нашу задачу. Если читатель имѣетъ какія либо сомнѣнія касательно этого предмета, онъ можетъ съ пользою прочитать объ этомъ въ журналѣ Church Quarterly Rewiew за апр. 1878, апр. 1879 и янв. 1883 и найдетъ нѣсколько краткихъ указаній по этому предмету въ сочиненіи Литтлдаля Plain Reasons. Все, что можетъ быть сказано за ту или другую сторону, онъ найдетъ также въ сочиненіяхъ Альната Cathedra Petri и Рейдера—Catholic Controversy.
6) См. Ис. XIII; XIV, 4, 12; XLVI и проч. Что указываемый здѣсь Вавилонъ есть незначительный египетскій фортъ этого имени (Strabo, XVII, 1, p. 807)—мѣсто совершенно неизвѣстное христіанской исторіи и преданію, — это есть лишь предположеніе, которое можно устранить безъ дальнѣйшихъ разсужденій. Ни одно человѣческое существо въ азіатскихъ Церквахъ, къ которымъ писалъ ап. Петръ, не могло никогда слышать о такомъ мѣстѣ.
7) *Jos.* Antt. XVIII, 9, § 8.
8) *Philo*, Leg. ad Gaium, 36.

что въ дѣйствительности онъ могъ писать изъ Селевкіи или Ктезифона, въ каковыхъ городахъ іудеи были многочисленны [1]); или даже изъ Негардіи или Низибіи, въ которыхъ они находили себѣ убѣжище [2]). Парояне, мидяне, еламитяне и обитатели Месопотаміи были среди его слушателей въ день Пятидесятницы, и по существу дѣла нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ отправился посѣтить эти населенныя общины разсѣянія. Онѣ были столь многочисленны и столь важны, что І. Флавій первоначально писалъ свою «Исторію іудейской войны» для ихъ собственнаго употребленія и писалъ ее на арамейскомъ языкѣ, не сомнѣваясь, что она найдетъ многочисленныхъ читателей.

Нѣкоторые доказывали, что географическій порядокъ, замѣчаемый въ перечисленіи Понта, Галатіи, Каппадокіи, Азіи и Виоиніи (Церкви, къ которымъ обращено его посланіе) представляется болѣе естественнымъ для того, кто пишетъ изъ Вавилона, чѣмъ для того, кто бы писалъ изъ Рима; но это такой доводъ, который не можетъ выдержать никакой критики.

Съ другой стороны, противъ буквальнаго пониманія слова «Вавилонъ» существуютъ два сильныхъ аргумента: 1) нѣтъ ни малѣйшаго преданія въ этихъ областяхъ о какомъ-либо посѣщеніи ихъ ап. Петромъ; 2) если ап. Петръ былъ въ Вавилонѣ въ то время, когда было написано его посланіе, то трудно объяснить его знакомство съ посланіемъ къ ефесянамъ, которое было написано не раньше 63 года; 3) трудно вообразить обстоятельства, которыя могли бы привести его съ далекаго востока въ самый кризисъ Неронова гоненія въ Вавилонъ запада; 4) если подъ «Маркомъ» разумѣется Маркъ евангелистъ, то онъ былъ съ ап. Павломъ между 61 и 63 годами [3]) и, вѣроятно, присоединился къ нему какъ разъ предъ его мученичествомъ въ 68 году [4]). Поэтому мы не можемъ ожидать встрѣтить его въ 67 году въ такомъ далекомъ городѣ, какъ Вавилонъ.

Мы сильно склоняемся къ мнѣнію, что подъ Вавилономъ апостолъ разумѣетъ Римъ [5]), и находимъ это толкованіе распространеннымъ въ Церкви въ самые первые дни [6]). Апокалипсисъ былъ написанъ около того же самаго времени или не долго спустя, какъ и первое посланіе ап. Петра; а въ апокалипсисѣ [7]) и въ Сивиллиныхъ стихахъ [8]) мы видимъ, что западный и даже азіатскій христіанинъ, слыша имя «Вавилонъ» въ религіозномъ сочиненіи, навѣрно, сразу-же представлялъ себѣ Римъ. По всему талмуду мы находимъ то же самое употребленіе символическихъ именъ. Тамъ Римъ выступаетъ подъ наименованіями Ниневіи, Едома и Вавилона, и почти всякій намекъ на Христа даже въ неподчищенныхъ амстердамскихъ изданіяхъ прикрывается подъ именами «Авессалома», «того человѣка», «такого-то» и «повѣшеннаго». Указаніе на Римъ подъ именемъ Вавилона могло возникнуть изъ таинственнаго объясненія ветхозавѣтныхъ пророчествъ, но оно въ то же время имѣло особенное значеніе впослѣдствіи въ качествѣ тайнаго символа. Поэтому ошибочно предполагать, что употребленіе Вавилона вмѣсто Рима было бы внезапнымъ вторженіемъ «иносказанія» въ дѣловое посланіе или что, употребляя это названіе, апостолъ «отступилъ бы отъ своего обычая», предоставивъ загадку для всѣхъ будущихъ читателей. Въ дѣйствительности есть замѣчательное сходство между такимъ выраженіемъ и идеей, которую ап. Петръ проводитъ во всемъ своемъ посланіи, что именно всѣ христіане—изгнанники, разсѣянные изъ небеснаго Іерусалима, живущіе—нѣкоторые, по крайней мѣрѣ, изъ нихъ—въ земномъ Вавилонѣ [1]). Ранній христіанинъ не увидѣлъ бы въ этомъ ничего иносказательнаго или загадочнаго. Онъ сразу могъ понять значеніе этого выраженія и зналъ основанія какъ таинственныя, такъ и политическія, почему въ этихъ посланіяхъ избѣгалось прямое названіе Рима.

IV. Книга Еноха.

Цитата изъ книги Еноха въ посланіи св. Іуды и слѣды, которые содержитъ она касательно взаимныхъ вліяній іудейскаго и христіанскаго умозрѣнія, всегда привлекали вниманіе Церкви къ этой своеобразной книгѣ.

Съ конца XVI столѣтія до настоящаго времени ничего не было извѣстно о ней, кромѣ какъ по цитатамъ отцовъ Церкви и греческихъ фрагментовъ, сохраненныхъ въ «Хронографахъ» Георгія Синкелла и «Завѣтѣ двѣнадцати патріарховъ». Въ XVII столѣтіи стало извѣстнымъ, что существуетъ цѣлая такая книга въ эѳіопскомъ переводѣ. Три рукописи этого перевода были привезены въ Англію Брюсомъ, абиссинскимъ изслѣдователемъ, въ 1773 г. Впервые она переведена была на англійскій языкъ архіепископомъ Лоренцомъ въ 1821 году и съ англійскаго переведена на нѣмецкій Гофманомъ въ 1833 году, а на латинскій—Гфрёреромъ въ 1840 г. Она состоитъ изъ введенія I—VI, 12, содержащаго пророчество о судѣ.

VII—X главы содержатъ сказанія касательно двухсотъ падшихъ ангеловъ, которые прелюбодѣйствовали съ дочерями человѣческими и научили человѣчество искусствамъ, наукамъ и многимъ видамъ роскоши.

XI—XVI—Енохъ посылается съ проповѣдью къ этимъ падшимъ ангеламъ.

XVII—XXXV—видѣнія то на небѣ, то на землѣ (какъ въ апокалип-

[1]) *Jos.* Antt. XV, 3, 1.

[2]) *Jos.* Antt. XVIII, 9, § 9.

[3]) Кол. IV, 10; Филим. 24.

[4]) 2 Тим. IV, 11.

[5]) Такъ единогласно думаютъ отцы и учители Церкви, равнымъ образомъ Гроцій, Лардперъ, Кевъ, Землеръ, Гитцигъ и Тюбингенская школа. Противъ этого мнѣнія высказываются Де-Ветте и Виелеръ. См. также *Lipsius*, Chron. der Röm. Bisch. (1869); *Hilgenfeld*, Petrus in Rom (Zeltschr. f. woss. Theol. 1872); *Zeller*, Zur Petrusfrage (ib. 1876).

[6]) *Papias*, ap. Euseb. H. E. II, 15; III, 25; *Iren.* c. Haer. III, 1 etc.

[7]) Откр. XIV, 8; XVI, 19; XVII, 9, 18; XVIII, 2 и проч.

[8]) Sibyll. V, 143, 159.

[1]) 1 Петр. I, 1, παρεπιδήμοις; V, 13 ἐν Βαβυλῶνι. См *Godet* New Testament Studies.

сисѣ), въ которыхъ Еноху преподается ученіе о происхожденіи элементовъ и общихъ началъ естествознанія и показывается темница падшихъ ангеловъ и обитаніе добрыхъ, гдѣ слышится голосъ убитаго Авеля.

XXXVII—LXX [1])—второе «видѣніе премудрости», которое, какъ и въ апокалипсисѣ, повторяетъ, хотя и съ многими видоизмѣненіями, всѣ существенные предметы, содержащіеся въ I—XXXV, разсматриваемые какъ одно видѣніе. Этотъ отдѣлъ распадается на три притчи, или машала; изъ нихъ XXXVIII—XLIV главнымъ образомъ останавливаются на будущемъ обитаніи и состояніи грѣшниковъ; XLV—LV на тѣхъ, которые отрицаютъ небо и Бога, и судъ Мессіи, который они навлекаютъ на себя; LVI—LXX главнымъ образомъ занимаются блаженствомъ избранныхъ.

Отдѣлъ LXXI—LXXXI оглавляется «книгой о свѣтилахъ неба». Енохъ устно и письменно преподаетъ своему сыну Маѳусаилу ученіе касательно солнца, луны и звѣздъ.

Отдѣлъ LXXXII—LXXXIX содержитъ два сновидѣнія: въ первомъ Енохъ видитъ картину потопа и проситъ Бога не истреблять все человѣчество; во второмъ онъ видитъ апокалипсическое предъизображеніе будущей исторіи вплоть до времени Ирода Великаго (?) съ изображеніемъ дней Мессіи.

Главы XC, XCI содержатъ утѣшеніе и увѣщаніе Еноха къ своимъ дѣтямъ.

Глава XCII до стиха 18 составляетъ очеркъ исторіи въ десяти недѣляхъ, или періодахъ, изъ которыхъ первая ознаменовывается рожденіемъ Еноха, вторая—потопомъ, третья—жизнью Ноя, четвертая—Моисеемъ, пятая—построеніемъ храма Соломонова, шестая—Ездрой, седьмая—вторженіемъ язычества, восьмая—наградами, наказаніями и построеніемъ новаго храма, девятая—царствомъ Мессіи, десятая—судомъ надъ людьми и надъ ангелами и обновленіемъ міра.

Съ XCII, 19—CIV книга имѣетъ главнымъ образомъ дидактическій характеръ и наполнена обѣщаніями и угрозами. Въ послѣдней главѣ (CV) Енохъ разсказываетъ о рожденіи Ноя и пророчествуетъ, что онъ будетъ основателемъ новаго рая.

Эѳіопскій текстъ этой книги, несомнѣнно, переведенъ съ греческаго, отрывки изъ котораго мы находимъ въ посланіи св. Іуды, у Фаустина Философа и другихъ отцовъ и учителей Церкви, равно какъ и въ «Завѣтѣ двѣнадцати патріарховъ» [2]). Есть ли греческій текстъ самъ по себѣ переводъ съ подлинной еврейской книги, — неизвѣстно. Оригенъ, повидимому, думаетъ, что это именно такъ, потому что онъ говоритъ, что эти книги (libelli) не считались авторитетными «среди евреевъ». Что книга эта въ ея настоящемъ видѣ не есть произведеніе одного автора и что части, касающіяся Ноя, обнаруживаютъ другую руку, это очевидно. На основаніи внутреннихъ данныхъ ясно, что по крайней мѣрѣ часть книги (главы I—XXXV, LXXI—CV) написана

[1]) Главы XXXVI нѣтъ въ рукописи.

[2]) *Orig.* Hom. 28; на Чис. XXXIV.

во времена Маккавеевъ и что главы XXXVII—LXX составлены не ранѣе времени Ирода Великаго и наполнены кромѣ того позднѣйшими вставками. Фолькмаръ старался доказать, что вся эта книга въ общемъ не древнѣе царствованія Адріана и что она выражаетъ собою взгляды раввина Акибы [1]).

Одной изъ причинъ не высокаго почтенія іудеевъ къ этой книгѣ можетъ быть то, что писатель не обнаруживаетъ никакого интереса къ ихъ обрядовому и церемоніальному закону и не дѣлаетъ никакого особеннаго упоминанія объ обрѣзаніи или о субботѣ.

V. Слѣды раввинскихъ преданій въ посланіи св. Іуды.

Прямая цитата св. Іуды (14, 15) изъ книги Еноха взята изъ ея второй главы, но это отнюдь не единственная черта сходства между этими двумя писателями.

I. Св. Іуда въ 6 стихѣ говоритъ о паденіи ангеловъ, которые «не сохранили своего достоинства», но «оставили свое жилище и вслѣдствіе этого соблюдаются въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ на судъ великаго дня» (ср. 2 Петр. II, 4, 5). Этотъ предметъ, какъ мы видѣли, занимаетъ значительную часть книги Еноха. Въ VII, 2 разсказывается о двухстахъ ангеловъ, которые сошли на Ардисъ, вершину горы Армона. Въ XII, 5 — 7 разсказывается, что они «оставили высокое небо и свое святое вѣчное жилище,... и сильно были испорчены на землѣ»; въ XIV, 4, что они «должны быть привязаны къ землѣ, пока стоитъ міръ», и въ XVI, 5, что они «никогда не получатъ мира». Ихъ темница, гдѣ они будутъ «содержаться навсегда» (XXI, 6), есть страшное мѣсто, и они «заключены въ сѣть изъ желѣза и мѣди» (LIV, 6), которая однакоже состоитъ «изъ желѣзныхъ оковъ, неимѣющихъ вѣса». Послѣднее выраженіе напоминаетъ подобное же выраженіе «беззвучныя цѣпи» Шелли и выраженіе Эсхила «оковы, но не изъ мѣди». Во второмъ посланіи ап. Петръ говоритъ объ этихъ оковахъ, какъ о цѣпяхъ тьмы, и авторъ книги Премудрости XVII, 2, 6, 17, очевидно, имѣлъ въ своей душѣ подобную же картину, когда говоритъ объ египтянахъ, какъ «окованныхъ узами долгой ночи», «запертыхъ въ темницу безъ желѣзныхъ запоровъ» и связанныхъ «одною цѣпью тьмы». Эти падшіе ангелы заперты въ «пылающей долинѣ», и однакоже ея огни не даютъ свѣта или только «научаютъ свѣтъ подражать мраку», такъ какъ они «покрыты тьмою» и «не видятъ свѣта» (Енох. X, 1—9).

II. Затѣмъ, въ 13 ст. св. Іуда сравниваетъ обличаемыхъ имъ развращенныхъ антиноміанъ съ «звѣздами блуждающими, которымъ блюдется мракъ

[1]) Дальнѣйшія свѣдѣнія см. въ *Lawrence*, Prelim. Dissert. and Translation (1821); *Hofmann* Das Buch Henoch (1883); Ersch and Grüber Encyl. s. v.; *Lücke* Einleit. in d. Offenb. I, 89—114; *Gfrörer*, Jahrh. d. Heils. I, 93 и сл. и особенно A. *Dillmann*, Das Buch Henoch (1853).

тьмы навѣки». Можно бы предположить, что метафора эта заимствована отъ метеоровъ, исчезающихъ быстро, или кометъ, улетающихъ въ безграничную пустоту. Но изъ книги Еноха, XVIII, 14, 16 мы приходимъ къ заключенію, что подъ «блуждающими звѣздами» разумѣются совершенно буквально *планеты* (ἀστέρες πλανῆται) не потому, что онѣ темноваты, но потому, что считаются (вмѣстѣ съ солнцемъ и луною), какъ «семь звѣздъ..., которыя преступили заповѣдь Божію..., *такъ какъ онѣ не явились въ свое надлежащее время*». Что собственно разумѣлъ здѣсь писатель, сказать невозможно, но онъ могъ отождествлять планеты съ злыми духами, такъ какъ онѣ были предметами идолопоклонства и назывались по имени языческихъ боговъ [1]).

III. Затѣмъ, въ ст. 7 почти явственно предполагается, что грѣхъ падшихъ ангеловъ былъ сходенъ съ грѣхомъ городовъ долины Сиддимъ, именно въ томъ, что они своими связями съ смертными женщинами «ходили за иною плотію». Таковъ именно взглядъ и Еноха. Енохъ упрекаетъ ихъ (XV, 1—7) за то, что они, будучи по своей природѣ духовными, «поступили, какъ тѣ, которые состоятъ изъ плоти и крови», и такимъ образомъ преступили самый законъ своей природы.

IV. Указанія на раввинскія и другія сказанія въ посланіи св. Іуды не ограничиваются этимъ. Въ ст. 5 говорится, что «Іисусъ» вывелъ народъ изъ Египта, потомъ погубилъ невѣровавшихъ. Употребленіе имени «Іисусъ» вмѣсто «Христосъ» показываетъ, быть можетъ, нѣсколько позднее происхожденіе посланія. Когда ап. Павелъ намекаетъ на легендарное странствованіе камня въ пустынѣ (Коринѳ. X, 4), онъ прибавляетъ иносказаніе: «и этотъ камень есть Христосъ». Говоря, что «Іисусъ» избавилъ народъ изъ земли египетской, св. Іуда, повидимому, отождествляетъ Его съ столпомъ огненнымъ, служащимъ однимъ изъ многихъ божественныхъ проявленій, съ которыми Филонъ сравниваетъ Логосъ [2]).

V. Указаніе на споръ между архангеломъ Михаиломъ и сатаною касательно тѣла Моисеева еще не приведено къ какому либо опредѣленному источнику. Оригенъ говоритъ, что оно заимствовано изъ апокрифической книги, называемой «Успеніе Моисея»; и Икуменій говоритъ, что сатана добивался тѣла Моисеева, такъ какъ онъ убилъ египтянина. Слова: «да запретитъ тебѣ Господь» обращаются къ сатанѣ Господомъ (подъ которымъ, вѣроятно, разумѣется то же самое, что и «ангелъ Господень» въ предыдущемъ стихѣ) въ Зах. III, 2. Ближе всего къ этому сказанію подходитъ Таргумъ Іонаѳана на Втор. XXXIV, 6, гдѣ говорится съ очевидной ссылкой на подобный же разсказъ, что могила Моисея была ввѣрена попеченію архангела Михаила.

VI. Затѣмъ, когда говорится, что эти ложные и нечестивые христіане «идутъ путемъ Каиновымъ», то этой ссылкѣ нельзя найти никакого соотвѣтствія въ книгѣ бытія. Единственное преступленіе, приписываемое тамъ

[1]) Касательно двухъ замѣчательныхъ параллелей между книгой Еноха и апокалипсисомъ см. замѣчанія на Откр. VI, 10, 11 и XIV, 20.

[2]) Quis. Rer. Div. Haer. 7, и De Vit. Mos. 2.

Каину, есть убійство. Здѣсь же, повидимому, главнымъ образомъ указывается на дерзость и богохульство и то дерзкое безбожіе, въ которомъ обвиняетъ Каина Іерусалимскій Таргумъ на Быт. IV, 7, гдѣ онъ отрицаетъ существованіе Верховнаго Судіи или страшнаго суда. Намекъ этотъ не можетъ относиться къ богохульствующимъ гностикамъ, называвшимъ себя каинистами, такъ какъ мы слышимъ о нихъ лишь гораздо позднѣе [1]). Замѣчательно однакоже, что они избираютъ Каина, содомлянъ и Корея (которые всѣ здѣсь упоминаются) въ качествѣ своихъ героевъ и представителей болѣе крѣпкихъ и лучшихъ духовныхъ силъ, которыя противодѣйствовали Деміургу Моисеева завѣта и матеріальному міру.

VI. Образчики Филоновой аллегоріи.

1. Толкуя Быт. XVII, 16: «Я дамъ тебѣ сына отъ нея» и объясняя это въ смыслѣ радости сердца, которую Богъ обѣщаетъ добродѣтельнымъ, Филонъ прибавляетъ, что нѣкоторые объясняютъ «*отъ* нея» въ смыслѣ «*независимо* отъ нея», такъ какъ добродѣтель возникаетъ не изъ души, но отвнѣ, именно отъ Бога. Другіе объясняютъ эти греческія слова, какъ будто они составляютъ одно слово, означая «немедленно», такъ какъ всѣ божественные дары скоры и самопроизвольны. Другіе затѣмъ истолковываютъ «отъ нея» въ смыслѣ «*отъ добродѣтели*», которая есть мать всего добраго [2]). Совмѣстное существованіе трехъ такихъ странныхъ пріемовъ толкованія, по крайней мѣрѣ, показываетъ, что Филонъ могъ расчитывать на принятіе его среди читателей, которыхъ онъ имѣлъ въ виду.

2. На Быт. XV, 15 онъ говоритъ, что въ изреченіи: «ты пойдешь къ отцамъ твоимъ», нѣкоторые подразумѣваютъ подъ отцами не «твоихъ халдейскихъ предковъ», но солнце, луну и звѣзды; другіе объясняли «отецъ» въ смыслѣ «первообразныхъ идей и невидимыхъ вещей»; иные еще подразумѣвали подъ нимъ четыре стихіи и силы, изъ которыхъ составлена вселенная, именно землю, воздухъ, огонь и воду [3]).

3. Каждый изъ патріарховъ представляетъ извѣстное состояніе души. Авраамъ представляетъ пріобрѣтенную добродѣтель; Исаакъ — естественную добродѣтель; Іаковъ—добродѣтель, пріобрѣтаемую воспитаніемъ; Іосифъ—гражданскую добродѣтель; Сарра представляетъ родовую добродѣтель, добродѣтель въ отвлеченности; Ревекка представляетъ терпѣніе; Лія—преслѣдуемую добродѣтель; Фараонъ есть душа, настроенная противъ Бога; Моисей есть пророческое слово. Все и каждое лицо означаетъ что нибудь другое. Египетъ изображаетъ тѣло; Ханаанъ символизируетъ благочестіе. Царство есть эмблема божественной мудрости; голубь—человѣческой мудрости; овца—чистой души.

4. Разъясняя Быт. XVIII, 6, онъ истолковываетъ явленіе трехъ ангеловъ

[1]) *Iren* c. Haer. I, 31; *Epiphan*. Haer. 38.

[2]) De nomin. mutat., § XXV, (Mangey, I, 599).

[3]) Quis Rer. Div. Haer. (Mang. I, 513). De Migr. Abraham., ad. init.

въ томъ смыслѣ, что ищущая душа признаетъ Бога, Его любовь и его силу. Три мѣры муки означаютъ, что душа должна принимать и лелѣять это троякое явленіе Бога. Слово, которымъ обозначаются прѣсные хлѣбы (ἐγκρυφίας), означаетъ, что священное слово о Богѣ и Его силѣ должно быть сокрыто въ посвященной душѣ [1]).

5. На Быт. XXXII, 10: «съ посохомъ моимъ перешелъ я этотъ Іорданъ» Филонъ говоритъ, что было-бы нелѣпо (ταπεινόν) понимать это мѣсто буквально. Іорданъ означаетъ все низкое; посохъ означаетъ дисциплину. Іаковъ имѣлъ въ виду сказать, что дисциплиной онъ поднялся выше всякой низости.

Только такими средствами Филонъ могъ избавиться отъ представленія Бога, какъ имѣющаго человѣческіе члены и человѣческія страсти. Но съ такимъ методомъ онъ могъ смѣло устранять, какъ буквально ложное и только иносказательно истинное, все то, что не соотвѣтствуетъ его философскимъ понятіямъ. Такъ, на Быт. II, 21 сказавъ, что буква повѣствованія имѣетъ миѳическій характеръ, онъ доказываетъ, что въ противномъ случаѣ она была бы нелѣпа; подъ «ребрами разумѣется лишь сила жизни» [2]), и мнѣніе, что Ева была создана изъ матеріальнаго ребра, кажется для него унизительнымъ.

6. Филонъ часто принимаетъ общій фактъ, но всѣ его подробности истолковываетъ аллегорически. Дерево райское, змѣй и изгнаніе, по его мнѣнію, простые символы, и онъ увѣренно обращается съ этимъ своимъ объясненіемъ къ посвященнымъ. Суть этой системы можно видѣть въ его толкованіи на изреченіе: «сотворимъ человѣка по образу Нашему». Множественное число, говоритъ онъ, показываетъ, что ангелы, какъ и Богъ, принимали участіе въ сотвореніи человѣка, и такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ смѣшанной природы, то мы должны предполагать, что добрая сторона его природы вышла отъ Бога, слабая сторона — отъ ангеловъ. Но затѣмъ онъ поясняетъ, что этотъ стихъ приложимъ къ творенію человѣка въ идеѣ, но не въ конкретѣ.

VII. Дополнительныя иллюстраціи взглядовъ Филона касательно Логоса.

Въ Богѣ, какъ и въ человѣкѣ, Филонъ полагаетъ различіе между языкомъ и разумомъ. Божественный разумъ обнимаетъ весь разумный міръ, міръ идей,— то, что онъ иногда называетъ идеей идей. Божественный языкъ заключаетъ весь міръ дѣйствующихъ дѣятелей и божественныхъ силъ.

I. Отсюда именно въ выраженіи, находящемся и въ посланіи къ Евреямъ (IV, 12), онъ называетъ Слово Божіе живымъ и дѣйственнымъ, острѣе всякаго меча обоюдоостраго, *разсѣкающаго* все. Выраженіе это основывается на аллегорическомъ объясненіи Быт. XV, 9. Филонъ говоритъ, что въ описываемомъ тамъ жертвоприношеніи коза символизируетъ чувства, телецъ — душу,

[1]) ἐγκρυφίας означаетъ «лепешки, испеченныя зарытіемъ ихъ въ золу» (De Sacr. Abel et Cain, Mang. I, 173).

[2]) Leg. allegg. I, 18 (Mang. I, 70).

горлица—божественную мудрость, голубь—человѣческую мудрость. Мудрецъ разсматриваетъ все это какъ дары свыше. Въ текстѣ говорится, что «онъ» раздѣлилъ эти жертвы. И такъ какъ имя Авраама не повторяется, то «онъ» должно означать Логосъ, и обозначаемая имъ истина заключается въ томъ, что Логосъ, «наточенный до степени острѣйшаго лезвія», раздѣляетъ всѣ по степени вещи до ихъ глубочайшихъ основъ, душу — на разумную и неразумную, языкъ—на истинный и ложный, чувственный міръ — на ясныя и неясныя явленія. Эти раздѣленныя части въ видѣ противоположности располагаются одна противъ другой. Одни только голуби не раздѣляются, потому что божественная мудрость проста и не можетъ быть расколота на противоположности [1]). Такъ, Богъ, изощряя Свое Слово, разсѣкающее все, раздѣляетъ безформенную и отвлеченную сущность всѣхъ вещей, четыре стихіи міра и составленныя изъ нихъ животныя и растенія. Отсюда изреченіе «разсѣкающее Слово», повидимому, основано на различіи между Логосомъ, какъ первичной идеей, и Логосомъ, какъ творческой силой.

II. Міръ идей, которому существующій міръ соотвѣтствуетъ, какъ копія своему первообразу, заключается въ божественномъ Логосѣ. Филонъ поясняетъ это, говоря, что когда Богъ повелѣлъ Моисею воздвигнуть змія въ пустынѣ, Онъ не сказалъ ему, изъ какого металла его сдѣлать, потому что идеи Божіи отвлеченны и не матеріальны; Моисей, осуществляя это повелѣніе въ конкретномъ видѣ, принужденъ былъ употребить нѣкоторое вещество и поэтому сдѣлалъ змія изъ мѣди [2]). Подобнымъ же образомъ онъ думаетъ, что Богъ не можетъ быть постигнутъ человѣческимъ знаніемъ, но что Онъ есть Слово. Отсюда, истолковывая Быт. XXII, 16, онъ говоритъ: «Богъ есть Богъ мудрыхъ и совершенныхъ существъ, но Логосъ есть Богъ насъ, которые несовершенны».

III. Филонъ употребляетъ такъ много аналогій для выраженія своего понятія о Логосѣ, что впадаетъ въ противорѣчія и повергаетъ въ смущеніе своихъ читателей. Логосъ въ различныхъ мѣстахъ его объемистыхъ сочиненій есть творецъ видовъ, хотя Онъ Самъ есть идея идей; Онъ есть печать Божія; Онъ есть божественная сила, обитающая по вселенной; Онъ есть цѣпь, или связь, сдерживающая міръ; Онъ есть законъ и установленіе всѣхъ вещей; Онъ есть податель мудрости, хранитель добродѣтели; Онъ есть манна, питающая душу; Онъ есть отечество мудрыхъ душъ, вождь мудрыхъ; Онъ есть ихъ контролирующая совѣсть, ихъ утѣшитель; Онъ есть божественная мудрость, которая есть дочь Бога [3]).

VIII. Черты сходства между посланіемъ къ евреямъ и сочиненіями Филона.

Въ текстѣ было уже сказано о сходствѣ посланія къ евреямъ съ сочиненіями Филона, и здѣсь мы укажемъ нѣсколько примѣровъ этого сходства.

[1]) Quis. rer. div. Haer. § XLVIII (Mang. I, 491); см. *Gfrörer*, Philo, I, 184—187.

[2]) Leg. allegg. II, 20 (Mang. I, 80).

[3]) См. различныя мѣста, приведенныя у Гфререра, Philo, I, 176—243.

а) Въ III, 7—15 писатель посланія къ евреямъ придаетъ большое значеніе слову «нынѣ». Филонъ опредѣляетъ «нынѣ», какъ «безконечный и неопредѣляемый эонъ», и говоритъ: «донынѣ, то есть во вѣки» [1]).

б) Во II, 6 апостолъ приводитъ цитату изъ псалма, говоря: «нѣкто нѣгдѣ засвидѣтельствовалъ». Ему, конечно, извѣстно, что псаломъ этотъ приписывался Давиду; но та же самая неопредѣленная форма цитаты часто встрѣчается и у Филона.

в) Въ III, 2 мы находимъ замѣчаніе: «строющій домъ имѣетъ больше чести въ сравненіи съ домомъ». Филонъ употребляетъ тотъ же самый доводъ [2]).

г) Въ IV, 15 онъ говоритъ, что Христосъ сострадалъ намъ въ немощахъ нашихъ и искушенъ былъ во всемъ, «кромѣ грѣха». Филонъ говоритъ, что «первосвященникъ не человѣкъ, но божественное Слово, свободное отъ всякаго участія не только въ добровольныхъ, но даже и въ невольныхъ прегрѣшеніяхъ» [3]), и говоритъ также о милосердіи и нѣжности Его природы [4]).

д) Слово μετριοπαθεῖν, буквально «страдать», употребленное въ V, 2, встрѣчается также и у Филона, хотя оно не встрѣчается ни у LXX, ни еще гдѣ либо въ новомъ завѣтѣ.

е) Въ VI, 5 онъ говоритъ о вкушеніи «благого глагола Божія». Филонъ говоритъ также какъ о глаголѣ (ῥῆμα), такъ и о словѣ (Λόγος) Божіемъ, и говоритъ о питаніи имъ души, подобно маннѣ [5]).

ж) Въ VI, 13 мы имѣемъ различіе между *словомъ* Божіимъ и Его клятвою, и тамъ же говорится о невозможности для Него клясться кѣмъ либо, кромѣ какъ Самимъ Собою. У Филона мы находимъ ту же самую мысль и тѣ же самыя выраженія [6]).

з) Въ VII, 17 о первосвященникѣ говорится (не съ строгою точностью), что онъ приносилъ жертвы *ежедневно*. Филонъ употребляетъ то же самое выраженіе [7]).

и) Въ IX, 16, 17 онъ пользуется двумя смыслами слова διαθήκη, именно въ смыслѣ «завѣта» и «завѣщанія». Филонъ дѣлаетъ то же самое [8]).

і) Въ X, 3 онъ говоритъ о жертвахъ, что онѣ заключаютъ въ себѣ *напоминаніе* о грѣхахъ. Филонъ говоритъ, что жертвы нечестивыхъ не достигаютъ отпущенія, но составляютъ напоминаніе о грѣхѣ и что онѣ заставляютъ насъ сознавать свое невѣдѣніе и свои преступленія [9]).

---

1) Leg. allegg. III, 8; De profug. § 11 (Mangey, I, 92, 554).

2) De plant. Noe, § 16: ὅσῳ ὁ κτησάμενος τοῦ κτήματος ἀμείνων καὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γεγονότος.

3) De profug. § 20 (Mang. I, 563).

4) Id. § 18 (Mang. I, 559, 561).

5) De profug. § 25; Leg. allegg. III, 60 (Mang. I, 564, 120).

6) Leg. allegg. III, 72; De Abraham. § 46 (Mang. I, 128; cf. 181, II, 39).

7) De spec. leg. § 23. εὐχὰς καὶ θυσίας τελῶν καθ' ἑκάστην ἡμέραν (Mang. I, 430).

8) De nom. mutat. § 6 (Mang. I, 586). Cf. De Sacr. Abel (Mang. I, 172).

9) De plant. Noe, § 25; De vit. Mos. III, § 10 (Mang. I, 345; II, 248).

к) Въ XIII, 5 апостолъ употребляетъ цитату: «не оставлю тебя и не покину тебя». Въ этой формѣ слова эти въ точности не находятся въ св. писаніи, но Филонъ цитуетъ ихъ изъ св. писанія въ этихъ же самыхъ словахъ [1]).

IX. Предполагаемые авторы посланія къ евреямъ.

Перев.—Въ виду отсутствія точнаго указанія автора въ самомъ посланіи, оно приписывалось различнымъ авторамъ. Критики въ древнія и новѣйшія времена сильно расходились въ этомъ отношеніи. Въ первыя пять столѣтій христіанской эры не существовало единогласнаго мнѣнія касательно автора его, и подобное же разнообразіе мнѣній явилось со времени реформаціи. Посланіе приписывалось Клименту Римскому, Варнавѣ, св. Лукѣ, Силѣ или Силуану, Аполлосу и въ концѣ концовъ опять апостолу Павлу. Достаточно бросить бѣглый взглядъ на всѣ эти гипотезы, чтобы видѣть, какъ слабы притязанія всѣхъ вышепоименованныхъ лицъ, кромѣ дѣйствительнаго автора посланія, апостола Павла.

Въ раннія времена нѣкоторые считали Климента Римскаго не болѣе, какъ *переводчикомъ* или *толкователемъ* посланія. Но другіе считали его въ собственномъ смыслѣ авторомъ, какъ это мы узнаемъ изъ Оригена и Филастрія. Еразмъ и патрицій Юній, впервые издавшій посланіе Климента къ коринѳянамъ съ александрійскаго манускрипта, усвоили послѣднее мнѣніе. Немногіе критики однакоже находятъ возможнымъ серьезно думать, что это посланіе было написано именно Климентомъ. Правда, что во многихъ мѣстахъ есть большое сходство между нимъ и посланіемъ Климента къ коринѳянамъ. Не мало даже буквальныхъ соотвѣтствій между ними. Но это обстоятельство доказываетъ не болѣе того, что Климентъ былъ знакомъ съ посланіями апостола Павла, включая и обращенное къ евреямъ; такъ что онъ естественно и съ охотою переплеталъ ихъ мысли и выраженія съ своимъ собственнымъ сочиненіемъ. Климентъ, несомнѣнно, дѣлалъ заимствованія изъ этого посланія. Въ отношеніи языка его посланіе къ коринѳянамъ сравнительно чисто и правильно, но оно отличается отъ посланія къ евреямъ своимъ непе`ріодическимъ нериторическимъ характеромъ. Оно совершенно практично по тону. Въ немъ не содержится никакого отличительнаго ученія христіанства. Напротивъ, въ посланіи къ евреямъ мы видимъ умозрительный духъ, нѣсколько какъ-бы александрійскій въ тонѣ и колоритѣ, до котораго Климентъ, насколько мы можемъ думать, никогда не могъ достигнуть [2]).

По другой гипотезѣ, оно составлено было Варнавой, сотоварищемъ и другомъ апостола Павла, о которомъ мы читаемъ въ дѣяніяхъ апостольскихъ. Таковъ былъ взглядъ Тертулліана. Въ новѣйшія времена онъ былъ принятъ

---

1) De conf. ling. § 33, οὐ μή σε ἀνῶ οὐδ' οὐ μή σε ἐγκαταλίπω (Mang. I, 430).

2) См. *Bertholdt*'s Einleitung, vol. VI, sect. 649, p. 2957 и слѣд.

Шмидтомъ [1]), Камерономъ [2]), Твестеномъ [3]), Ульманомъ [4]) и Визелеромъ [5]), изъ которыхъ послѣдніе двое наиболѣе потрудились для защиты этого мнѣнія. Эти выдающіеся ученые ссылались какъ на авторитетъ Тертулліана, такъ и на внутреннія данныя. Странно однакоже, что ни одинъ еще древній авторъ не принялъ мнѣнія Тертулліана. О немъ не говорятъ ни Оригенъ, ни Евсевій. Филастрій, повидимому, только имѣлъ въ виду Тертулліана, когда онъ говоритъ о нѣкоторыхъ приписывающихъ это посланіе Варнавѣ. Самъ бл. Іеронимъ [6]), повидимому, не зналъ никого другого, потому что онъ пишетъ: Sed vel Barnabae, juxta Tertullianum, vel Lucae evangelistae, juxta quosdam, etc. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbitrentur» [7]). Изъ этихъ словъ Ульманъ напрасно старается доказать, что многіе принадлежавшіе къ восточной Церкви смотрѣли на Варнаву, какъ на автора посланія къ евреямъ. Но слово plerique должно относить къ латинскимъ авторамъ, причемъ подразумѣвается nostrorum, какъ ясно показываетъ контекстъ, въ которомъ omnes retro ecclesiatici Graeci sermonis scriptores противопоставляется plerique (Latinorum) [8]). Такимъ образомъ среди греческихъ писателей невозможно найти защитниковъ этой гипотезы. Въ восточной Церкви она была неизвѣстна. Даже среди западныхъ отцовъ и учителей въ пользу ея не можетъ быть указанъ кто либо другой, кромѣ Тертулліана. Трудно сказать, какъ онъ пришелъ къ принятію этого мнѣнія. Нѣкоторые думаютъ, что онъ принялъ его не изъ положительнаго преданія. По ихъ предположенію, оно не имѣло для себя никакого историческаго основанія. Это было только предположеніе съ его стороны. Такъ какъ западные отцы и учители приписывали его то одному, то другому апостольскому мужу, то Тертулліанъ приписывалъ его, съ своей стороны, Варнавѣ. Но болѣе вѣроятно, что оно основывалось на историческомъ преданіи, потому что онъ заинтересованъ былъ въ приписаніи этому посланію, насколько возможно, болѣе вѣса и поэтому ставилъ его, насколько возможно, высоко, когда приписывалъ его Варнавѣ. Преданіе это однакоже не могло быть очень распространеннымъ, потому что о немъ не говорятъ ни Оригенъ, ни Евсевій. Бл. Іеронимъ и Филастрій единственные писатели, кромѣ Тертулліана, которые упоминаютъ о немъ. Что онъ не выражалъ своего дѣйствительнаго мнѣнія, а только становился на почву своихъ противниковъ, отрицавшихъ принадлежность этого посланія св. ап. Павлу, есть весьма невѣроятное предположеніе со стороны Гуга [9]). Одинъ изъ главныхъ защитниковъ этого мнѣнія, именно

[1]) Einleit. vol. II, sect. 130.
[2]) Myrothecium Evangelicum, изд. L. Cappellus, 1677.
[3]) Dogmatik, Theil I, p. 95, 4 изд.
[4]) Studien und Kritiken, vol. I, Heft. 2.
[5]) Chronologie des apostolischen Zeitalters, u. s. w. p. 504 и слѣд.
[6]) Catalog. scriptt. eccles. cap. 5.
[7]) Ad. Dardanum. ep. 129.
[8]) См. *Olshausen*'s Opuscula theologica, pp. 112, 113.
[9]) Einleit. in die Schriften des neuen Testaments, vol. II, p. 415, 4 изд.

Визелеръ [1]), обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что мнѣніе Тертулліана, которое онъ считаетъ не субъективнымъ взглядомъ, а безспорнымъ фактомъ, было впослѣдствіи повторено блаж. Іеронимомъ, хотя ученые авторитеты того и послѣдующаго періода были противъ него. Но мы отнюдь не можемъ согласиться съ заключеніемъ Визелера, что во времена блаж. Іеронима большинство лицъ въ восточныхъ Церквахъ приписывали настоящее греческое посланіе Варнавѣ или какъ переводчику, или какъ помощнику, съ цѣлью доказать авторство ап. Павла, такъ какъ *подлинное* преданіе этихъ восточныхъ Церквей приписывало самое авторство ему. На основаніи мѣста блаж. Іеронима мы можемъ съ одинаковымъ основаніемъ приписывать это посланіе Клименту Римскому. Ульманъ приводитъ шесть внутреннихъ доказательствъ въ пользу авторства Варнавы.

1. Посланіе содержитъ слѣды александрійскаго гносиса. Между тѣмъ Варнава былъ кипрянинъ по рожденію, а Кипръ въ многихъ отношеніяхъ былъ связанъ съ Александріей, и, быть можетъ, Варнава лично бывалъ тамъ. Но это лишь простое предположеніе. Оно только показываетъ, что Варнава *могъ быть* авторомъ.

2. Онъ былъ левитъ и, какъ таковой, въ точности знакомъ былъ съ храмовымъ богослуженіемъ. Но всякій іудей могъ быть также знакомъ съ левитскимъ богослуженіемъ, какъ оно представляется въ посланіи.

3. Посланіе содержитъ, съ одной стороны, много такого, что составляетъ особенность ап. Павла, но, съ другой стороны, отступаетъ отъ ученія ап. Павла во многихъ отношеніяхъ, напр., касательно вѣры и добрыхъ дѣлъ, и проч. Это какъ разъ примѣнимо къ сотруднику ап. Павла, какимъ былъ Варнава. Но то же самое одинаково можетъ быть примѣнимо и ко всякому другому изъ сотрудниковъ апостола.

4. Аргументація всего посланія достойна Варнавы, апостольскаго мужа. Но это соображеніе, подобно другимъ, доказываетъ уже слишкомъ мало или слишкомъ много.

5. Авторъ этого посланія часто называетъ Христа ὁ Ἰησοῦς, показывая вѣроятность личнаго отношенія между писателемъ и Іисусомъ. Этотъ эпитетъ интимности указываетъ на то, что употребляющая его личность видѣла и слышала Господа. А Варнава у Климента Александрійскаго называется однимъ изъ семидесяти учениковъ.—Но одно мѣсто въ самомъ посланіи доказываетъ, что Варнава не могъ быть его авторомъ (Евр. II, 3), гдѣ писатель ясно отдѣляетъ себя отъ тѣхъ, которые слушали Господа. Кромѣ того, самъ ап. Павелъ употребляетъ выраженіе ὁ Ἰησοῦς, хотя и не такъ часто, какъ оно употребляется въ этомъ посланіи; и можно ли отсюда выводить, что онъ зналъ Спасителя лично во дни Его плоти?

6. Имена лицъ, упоминаемыхъ въ посланіи, таковы, что на нихъ могъ указывать только Варнава, если только онъ писалъ его. Но этотъ аргументъ крайне ничтоженъ.

[1]) Chronologie, u. s. w. p. 507 и слѣд.

Такимъ образомъ, всѣ приведенныя Ульманомъ соображенія крайне слабы. Они не могутъ быть даже называемы въ собственномъ смыслѣ аргументами.

Визелеръ выводитъ аргументъ въ пользу Варнавы изъ того положенія, которое это посланіе занимаетъ въ Пешито или древнесирійскомъ переводѣ. Посланіе это не было приписываемо ап. Павлу; иначе оно не было бы поставлено послѣ посланій, обращенныхъ къ частнымъ лицамъ, именно Тимоѳею и Титу. Но такъ какъ составители сирійскаго канона приняли въ него, кромѣ тринадцати посланій ап. Павла, и посланіе къ евреямъ, посланія Іакова, 1 Петра и 1 Іоанна, то должно заключать, что они приписывали это посланіе человѣку, который имѣлъ полное право на титулъ апостола. Между тѣмъ этотъ титулъ придается Варнавѣ въ книгѣ дѣяній апостольскихъ. Кромѣ того, Варнава и Павелъ основали сирійскую Церковь въ Антіохіи, и поэтому первый не могъ быть исключенъ изъ ихъ канона, какъ и послѣдній.

Все это намъ кажется не болѣе, какъ простыми предположеніями. Несомнѣнно, можно бы указать на другія причины, и гораздо болѣе вѣроятныя, для объясненія того, почему посланіе къ евреямъ поставлено послѣ пастырскихъ посланій. Не вѣроятно ли, что сиріяне поставили ихъ тамъ потому, что оно отдѣлялось отъ другихъ посланій ап. Павла извѣстными особенностями, особенно отсутствіемъ его имени въ началѣ?

Другія данныя, приводимыя Визелеромъ [1]) въ пользу Варнавы, настолько ничтожны, что не стоитъ на нихъ и останавливаться.

У насъ имѣется посланіе подъ именемъ Варнавы. Но оно не можетъ быть поставлено ни въ какое сравненіе съ посланіемъ къ евреямъ, такъ какъ лучшіе критики допускаютъ, что оно не могло выйти отъ человѣка, который былъ другомъ и сотрудникомъ ап. Павла. Твестенъ, Ульманъ, Неандеръ и др. отрицаютъ его подлинность. Такимъ образомъ, не существуетъ такого сочиненія Варнавы, съ которымъ можно бы сравнивать посланіе къ евреямъ. Даже если бы это посланіе было написано сотрудникомъ ап. Павла, то можно бы было показать, что между нимъ и посланіемъ къ евреямъ находится весьма большое различіе, настолько большое, что оно дѣлаетъ тождество ихъ авторства совершенно невѣроятнымъ. Такимъ образомъ гипотеза, дѣлающая Варнаву авторомъ посланія къ евреямъ, совершенно несостоятельна и не имѣетъ въ свою пользу никакихъ болѣе или менѣе основательныхъ данныхъ.

Другіе приписываютъ написаніе этого посланія Лукѣ евангелисту. Гипотеза эта болѣе правдоподобна, чѣмъ какая либо изъ предшествующихъ. О ней упоминаетъ Оригенъ, и въ новѣйшія времена она нашла себѣ защитниковъ въ лицѣ Артемонія [2]), Гроція [3]) и Келера [4]). Въ пользу ея приводились различныя данныя. Напр., значительное число словъ и выраженій, неизвѣстныхъ

[1]) См. Chronologie, стр. 512, 513.

[2]) Initium evangelii S. Ioann. restitutum, p. 98.

[3]) Adnotatt. in N. T. Prolegom. in hanc epistolam.

[4]) Versuch über die Verfassungszeit, et. caet. p. 205.

никакому другому новозавѣтному писателю, встрѣчается какъ въ этомъ посланіи, такъ и въ сочиненіяхъ св. Луки. Много также встрѣчается сходныхъ построеній. Языкъ и стиль посланія къ евреямъ чище и изящнѣе, чѣмъ рѣчь какой бы то ни было другой новозавѣтной книги; и книга дѣяній апостольскихъ ближе всего подходитъ къ нему въ этомъ отношеніи. Но есть и важныя различія въ языкѣ и періодическомъ построеніи, которыя опровергаютъ мысль о тождествѣ авторства. Уже Беза замѣтилъ, что въ то время, какъ Лука былъ греческаго происхожденія (Кол. IV, 14), посланіе къ евреямъ, очевидно, вышло отъ іудея по рожденію. Оно имѣетъ совершенно іудейскій характеръ. Характеръ и весь тонъ его выдаютъ израильтянина — фактъ, подтверждаемый многими своеобразными выраженіями, какъ, напр., οἱ πατέρες (I, 1), οἱ πρεσβυτέροι (XI, 2). Іудейскіе чувства и обороты мысли преобладаютъ въ немъ въ такой степени, какъ этого нѣтъ въ сочиненіяхъ Луки. Напротивъ, послѣднія выдаютъ болѣе эллинистическое образованіе и эллинистическій характеръ. Св. Златоустъ приписываетъ сходство слога Луки съ слогомъ Павла близкому содружеству, долго существовавшему между учителемъ и ученикомъ [1]); такъ что если мы допустимъ, что посланіе это принадлежитъ ап. Павлу, то легко и объяснить сходство его слога съ слогомъ Луки. По мнѣнію этого отца Церкви, Лука былъ подражателемъ слога ап. Павла. Но мы не можемъ приписывать особенно большого значенія этому мнѣнію, хотя и оно нашло выразительнаго защитника въ Форстерѣ [2]). Въ сочиненіяхъ св. Луки вообще нѣтъ особенно близкаго сходства съ рѣчью ап. Павла. Слогъ послѣдней половины книги дѣяній *приближается* къ этому посланію; но даже и тамъ различія весьма ощутительны. Слогъ евангелія Луки не носитъ никакого замѣтнаго сходства съ слогомъ посланія къ евреямъ, — во всякомъ случаѣ не болѣе, чѣмъ первая половина книги дѣяній. Подобнымъ же образомъ слогъ посланія ап. Павла вообще не похожъ на слогъ Луки, какъ это утверждали иные. Сравнивающіе эти два слога сравниваютъ совершенно различныя вещи. Иное дѣло сравнивать языкъ посланія къ евреямъ съ языкомъ Луки въ послѣдней половинѣ книги дѣяній, и иное дѣло сравнивать языкъ ап. Павла вообще съ сочиненіями св. Луки. Тѣ, кто дѣлаютъ одно, не настолько неразборчивы, чтобы дѣлать и другое. Отсюда критики, заключающіе отъ сходства слога въ дѣяніяхъ съ слогомъ въ посланіи къ евреямъ, что это сходство говоритъ въ пользу тождества авторовъ, употребляютъ аргументъ, который доказываетъ немного. Придавая даже все значеніе даннымъ, говорящимъ въ пользу св. Луки, мы въ концѣ концовъ должны считать невѣроятнымъ, чтобы онъ могъ быть авторомъ этого посланія. Іудейскій элементъ, господствующій въ этомъ посланіи, показываетъ, что писатель былъ не эллинистъ.

Нѣкоторые критики предполагали, что писателемъ этого посланія могъ

[1]) Homil. IV in Matth. vol. II, ed. Savil. pp. 19, 20.

[2]) Apostolical authority of the epistle to the Hebrews, p. 648.

быть Силуанъ, или Сила. Такъ думаютъ Минстеръ [1]) и Беме [2]). Но такъ какъ эта гипотеза не находитъ себѣ защитниковъ, кромѣ этихъ двухъ упомянутыхъ ученыхъ, то достаточно только упомянуть о ней [3]).

Наконецъ, нѣкоторые предполагали, что авторомъ посланія къ евреямъ могъ быть Аполлосъ. Первымъ эту гипотезу высказалъ Лютеръ [4]). Ему слѣдовали Леклеркъ, Мюллеръ, Гейманъ, Землеръ, Циглеръ, Диндорфъ, Шоттъ, Блеекъ, Фейльмозеръ, Де-Ветте, Креднеръ, Рётъ, Рейссъ и Толюкъ. Эту же теорію повторяетъ и Фарраръ, слѣдующій въ этомъ отношеніи особенно декану Альфорду, который высказывалъ все, что только можно сказать въ пользу этой теоріи. Вотъ эта теорія.

Для опредѣленія авторства требуются извѣстныя условія, по которымъ можно бы опредѣлить личность автора. Качества эти были опредѣлены и собраны Блеекомъ и состоятъ въ слѣдующемъ.

1) Авторъ посланія долженъ быть іудей по рожденію.

2) Онъ не могъ быть апостоломъ, ни однимъ изъ тѣхъ, которые слышали и видѣли Господа во дни Его земного служенія. Онъ долженъ принадлежать ко второму поколѣнію христіанъ (Евр. II, 3).

3) Онъ долженъ находиться въ близкомъ общеніи съ ап. Павломъ. Это доказывается отношеніемъ между авторомъ и Тимоѳеемъ, вѣрнымъ другомъ ап. Павла, какъ равнымъ образомъ и согласіемъ этого посланія съ посланіями ап. Павла въ идеяхъ, планѣ и языкѣ.

4) Тѣмъ не менѣе авторъ, повидимому, не былъ зависимъ или сободчиненъ великому апостолу. Онъ занимаетъ независимое положеніе. Въ посланіи мы видимъ великую самобытность. Его аргументація совершенно отлична отъ аргументаціи ап. Павла.

5) Согласно съ XIII, 19 писатель долженъ быть лично знакомъ съ своими читателями, т. е., по этому предположенію, іудейскими христіанами въ Палестинѣ, особенно христіанами въ Іерусалимѣ.

6) Но онъ не могъ быть самъ палестинцемъ и не жилъ долго въ сосѣдствѣ храма, такъ какъ онъ, повидимому, недостаточно знакомъ былъ съ его расположеніемъ (IX, 1—8). Это доказывается также тѣмъ обстоятельствомъ, что его знакомство съ ветхимъ завѣтомъ всецѣло основывается на греческомъ переводѣ. Съ еврейскимъ текстомъ онъ, повидимому, мало, если только вообще былъ знакомъ; такъ что мы принуждены предполагать въ немъ іудейскаго писателя скорѣе разсѣянія (διασπορά), чѣмъ постояннаго жителя Палестины.

7) Вѣроятно, онъ былъ александріецъ или человѣкъ, получившій воспитаніе въ александрійской школѣ. Это явствуетъ изъ преобразовательнаго символическаго характера, проникающаго все посланіе, и еще болѣе изъ большого сходства между этимъ посланіемъ и сочиненіями Филона въ общемъ методѣ построенія и аргументаціи, въ идеяхъ и даже въ отдѣльныхъ выраженіяхъ и фразахъ [1]).

[1]) Kleine theologische Schriften, p. 133, sect. 21, и Studien und Kritiken, vol. II, H. 2.

[2]) Epistola ad Hebraeos vertit et commentario instruxit etc. Prolegomena, p. 41 и слѣд.

[3]) См. *Bleek*, Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebraer, pp. 408, 409, и *Schott*, Isagoge p. 365.

[4]) Ad. Genes. 48, 20, и въ другихъ мѣстахъ.

Эти черты послѣдовательно прилагаются къ Аполлосу, котораго эти критики и стараются сдѣлать авторомъ посланія къ евреямъ.

Хотя, конечно, нельзя отрицать, что эти качества можно дѣйствительно приписать Аполлосу, но въ то же время нельзя отрицать и того, что ихъ при нѣкоторыхъ измѣненіяхъ можно приписать и всякому другому лицу и, главнѣе всего, самому ап. Павлу. Но главная слабость этой теоріи заключается именно въ томъ, что въ пользу ея нѣтъ никакихъ внѣшнихъ свидѣтельствъ въ преданіи, а молчаніе пятнадцати столѣтій въ Церкви, которой обѣщано руководительство Духа Святого, во всякомъ случаѣ должно имѣть какое нибудь значеніе въ рѣшеніи подобныхъ вопросовъ. Далѣе, даже александрійскія сказанія настолько отличаются характеромъ, указывающимъ на ап. Павла, что и здѣсь мы можемъ имѣть данныя для заключенія скорѣе въ пользу авторства ап. Павла, чѣмъ александрійца по происхожденію. Но болѣе всего замѣчательно то, что цитаты изъ «Семидесяти толковниковъ», на которыя особенно налегаютъ сторонники разсматриваемой теоріи, не всегда буквально точны,—напротивъ, онѣ часто буквально соотвѣтствуютъ нѣкоторымъ безспорнымъ цитатамъ, приводимымъ ап. Павломъ. Что касается слѣдовъ александрійскаго вліянія въ посланіи, то оно вполнѣ объяснимо какъ близкимъ знакомствомъ ап. Павла съ Аполлосомъ, получившимъ александрійское воспитаніе, такъ и непосредственнымъ знакомствомъ ап. Павла съ сочиненіями Филона,— знакомствомъ, въ пользу котораго можно привести несомнѣнныя данныя. Вообще же въ виду отсутствія какого бы то ни было непосредственнаго преданія въ пользу этой теоріи она не имѣетъ настолько вѣса и основательности, чтобы въ пользу ея устранять установившееся церковное преданіе, которое подавляющимъ числомъ голосовъ приписываетъ посланіе къ евреямъ именно великому апостолу язычниковъ.

x. Салимъ и Іерусалимъ.

Изъ св. писанія можно привести только одно мѣсто въ доказательство того, что названіе Салимъ могло употребляться въ качествѣ сокращенной поэтической формы вмѣсто Іерусалима, именно Пс. LXXV, 3: «и было въ Салимѣ жилище Его, и пребываніе Его на Сіонѣ». Но помимо того обстоятельства, что это могло быть лишь поэтической вольностью и что мы не находимъ употребленія этой же самой формы въ простомъ историческомъ повѣствованіи, значеніе этого стиха не можетъ считаться безспорнымъ. Псалмопѣвецъ могъ указывать здѣсь на Салимъ и Мелхиседека, какъ на отличное мѣсто отъ Іерусалима. Затѣмъ, слово это можетъ означать «миръ»;

[1]) Einleit. u. s. w. p. 395 и слѣд.

и какъ «Семьдесятъ толковниковъ», такъ и Вульгата переводятъ его словами: «и было мѣсто Его въ мирѣ»[1]). Кромѣ того, во времена Авраама и въ теченіе цѣлыхъ столѣтій послѣ Іерусалимъ извѣстенъ былъ только подъ названіемъ Іевуса[2]). Но хотя Таргумы передаютъ слово Салимъ словомъ Іерусалимъ въ этомъ мѣстѣ книги бытія[3]),—по древнему преданію, однакоже подъ Салимомъ разумѣлся городъ, находившійся вблизи Сихема и упоминаемый въ Быт. XXXIII, 18 и Іоан. III, 23[4]). Городъ этого имени находился близъ Енона[5]), и преданіе сохранило указаніе на самое его мѣстоположеніе. Первое изъ этихъ мѣстъ однакоже опять сомнительно. Стихъ этотъ передается Таргумами, І. Флавіемъ и многими другими учеными[6]) не: «Іаковъ пришелъ въ Салимъ городъ Сихема», но: «Іаковъ пришелъ въ безопасности въ городъ Сихемъ». Самаряне всегда утверждали, что Мелхиседекъ встрѣтилъ Авраама на Горизимѣ; и бл. Іеронимъ говоритъ, что ученнѣйшіе іудеи его времени считали *этотъ* городъ какъ Салимъ Мелхиседека, и даже показывались развалины большого дворца, который назывался дворцомъ Мелхиседека[7]). Сомнительно поэтому, разумѣется ли здѣсь Іерусалимъ, особенно въ виду того, что писатель здѣсь касается этого имени слегка. Слово «Салимъ»[8]) означаетъ скорѣе «мирный», чѣмъ «миръ», и отсюда нѣкоторые опять предполагали, что однимъ изъ титуловъ Мелхиседека былъ «мирный царь»[9]), которымъ особенно и опредѣлялось его прообразовательное значеніе по отношенію къ Мессіи[10]); но это соображеніе позднее и мало вѣроятное. Можно однакоже съ основаніемъ держаться того мнѣнія, что прообразовательный характеръ Мелхиседека скорѣе ослабляется, чѣмъ увеличивается тѣмъ, что его считаютъ царемъ Іерусалима. Іерусалимъ былъ святымъ городомъ Ааронова священства, и для таинственнаго князя было бы гораздо сообразнѣе находиться въ связи съ какимъ нибудь другимъ святилищемъ, именно какъ для прообраза Того, во

[1]) LXX—ἐγενήθη ἐν εἰρήνῃ ὁ τόπος αὐτοῦ. Вульгата, «et factus est in pace locus ejus».

[2]) Суд. XIX, 10, 11 и проч.; 2 Цар. V, 6.

[3]) См. также І. Флавій Antt. I, 10, § 2, X.

[4]) Онъ упоминается также въ Іудиѳ. IV, 4.

[5]) Бл Іеронимъ говоритъ «Salem civitas Sicimorum quae est Sichem». Было бы точнѣе сказать, что онъ находился *близъ* Сихема. Онъ полагаетъ его на 12 верстъ южнѣе отъ Беѳсана (Onom. s. v. Ep. ad Evagr. 1). Разрушенный колодезь теперь называется Шейхъ Салимъ (Robinson, Bibl. Res. III, 333).

[6]) Напр., Кнобель, Тугъ, Деличъ и Калишъ на Быт. XXXIII, 18.

[7]) Бл. Іеронимъ, ad Evagr., см. также преданіе сохраненное Евполемомъ (ap. Euseb. Praep. Evang. IX, 17) говоритъ, что Авраамъ имѣлъ эту встрѣчу на Горизимѣ (*Ewald*, Gesch. III, 239; *Stanley*, Sin. and. Pal. p. 237).

[8]) שָׁלֵם, *шалемъ*, мирный, миръ.

[9]) Въ трактатѣ *Берешитъ Рабба* говорится, что Мелхи-Салемъ означаетъ «совершенный царь» и что онъ названъ былъ такъ потому, что былъ обрѣзанъ—въ виду Быт. XVII, 1 (vide Schottgen at loc.). Филонъ называетъ его «царемъ мира, ибо таково значеніе Салима» (Leg. allegg. III, 25).

[10]) Ис. IX, 5; Кол. I, 20 и проч.

дни Котораго будутъ покланяться Отцу не на горѣ сей, не въ Іерусалимѣ, но будутъ покланяться Ему во всѣхъ мѣстахъ, и поклоненіе это будетъ въ духѣ и истинѣ.

XI. Жертвенникъ куренія и Святое святыхъ.

Жертвенникъ куренія (подобно жертвеннику всесожженія) назывался святыней великой (Исх. XXX, 10), и въ Исх. XXX, 6 и XL, 5 выразительно говорится, что онъ поставленъ «предъ ковчегомъ откровенія» и «противъ крышки, которая на ковчегѣ откровенія». Вслѣдствіе его тѣснѣйшей связи съ обрядомъ дня очищенія, въ который онъ (равно какъ и крышка ковчега) окроплялся кровью жертвы за грѣхъ (Лев. XVI, 18), онъ называется въ 1 Цар. VI, 22 «жертвенникомъ, который предъ Давиромъ» (провозвѣщеніемъ). Ясно поэтому, 1) что этому жертвеннику принадлежала особенная святость, превосходившая святость всѣхъ другихъ вещей, находившихся въ святилищѣ[1]), и 2) что его положеніе было близко къ завѣсѣ и въ непосредственномъ соотношеніи съ положеніемъ ковчега, принадлежностью котораго онъ, повидимому, и считался. Даже на этихъ основаніяхъ вообще можно было сказать, что Святое святыхъ «имѣетъ» или «содержитъ» жертвенникъ куренія. Но затѣмъ 3) нужно помнить, что писатель имѣетъ въ виду особенно день очищенія, а въ этотъ день внутренняя завѣса поднималась первосвященникомъ, такъ что Святое святыхъ и святилище могли (въ этотъ день) считаться какъ-бы однимъ помѣщеніемъ[2]), что придаетъ еще болѣе точный смыслъ употребленному апостоломъ въ посланіи къ евреямъ термину. И это не простое соображеніе. Въ видѣніи пророка Исаіи (VI, 1—8) пророкъ предполагается стоящимъ въ святилищѣ, и онъ видитъ, какъ Господь поднимается на Своемъ престолѣ надъ шестокрылыми серафимами, подобно тому, какъ *шехина*, по предположенію, обитала надъ распростертыми крыльями херувимовъ, стоявшихъ надъ крышкою ковчега. Затѣмъ одинъ изъ серафимовъ отлетаетъ отъ престола съ живымъ углемъ въ рукѣ, который онъ взялъ съ «жертвенника». Подобнымъ же образомъ въ видѣніи апокалипсиса (VIII, 1—5) тайновидецъ видитъ ангела съ золотой кадильницей: «и дано было ему множество ѳиміама, чтобы онъ съ молитвами всѣхъ святыхъ возложилъ его на золотой жертвенникъ, который предъ престоломъ». Въ виду этихъ соображеній такимъ образомъ мы можемъ видѣть съ основаніемъ разрѣшеніе разсматриваемой трудности. Авторъ посланія къ евреямъ говоритъ не съ педантическою точностью, но его выраженіе можетъ быть оправдано и даже оказывается точнымъ, если мы поставимъ себя на его точку зрѣнія и вообразимъ, что мы смотримъ на святилище и Святое святыхъ, какъ они представлялись въ величайшій день іудейскаго года.

[1]) Ѳиміамъ, по предположенію, имѣлъ очищающую силу (Yoma, f. 44, a; Числ. XVI, 47).

[2]) См. статью профессора Миллигана въ Bible Educator III, 230.

XII. Обряды дня очищенія.

Раннимъ утромъ первосвященникъ выбиралъ молодого тельца для приношенія за грѣхъ и ягненка для всесожженія за себя и домъ свой. Послѣ обычнаго [1]) утреняго богослуженія онъ омывался и возлагалъ на себя священное полотняное одѣяніе, отличавшееся чистѣйшею бѣлизною и высокою цѣнностью [2]). Затѣмъ онъ возлагалъ свои руки на голову молодого тельца и исповѣдывалъ грѣхи свои и своего дома. Вслѣдъ затѣмъ онъ бралъ двухъ козлятъ въ жертву за грѣхъ и барана въ жертву всесожженія за грѣхи израиля [3]) и при входѣ въ скинію бросалъ на нихъ жребіи. Жребіи вынимались изъ золотой урны, называемой *кальпи*, стоявшей во дворѣ священниковъ, но близко къ молящимся. Одинъ жребій былъ «за Іегову», другой «за Азазела». Козелъ, на котораго падалъ жребій за Іегову, приносился въ жертву за грѣхъ. Первосвященникъ приносилъ въ жертву тельца въ качествѣ очищенія за себя, за свой домъ и за священство вообще. Кровь этого тельца взбалтывалась прислужникомъ, чтобы она не свернулась. Затѣмъ наступалъ самый торжественный моментъ. Наполняя кадильницу горящими угольями съ жертвенника и захвативъ руками мелкоистолченнаго ѳиміама, онъ медленно приближался къ святилищу и въ своемъ бѣломъ одѣяніи входилъ въ соприсутствіе Бога чрезъ завѣсу Святого святыхъ. При этомъ онъ, какъ говорятъ раввины, былъ сопровождаемъ тремя *аколуѳами*, изъ которыхъ одинъ держалъ его за руки, а другой—за драгоцѣнныя каменья его одѣянія. Входя во Святое святыхъ, онъ бросалъ ѳиміамъ на горящія уголья кадильницы, чтобы густой дымъ могъ стать облакомъ между нимъ и ковчегомъ [4]). Чрезъ этотъ дымъ онъ семь разъ кропилъ кровью тельца переднюю часть ковчега и предъ нимъ [5]). Затѣмъ, выходя и принося козла въ жертву за грѣхи израиля, онъ подобнымъ же образомъ окроплялъ его кровью крышку ковчега, дѣлая такимъ образомъ очищеніе за Святое святыхъ вслѣдствіе нечистоты дѣтей израилевыхъ. Выходя оттуда съ кровью тельца и козленка, онъ дѣлалъ подобное же очищеніе за великій мѣдный жертвенникъ всесожженія, рога котораго онъ окроплялъ кровью семь разъ. Всѣхъ окропленій кровью было сорокъ три, и остальная часть ея выливалась при подножіи великаго жертвенника.

[1]) Всѣ эти омовенія дѣлались въ особомъ золотомъ умывальникѣ въ небольшой комнатѣ, называвшейся «*гаппарве*», надъ комнатой, гдѣ просаливались кожи жертвенныхъ животныхъ. Middoth, V, 2; Surenhusius, Mishnah, V, 376 (цит. Mc. Caul, p. 155).

[2]) Объ этомъ см. *Yoma*, III, 7 и *Edersheim*, The Temple, p. 266.

[3]) Всего онъ, по свидѣтельству Маймонида, приносилъ пятнадцать животныхъ (см. Лев. XVI; Числ. XXIX).

[4]) Этотъ нѣсколько таинственный обрядъ возникъ вслѣдствіе спора между саддукеями и фарисеями, въ которомъ первые настаивали на томъ, что ѳиміамъ долженъ былъ возжигаться *предъ тѣмъ*, какъ первосвященникъ дѣйствительно входилъ въ святилище, между тѣмъ какъ *галаха* требовала, чтобы это дѣлалось *послѣ* того, какъ онъ входилъ.

[5]) См. Кнобель на Лев. XVI, 14.

Когда такимъ образомъ были очищены все священство и святилище, первосвященникъ приводилъ живого козла къ дверямъ скиніи и, возлагая руки на его голову, исповѣдывалъ надъ нимъ всѣ беззаконія, преступленія и грѣхи народа и отсылалъ козла унести эти грѣхи въ пустыню, въ землю необитаемую, и такимъ образомъ освободить совѣсть молящихся отъ сознанія непрощаемой вины. Снявъ съ себя священныя полотняныя одѣянія, которыя онъ оставлялъ въ святилищѣ и которыхъ никогда опять нельзя было носить, первосвященникъ еще разъ омывался, вѣроятно, во дворѣ скиніи [1]) и возлагалъ на себя свое великолѣпное одѣяніе, состоящее изъ тонкаго полотна и украшенное пурпуромъ и золотомъ, колокольчиками, гранатами и богатыми обшивками, выходилъ и приносилъ жертву всесожженія за себя и за народъ и сожигалъ жиръ въ жертву за грѣхъ [2]).

XIII. Впечатлѣніе, производившееся на умы іудеевъ обрядами дня очищенія.

Въ іудейской литературѣ мы можемъ прослѣдить, какое глубокое впечатлѣніе производила на іудейское воображеніе обрядность этого дня.

Такъ, въ книгѣ Іисуса сына Сирахова, упомянувъ о другихъ достославныхъ мужахъ и герояхъ іудейской исторіи, писатель долѣе всего останавливается на славной фигурѣ первосвященника Симеона, сына Оніи, какъ онъ являлся въ великій день очищенія.

«Какъ величественъ былъ онъ среди народа при выходѣ изъ завѣсы храма! Какъ утреняя звѣзда среди облаковъ, какъ луна, полная во дняхъ, какъ солнце, сіяющее надъ храмомъ Всевышняго, и какъ радуга, сіяющая въ величественныхъ облакахъ, какъ цвѣтъ розъ въ весенніе дни, какъ лилія при источникахъ водъ, какъ вѣтвь Ливана въ лѣтніе дни, какъ огонь съ ладономъ въ кадильницѣ, какъ кованный золотой сосудъ, украшенный всякими драгоцѣнными камнями, какъ маслина съ плодами и какъ возвышающійся до облаковъ кипарисъ. Когда онъ принималъ великолѣпную одежду и облекался во все величественное украшеніе, то при восхожденіи къ святому жертвеннику освѣщалъ блескомъ окружность святилища. Также, когда онъ принималъ жертвенныя части изъ рукъ священниковъ, стоя у огня жертвенника, вокругъ него былъ вѣнецъ братьевъ, какъ отраслей кедра и ливана, и они окружали его какъ финиковыя вѣтви, и всѣ сыны Аарона въ славѣ своей, и приношеніе Господу въ рукахъ ихъ предъ всѣмъ собраніемъ израиля. Въ довершеніе службы на алтарѣ, чтобы увѣнчать возношеніе Всевышнему Вседержителю, онъ простиралъ свою руку къ жертвенной чашѣ, лилъ въ нее изъ винограда кровь и выливалъ ее къ подножію жертвенника въ воню благоуханія Вышнему Всецарю. Тогда сыны Аароновы восклицали, трубили

[1]) Лев. XVI, 24.

[2]) Я опустилъ еще нѣкоторыя изъ менѣе достовѣрныхъ подробностей. Описаніе ихъ можно найти у *Edersheim*, Temple and its Services, Chap. XVI.

кованными трубами и издавали громкій голосъ въ напоминаніе предъ Всевышнимъ» [1]).

На пять главъ раньше онъ съ подобнымъ же восторгомъ останавливается на личности Аарона:

«Онъ возвысилъ Аарона, подобнаго ему (Моисею) святого, брата его изъ колѣна Левіина, постановилъ съ нимъ вѣчный завѣтъ и далъ ему священство въ народѣ; Онъ благословилъ его особымъ украшеніемъ и опоясалъ его поясомъ славы; Онъ облекъ его высшимъ украшеніемъ и облачилъ его въ богатыя одежды, въ исподнюю одежду, въ подиръ и эфодъ и окружилъ его золотыми яблоками и весьма многими позвонками, чтобы при хожденіи его они издавали звукъ, чтобы сдѣлать слышнымъ въ храмѣ звонъ для напоминанія сынамъ народа Его; облекъ его одеждою святою изъ золота и гіацинтовой шерсти и крученаго виссона художественной работы, словомъ суда, Уримомъ и Туммимомъ, червленымъ тканьемъ искусной работы, многоцѣнными камнями, вырѣзанными какъ на печати, въ золотой оправѣ гранильной работы съ вырѣзанными на память начертаніями, именно по числу колѣнъ израилевыхъ. На кидарѣ его золотой вѣнецъ, знаменіе святыни, слава достоинства: величественное украшеніе, дѣло искусства, вожделѣніе для глазъ. Прежде него не было сего отъ вѣкъ; не принадлежащій къ его племени не одѣвался такъ; только сыновья его и потомки его во всѣ времена. Жертва ихъ приносится каждый день всегда по два раза. Моисей наполнилъ руки его и помазалъ его святымъ елеемъ: ему постановлено въ вѣчный завѣтъ и сѣмени его на дни неба, чтобы они служили Ему и вмѣстѣ священнодѣйствовали и благословляли народъ Его именемъ Его; Онъ избралъ его изъ всѣхъ живущихъ, чтобы приносить Господу жертву, куренія и благоуханія въ память умилостивленія о народѣ Своемъ. Онъ далъ ему Свои заповѣди и власть въ постановленіяхъ судебныхъ, чтобы учить Іакова откровеніямъ и наставлять израиля въ законѣ Его» [2]).

И эти восторженныя чувства умиленія отнюдь не ослабѣли съ теченіемъ времени. Для іудея времени земной жизни Спасителя первосвященникъ (какъ должность его ни унижена была порокомъ, насиліемъ и жадностью ея саддукейскихъ представителей) [3]) былъ еще самою знаменитою личностью во всемъ его народѣ; и даже ихъ князья, Иродъ Халкидскій и Иродъ Агриппа, считали отнюдь не малой честью для своего достоинства, если они получали отъ римлянъ особенное преимущество хранить «золотыя одежды», употреблявшіяся въ великій день очищенія. Ничто такъ не ускорило гражданской войны, окончательно погубившей судьбы іудейства, какъ попытка римлянъ удержать іудеевъ въ своемъ полномъ подчиненіи захватомъ этихъ одѣяній подъ свой контроль, чтобы такимъ образомъ имѣть возможность, когда понадобится, воспрепятствовать совершенію церемоніи, отъ которой, по народному вѣрованію, болѣе всего зависѣло національное благосостояніе іудеевъ.

[1]) Сирах. L, 5—18.

[2]) Сирах. XLV, 7—21.

[3]) Обязанности первосвященника были не только суровы, но даже и крайне тяжелы для всякаго, кто не былъ бы одушевленъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ. Трактатъ Pesachim (f. 113, a) излагаетъ правило: «обдери трупъ и возьми твое вознагражденіе, но не говори, что оно унизительно, потому что я священникъ, я великій человѣкъ»; и въ этомъ, несомнѣнно, заключается воспоминаніе о тѣхъ дняхъ, когда такія семейства, какъ Воеѳусимы старались только добиться этого достоинства. Раввины долго съ негодованіемъ и презрѣніемъ вспоминали первосвященника Иссахара Кеѳаръ Баркая, который заказалъ себѣ шелковыя перчатки, чтобы не замарать себѣ рукъ при жертвоприношеніяхъ (Kerithoth f. 28), и Елеазара бенъ Харсома, который носилъ одѣяніе, стоившее двадцать тысячъ минъ, столь тонкое, что его собратья священники запретили ему употреблять его (Yoma, f. 35, b).

Даже спустя цѣлое столѣтіе послѣ того, какъ соблюденіе всѣхъ іудейскихъ обрядовъ сдѣлалось невозможнымъ, Маймонидъ въ одномъ своемъ трактатѣ (Yad Hachazakah) тщательно сохраняетъ для насъ всѣ постановленія дня очищенія — пятнадцать жертвоприношеній, куренія и очищеніе свѣтильниковъ первосвященникомъ; семидневное его заключеніе; окропленіе его личности на третій и седьмой день пепломъ телицы; ежедневное повтореніе всѣхъ обрядовъ, которые ему предстояло совершить; споры между саддукеями и фарисеями касательно подробностей этого дня; пять омовеній и десять посвятительныхъ умовеній въ самый день; десятеричное произношеніе полнаго имени Бога; причина, почему имя это произносилось почти невнятнымъ речитативомъ; окропленіе кровію одинъ разъ надъ крышкою ковчега и семь разъ подъ нею; сторожевыя башни и сигналы, которыми давался знакъ, что козелъ за Азазела достигъ пустыни; чтеніе и произношеніе на память во время пребыванія его во дворѣ женщинъ въ своихъ первосвященническихъ одѣніяхъ; обматываніе краснаго полотна вокругъ рогъ козла [1]); омовеніе рукъ и ногъ въ золотыхъ чашахъ; и множество другихъ подробностей, показывавшихъ съ какимъ глубокимъ благоговѣніемъ народъ льнулъ къ представляющей верхъ блеска обрядности, съ которой связывались всѣ ихъ надежды на прощеніе.

Можно сказать, что даже теперь впечатлѣніе этого первосвященническаго блеска въ великій день очищенія (Йома) не изгладилось совсѣмъ. Въ молитвахъ на этотъ день мы читаемъ: «какъ распростертый сводъ неба было лицо первосвященника»; «какъ блескъ, происходящій отъ сіянія ангеловъ, было лицо первосвященника». Онъ сравнивается съ видомъ «радуги среди облаковъ»; съ «розой среди сада»; съ «садомъ розъ среди терна»; съ «звѣздой съ золотыми колокольчиками на оторочкахъ одежды»; съ «солнечнымъ восходомъ»; съ «собраніемъ, одѣтымъ въ голубыя и пурпуровыя одѣянія», и съ «подобіемъ Оріона и Плеядъ» [2]).

XIV. Тождество Іоанна пресвитера съ Іоанномъ апостоломъ.

Большинство тѣхъ ученыхъ, которые подвергали сомнѣнію подлинность апокалипсиса, приписывали его предполагаемому болѣе юному современнику

[1]) Yoma f. 66, 6.

[2]) См. *Hershon*, Treasures of the Talmud. p. 200.

апостола, который, какъ говорятъ они, былъ извѣстенъ въ древней Церкви подъ именемъ «Іоанна пресвитера». Если можно показать, что самое существованіе *Іоанна пресвитера* въ высшей степени проблематично, то этимъ будетъ приданъ дополнительный вѣсъ уже и безъ того сильнымъ доказательствамъ, что апокалипсисъ, евангеліе и посланія составляютъ въ дѣйствительности произведеніе евангелиста Іоанна. Въ новѣйшія времена предполагаемое существованіе этого «туманнаго пресвитера» дѣлалось извиненіемъ для отрицанія вообще дѣятельности и пребыванія апостола Іоанна въ Азіи [1]).

Мы давно сомнѣвались, была ли вообще когда либо такая личность, какъ Іоаннъ пресвитеръ, и пришли къ этому именно заключенію раньше, чѣмъ намъ пришлось видѣть статью профессора Миллигана въ «Journ. of Sacred Literaturae» за октябрь 1868 г. [2]). Статей Риггенбаха (Jahrb. für deutsche Theologie vol. XIII, p. 319) и Цана въ «Studien und Kritiken» за 1866 г. мы еще не видѣли, равно какъ и «Acta Johannis» 1880 г. [3]). Мы намѣренно воздержались отъ ознакомленія съ ними съ тою цѣлью, чтобы имѣть возможность изложить наши собственные доводы независимо отъ нихъ. Изложеніе этихъ доводовъ будетъ небезполезнымъ, если оно хотя въ малой степени посодѣйствуетъ избавиться отъ этой тѣни, принимавшейся за дѣйствительность и, подобно призраку, возмущавшей всю исторію Церкви ефесской [4]). Вопросъ объ отдѣльномъ существованіи Іоанна пресвитера главнымъ образомъ вращается на значеніи одного мѣста Папія, приводимаго Евсевіемъ, и на критикѣ этого мѣста самимъ Евсевіемъ Кесарійскимъ.

Разсмотримъ сначала самое мѣсто Папія въ его «Изложеніи вѣщаній Господнихъ» (Λογίων Κυριακῶν ἐξήγησις).

Папій взялъ на себя задачу сохранить съ особеннымъ тщаніемъ и аккуратностью апостольскія преданія, какія только можно было собрать, что онъ и дѣлаетъ въ своихъ пяти книгахъ.

«Я не усумнюсь», говоритъ онъ, *«поставить рядомъ съ моими толкованіями все то, что я когда либо вѣрно узналъ отъ старѣйшинъ и вѣрно запомнилъ, торжественно удостовѣряя ихъ правдивость»*. Затѣмъ, сказавъ о томъ, что въ отличіе отъ большинства людей онъ равнодушенъ къ праздной болтовнѣ и свѣдѣніямъ изъ вторыхъ рукъ и добивался

[1]) *Vogel*, Der Evang. Johannis, 1800. *Lützelberger*, Die kirchl. Tradition über d. Ap. Johannes, 1840. *Keim*, Gesch. Jesu von Nazara, vol. I, p. 160 ff. *Scholten*, Der Ap. Johann. in Klein-Asie, 1871. *Holtzmann*, Eph. und Kolosser-briefe, 1872. Съ другой стороны см. *W. Grimm*, Iohannes in Ersch and Gruber. *Baur* Gesch. d. christl. Kirche, vol. I, pp. 82—147 etc *Krenkel*, Der Apost. Iohannes, pp. 133—178. Штраусъ, Швеглеръ, Целлеръ, Гильгенфельдъ, даже Фолькмаръ всѣ отвергаютъ эту новую теорію. Ренанъ (L'Antechrist, pp. 557—589) думаетъ только, что Шолтену удалось свести эти факты къ своего рода полусвѣту.

[2]) Въ истолкованіи значенія этого мѣста Папія я расхожусь съ проф. Миллиганомъ.

[3]) Послѣ уже написанія этого приложенія я прочиталъ Цана.

[4]) *Renan*, L'Antéchrist, p. XXIII.

прямыхъ свидѣтельствъ о словахъ Христа, онъ прибавляетъ: *«но если въ какое-либо время приходитъ кто либо такой, который знакомъ былъ съ старцами, я обыкновенно разспрашивалъ о бесѣдахъ старцевъ —что сказалъ* (εἶπεν) *Андрей, или что Петръ, что Ѳома или Іаковъ, что Іоаннъ или Матѳей, или кто либо изъ учениковъ Господа; и что Аристіонъ и Іоаннъ пресвитеръ — ученики Господа — говорятъ* (λέγουσι). *Ибо я думалъ, что свѣдѣнія, извлеченныя изъ книгъ, будутъ не столь полезны для меня, какъ заимствованныя изъ живой и постоянной бесѣды»* [1]).

Общее значеніе этого мѣста ясно. Благочестивый епископъ іерапольскій говоритъ, что онъ желалъ при изложеніи своихъ толкованій извлечь всѣ свѣдѣнія, какія только можно было, изъ перваго источника. Отъ самого св. Луки мы узнаемъ, что прежде, чѣмъ онъ написалъ свое евангеліе, многіе уже пытались исполнить подобную же задачу, и евангелистъ, очевидно, разумѣетъ, что онъ былъ недоволенъ большинствомъ этихъ попытокъ. Изъ употребленныхъ имъ выраженій можно сдѣлать основательное заключеніе, что нѣкоторыя изъ этихъ повѣствованій основаны были на недостаточномъ знаніи дѣла и не отличались тщательностью. Возможно, что эти пробные очерки евангельскаго повѣствованія (они всѣ теперь погибли) допускали апокриѳическія частности или разсказывали истинныя обстоятельства съ ошибочными подробностями. Такіе документы навѣрно должны были содержать нѣкоторое противорѣчіе и могли возбуждать много недоумѣній въ душахъ христіанъ. Четыре евангелія написаны были въ удовлетвореніе настоятельной нужды. Если теперь подобныя несовершенныя или неавторизованныя произведенія въ родѣ тѣхъ источниковъ, на которые намекаетъ евангелистъ Лука, попались подъ руку Папію, онъ естественно долженъ былъ смотрѣть на нихъ съ подозрѣніемъ и чувствовать, что ихъ недовѣрчивость подрывала вѣру въ ихъ авторитетъ. Въ дѣйствительности онъ знакомъ былъ съ евангеліями Матѳея и Марка и, быть можетъ (хотя мы и не думаемъ, что это можно считать за несомнѣнное), съ евангеліемъ Іоанна [2]). Но въ народѣ ходили разсказы въ родѣ, напр., разсказа о смерти Іуды Искаріота и касательно «женщины

[1]) Такъ какъ вопросъ здѣсь вращается на значеніи самаго мѣста, то я привожу его по гречески: οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα συγκατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Εἰ δέ που καὶ παρακολουθηκώς τίς τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους. τί 'Ανδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τι Φίλιππος ἢ τί 'Ιωάννης ἢ Ματθαῖος, ἢ τίς τῶν Κυρίου μαθητῶν, ἅτε 'Αριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος 'Ιωάννης οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν. Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης. *Papias*, ap. *Euseb.* H. E. III, 39.

[2]) Евсевій Кесарійскій не приводитъ никакого намека Папія на евангеліе Іоанна. Но въ аргументѣ, предпосланномъ къ Ватиканскому манускрипту девятаго столѣтія, говорится, что онъ свидѣтельствовалъ о его подлинности; и цитата изъ «старцевъ» у Иринея могла быть взята у Папія «Westcott, On the Canon, p. 77. Нужно допустить, что это доказательство нѣсколько туманно.

обвиненной предъ Спасителемъ во многихъ грѣхахъ», которые болѣе или менѣе отступали отъ повѣствованій четырехъ евангелистовъ. Папій сознавалъ, что онъ могъ оказать не малую услугу Церкви, если бы онъ собралъ отъ очевидцевъ всѣ *подлинныя* свѣдѣнія, которыя только можно было собрать касательно дѣйствительныхъ событій. Еще важнѣе для него и для Церкви было бы узнать точную истину касательно *ученія*. Если указываемыя имъ «книги» заключали, какъ предполагаетъ епископъ Лайтфутъ [1]), нѣкоторыя изъ таинственныхъ ересей и нелѣпостей раннихъ гностиковъ, то онѣ вполнѣ заслуживали того пренебрежительнаго тона, съ которымъ онъ говоритъ о нихъ. Онъ дѣйствовалъ мудро, стараясь привести къ фокусу послѣднее мерцаніе непосредственнаго апостольскаго преданія.

У него такимъ образомъ давно уже, быть можетъ, съ самой ранней юности была привычка собирать изъ всевозможныхъ источниковъ свидѣтельства касательно двѣнадцати апостоловъ. Его книга, вѣроятно, написана была послѣ смерти послѣдняго изъ апостоловъ, и онъ думалъ, что она получала много своей важности вслѣдствіе тѣхъ древнихъ преданій, которыя онъ собралъ, когда это еще можно было сдѣлать. Въ томъ мѣстѣ, которое мы привели, онъ говоритъ не о настоящихъ временахъ, но указываетъ на то, что онъ обыкновенно дѣлалъ во времена своей юности и своей ранней зрѣлости.

Если бы Папій былъ тщательный новѣйшій писатель, то мы должны были бы вывесть изъ этого мѣста, что упомянутый въ первомъ предложеніи Іоаннъ былъ лицомъ, отличнымъ отъ Іоанна, упоминаемаго во второмъ. Въ первомъ онъ говоритъ, что у него былъ обычай разспрашивать у каждаго, кто зналъ «пресвитеровъ» (изъ которыхъ онъ особенно упоминаетъ семь апостоловъ), что именно, *сказали* эти пресвитеры; а затѣмъ также, «что *говорятъ* Аристіонъ и Іоаннъ пресвитеръ—ученики Господа».

Но хотя это и *естественный* выводъ, онъ во всякомъ случаѣ не несомнѣнный. Антитеза можетъ заключаться между прошедшимъ и настоящимъ временами («сказалъ» и «говорятъ»), а не между двумя источниками первоначальныхъ свѣдѣній. Ничто не препятствуетъ тому объясненію, что когда Папій встрѣчалъ кого нибудь, кто зналъ непосредственныхъ апостоловъ и учениковъ Господа—св. Іоанна между ними, онъ дѣлалъ замѣтки (согласно свидѣтельству сообщающаго) о томъ, что говорили пресвитеры; но, пиша это предложеніе, онъ вспомнилъ, что въ то время, когда онъ дѣлалъ свои замѣтки, двое изъ непосредственныхъ учениковъ Господа были еще живы, именно Аристіонъ (которому, такъ какъ онъ не былъ апостолъ, онъ и не придаетъ прямого титула пресвитера) и Іоаннъ, котораго онъ отождествляетъ съ тѣми, которыхъ онъ упомянулъ въ первомъ предложеніи, называя его, какъ онъ назвалъ и ихъ, «пресвитеромъ» или старцемъ.

Конечно, такой способъ выраженія показываетъ, что Папій былъ человѣкъ, писавшій самымъ простымъ и свободнымъ слогомъ; но такъ именно и было

[1]) Contemporary Review, за августъ 1867 и авг. 1875.

въ дѣйствительности. Правда, что въ одномъ мѣстѣ, если предложеніе это подлинно, Евсевій называетъ его «человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ величайшей учености и хорошо знакомымъ съ писаніемъ» [1]). Но подлинность этого похвальнаго предложенія весьма недостовѣрна, такъ какъ оно опущено въ нѣскольких манускриптахъ, равно какъ и Руѳиномъ и (что весьма важно) въ древнемъ сирійскомъ переводѣ. Три главы спустя Евсевій затѣмъ говоритъ, что Папій былъ «человѣкъ крайне малаго разумѣнія, какъ всякій можетъ видѣть изъ его собственныхъ писаній» [2]). Такой человѣкъ, конечно, легко могъ писать спутаннымъ слогомъ. Одно, по крайней мѣрѣ, изъ мѣстъ, приводимыхъ Евсевіемъ изъ «Изъясненія», подтверждаетъ его неблагопріятное мнѣніе о литературныхъ способностяхъ этого древняго епископа. Притомъ мы можемъ составлять сужденіе о его слогѣ не единственно на основаніи мнѣнія Евсевія. Другое изъ мѣстъ, приводимыхъ историкомъ изъ Папія (мы укажемъ на него далѣе), одинаково показываетъ у него недостатокъ въ точности и поэтому подлежитъ различнымъ истолкованіямъ.

I. Что касается прежде всего титула, то онъ въ приложеніи къ ап. Іоанну отнюдь не представляетъ никакого затрудненія. Папій называетъ всѣхъ другихъ апостоловъ пресвитерами, и отсюда вполнѣ естественно предполагать, что онъ даетъ тотъ же титулъ и ап. Іоанну въ томъ же смыслѣ. Слово «пресвитеръ», подобно слову «апостолъ», имѣло два различныхъ смысла. Въ своемъ обыкновенномъ смыслѣ оно было приложимо ко многимъ сотнямъ лицъ, такъ какъ оно означало всякаго христіанина, который былъ членомъ священства. Но оно имѣло и спеціальный смыслъ, въ которомъ оно обозначало всякаго, кто принадлежалъ къ болѣе раннему поколѣнію христіанъ. Въ этомъ смыслѣ оно постоянно употребляется св. Иринеемъ и прилагается къ самому Папію, хотя онъ былъ не пресвитеръ, а епископъ іерапольскій, и хотя во время св. Иринея уже установилось ясное различіе между епископомъ и пресвитеромъ. Если второе и третье посланія ап. Іоанна принадлежатъ, какъ вообще признаетъ Церковь, тому же самому автору, какъ и первое, то здѣсь мы находимъ новыя основанія для отождествленія Іоанна пресвитера съ Іоанномъ апостоломъ, такъ какъ въ обоихъ этихъ посланіяхъ ап. Іоаннъ даетъ себѣ этотъ самый титулъ (старца или пресвитера). Что въ этомъ случаѣ онъ былъ отнюдь не неприложимъ, это можно видѣть изъ того, что ап. Петръ, обращаясь къ пресвитерамъ, называетъ себя ихъ «сопресвитеромъ» [3]). Кромѣ того этотъ титулъ, употребленный съ опредѣленнымъ членомъ, получаетъ великое значеніе и въ то же время могъ быть совмѣстимъ съ тѣмъ смиреніемъ, которое было отличительною чертою ап. Іоанна. Для послѣдняго изъ апостоловъ не было надобности придавать себѣ титулъ апостола, на который въ его высочайшемъ смыслѣ онъ имѣлъ, по признанію всѣхъ людей, неоспоримое право.

[1]) ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος. *Euseb.* H. E. III, 36.

[2]) Σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν ὡς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν. III, 39.

[3]) 1 Пет. V, 1.

Онъ не хотѣлъ выставлять свой собственный безконечный авторитетъ. Но, называя себя пресвитеромъ или старцемъ, онъ несомнѣнно употреблялъ терминъ вдвойнѣ выразительный. Онъ разумѣетъ, что онъ былъ старецъ или пресвитеръ въ особенномъ смыслѣ, какъ потому, что имѣлъ право вслѣдствіе своего преклоннаго возраста на глубокое почтеніе и уваженіе, такъ и потому, что онъ стоялъ выше остальныхъ пресвитеровъ, благодаря достоинству своего положенія, какъ послѣдняго изъ «двѣнадцати» и послѣдняго изъ тѣхъ, которые могли сказать: «я видѣлъ Господа». Доселѣ такимъ образомъ мы видимъ, что указываютъ ли эти два имени на одно и то же лицо или нѣтъ, Іоаннъ въ первомъ предложеніи и Іоаннъ во второмъ во всякомъ случаѣ обозначаются двумя тождественными титулами. Каждый называется старцемъ и каждый называется ученикомъ Господа. Еслибы Папій желалъ обозначить двухъ отдѣльныхъ лицъ, онъ несомнѣнно придалъ бы какой либо отдѣльный и отличительный титулъ второму и низшему Іоанну. Съ основаніемъ можно выводить, что Папій только дважды упоминаетъ одно и то же лицо, хотя смутно и неискусно, и говоритъ такъ для того, чтобы сдѣлать различіе между сообщеніями о его изреченіяхъ, которыя были доведены до его свѣдѣнія, когда ап. Іоаннъ былъ еще живъ и когда онъ уже умеръ.

Но кромѣ этого я далекъ отъ увѣренности, что предложеніе это построено неспутанно въ другомъ смыслѣ. При посредствѣ фигуры рѣчи, называемой *зевгма*, или лучше *силлепсисъ*, одно и то же слово даже у самыхъ классическихъ писателей и во всѣхъ языкахъ служитъ для двухъ цѣлей въ одномъ и томъ же предложеніи. Въ двухъ предложеніяхъ часто употребляется глаголъ, который идетъ только къ одному изъ нихъ, какъ, напр., въ стихѣ Попа:

«See Pan with flocks, with fruits Pomona crowned»,

гдѣ вслѣдъ за причастіемъ «crowned» мы должны подразумѣвать слово surrounded, чтобы оно могло соотвѣтствовать первой половинѣ строки. Въ другихъ примѣрахъ мы также принуждаемся смысломъ рѣчи подыскивать къ данному глаголу другой, который можетъ быть даже противоположнымъ по значенію, какъ, напр., выраженіе ап. Павла: κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων [1]) «запрещающихъ вступать въ бракъ», (повелѣвающихъ) воздерживаться отъ яденія, гдѣ вслѣдъ за глаголомъ κωλυόντων (запрещающихъ) мы должны подразумѣвать глаголъ κελευόντων (повелѣвающихъ) для того, чтобы дополнить смыслъ второго предложенія [2]). Поэтому, совершенно законно понимать приведенное выше выраженіе Папія въ томъ смыслѣ, что онъ обыкновенно спрашивалъ, что Петръ, Іоаннъ и проч. *говорили*, и когда представлялся случай, то обыкновенно дѣлалъ личныя замѣтки и о томъ, что Аристіонъ и Іоаннъ *говорятъ* [3]). Всѣ свѣдѣнія, которыя онъ могъ заимствовать

[1]) 1 Тим. IV, 3, ср. γάλα ὑμᾶς ἐπότισα οὐ βρῶμα. 1 Кор III, 2.

[2]) Фигура эта называется *зевгма;* въ *силлепсисѣ* то же самое слово принимается въ двухъ различныхъ смыслахъ.

[3]) ἀνακρίνω — означаетъ: «я изслѣдую», «просѣеваю» или «спрашиваю».

отъ ап. Іоанна, если только таково его значеніе, могли быть двоякаго рода, именно: 1) свѣдѣнія о его дѣятельности и ученіи отъ другихъ и 2) дѣйствительныя замѣтки о его живомъ свидѣтельствѣ, сдѣланныя во время общенія съ самимъ апостоломъ, когда Папій былъ еще молодъ. А что Евсевій Кесарійскій неповиненъ въ неаккуратности, истолковывая его выраженіе въ томъ смыслѣ, что онъ дѣйствительно слышалъ «Іоанна пресвитера», это, какъ намъ думается, доказывается послѣдующими словами, въ которыхъ Папій, имѣя въ виду главнымъ образомъ свое послѣднее предложеніе, говоритъ о важности «живого и пребывающаго голоса». Въ своемъ первоначальномъ предложеніи онъ говоритъ, что нѣкоторыя изъ его замѣтокъ заимствованы были изъ непосредственнаго общенія съ нѣкоторыми изъ этихъ «старцевъ», *равно какъ* (εἰ δὲ καί κ. τ. λ.) изъ достовѣрныхъ сообщеній о томъ, что они говорили другимъ.

Такимъ образомъ, есть два сильныхъ аргумента для истолкованія этихъ предложеній Папія такъ, какъ мы предполагаемъ здѣсь. Они дѣлаются тѣмъ сильнѣе, что оба берутся у самого Евсевія, хотя онъ можетъ быть названъ первымъ изобрѣтателемъ теоріи касательно «Іоанна пресвитера» [1]).

I. Одинъ изъ этихъ аргументовъ состоитъ въ томъ, что Евсевій такъ именно истолковалъ это предложеніе. Онъ дѣйствительно дѣлаетъ Іоанна пресвитера перваго предложенія инымъ лицомъ отъ Іоанна пресвитера второго предложенія. Но онъ перефразируетъ это предложеніе такъ: «Папій свидѣтельствуетъ, что онъ добылъ изреченія апостоловъ отъ тѣхъ, которые знакомы были съ ними, но говоритъ, что *онъ самъ былъ слушателемъ Аристіона и Іоанна пресвитера*. Его обвиняли въ ошибкѣ и небрежности за такое пониманіе этого предложенія. Но, намъ думается, мы показали, что такое его пониманіе совершенно основательно.

2. Другой аргументъ состоитъ въ томъ, что Евсевій въ одной изъ болѣе раннихъ книгъ, именно въ своей «Хроникѣ», говоритъ безъ всякаго смущенія, что *Папій былъ слушателемъ св. ап. Іоанна* [2]). Что это было болѣе истинное и болѣе непредубѣжденное заключеніе, это ясно въ виду другихъ данныхъ. Позднѣе мы покажемъ, что на этого «пресвитера» дѣлаются ссылки для подтвержденія положеній, которыя едва ли могли выйти отъ кого либо другого кромѣ апостола. И помимо того древняго и частаго *свидѣтельства*, что Папій видѣлъ св. ап. Іоанна и бесѣдовалъ съ нимъ, было бы крайне немыслимо a priori, чтобы человѣкъ, собиравшій изъ первыхъ источниковъ подлинныя свидѣтельства, никогда не далъ себѣ труда отправиться изъ Іераполя въ Ефесъ, чтобы посовѣтоваться съ знаменитымъ и высоко-авторитет-

[1]) Діонисій Александрійскій далъ робкій намекъ, что *могла* быть такая личность; но Евсевій съ болѣе смѣлымъ критицизмомъ прямо предполагаетъ, что была.

[2]) Также см. *Iren.* c. Haer. V, 33. Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς. Чудовищно было бы предполагать, что Ириней могъ употребить просто слово «Іоаннъ», если только онъ разумѣлъ «пресвитера».

нымъ апостоломъ, который въ то время жилъ въ Ефесѣ въ качествѣ признаннаго главы Церкви азіатской.

Такимъ образомъ доводъ, что Евсевій лучше насъ могъ знать, существовалъ или нѣтъ Іоаннъ пресвитеръ и былъ ли Папій его слушателемъ или слушателемъ св. ап. Іоанна, такъ какъ подъ руками Евсевія были всѣ сочиненія Папія, а у насъ нѣтъ ихъ,—очевидно, падаетъ самъ собою. Въ дѣйствительности онъ свидѣтельствуетъ въ пользу совершенно иного предположенія. Въ своей «Исторіи» Евсевій старается убѣдить себя, что Папій былъ только ученикомъ «пресвитера»; но когда онъ писалъ свою «Хронику», у него подъ руками были всѣ сочиненія Папія, и тамъ онъ безъ всякаго смущенія говоритъ, что Папій былъ ученикъ апостола. Іоаннъ пресвитеръ есть поэтому лишь плодъ позднѣйшаго критицизма Евсевія. Если бы онъ могъ привести изъ Папія какое либо другое мѣсто, которое какимъ бы то ни было образомъ подтверждало его существованіе, тогда не было бы надобности основывать его существованіе на простыхъ соображеніяхъ.

Съ другой стороны, мнѣніе, что Папій дѣйствительно видѣлъ и слушалъ ап. Іоанна, основывается не на соображеніи, а на ясномъ свидѣтельствѣ св. Иринея, который говоритъ, что Папій былъ слушателемъ Іоанна и другомъ (ἑταῖρος) Поликарпа [1]). Іустинъ Философъ полагаетъ сцену своего разговора съ Трифономъ въ Ефесѣ, и онъ приводитъ апокалипсисъ, какъ произведеніе апостола [2]). Что подъ Іоанномъ разумѣется здѣсь апостолъ — единственный Іоаннъ, о которомъ зналъ что либо св. Ириней — это достаточно ясно, такъ какъ св. Ириней въ своихъ письмахъ къ Виктору и Флорину ясно говоритъ объ этомъ [3]). Аполлоній, епископъ ефесскій, говоритъ, что апостолъ этотъ жилъ въ Ефесѣ и написалъ апокалипсисъ [4]). Мелитонъ, епископъ сардійскій, вѣроятно держался того же самаго мнѣнія, какъ это ясно изъ молчанія Евсевія [5]). Аполлинарій, бывшій преемникомъ Папія въ качествѣ епископа іерапольскаго въ 170 г. и поэтому, вѣроятно, имѣвшій надлежащія свѣдѣнія въ этомъ отношеніи, долженъ былъ знать, что какъ Поликарпъ, такъ и Папій были слушателями апостола [6]). Бл. Іеронимъ въ своемъ сочиненіи: «De Viris Illustribus» говоритъ то же самое [7]). До самаго новѣйшаго времени никто еще не высказывалъ сомнѣнія касательно того, что Поликарпъ былъ слушателемъ апостола и былъ назначенъ имъ епископомъ смирнскимъ [8]). Если же Поликарпъ былъ слушателемъ апостола, то не можетъ быть затруд-

[1]) *Iren* c. Haer. V, 33. Тоже Икуменій, на Дѣян. II; Никифоръ Каллистъ, Церк. Ист. III, 20, и Анастасій Синаитъ (Hexaem. VII), который называетъ его ученикомъ «наперсника»—ὁ ἐπιστήθιος. См. ***Routh***, Rel. sacr. I, 15.

[2]) *Just*. M. Dial. 81.

[3]) *Iren*. c. Haer. III, 1 § 1, и ap. ***Euseb***. H. E. V, 20—24.

[4]) Ap. ***Euseb***. H. E. V, 18.

[5]) См. *Jer*. De Virr. Illustr. 24.

[6]) Ap. ***Euseb***. H. E. IV, 27, V, 19. *Jer*. De Virr. Illustr. 26.

[7]) *Jer*. l. c. c. XVIII.

[8]) Tert. De Praescr. Haer. V, 30.

ненія въ принятіи свидѣтельства, что Папій, который былъ другомъ и современникомъ Поликарпа, пользовался тѣмъ же самымъ высокимъ преимуществомъ.

II. Но подвергнемъ еще болѣе тщательному изслѣдованію критику Евсевія [1]) на разсматриваемое мѣсто Папія. Онъ говоритъ, что «Папій упоминаетъ имя Іоанна дважды и въ первомъ предложеніи полагаетъ его съ Петромъ и остальными апостолами, ясно указывая на евангелиста; но что во второмъ предложеніи онъ ставитъ его рядомъ съ другими, которые не были апостолы, полагая Аристіона раньше его, и ясно называетъ его пресвитеромъ; такъ что даже этимъ путемъ онъ утверждаетъ истину сообщеній тѣхъ, которые говорили, что было два лица, носившихъ то же самое имя въ Азіи, и что въ Ефесѣ было два гроба и каждый изъ нихъ еще называется гробомъ Іоанна. Мы должны обращать вниманіе на эти обстоятельства, такъ какъ вѣроятно, что это былъ второй Іоаннъ, видѣвшій апокалипсисъ, ходящій подъ именемъ Іоанна, *если только кто не желаетъ вѣровать, что это былъ первый*».

Нужно твердо помнить, что Евсевій отнюдь не заявляетъ, что онъ знаетъ что либо касательно этого Іоанна пресвитера, и что онъ не вполнѣ правдиво говоритъ, что Папій называетъ его вообще пресвитеромъ. Папій называетъ его не однимъ изъ пресвитеровъ, а пресвитеромъ съ опредѣленнымъ членомъ, что даетъ совершенно иной смыслъ выраженію. Евсевій также не замѣчаетъ, что Іоаннъ второго предложенія обозначается точно тѣми же двумя прилагательными, какъ и Іоаннъ перваго предложенія, именно, какъ одинъ изъ пресвитеровъ и какъ ученикъ Господа. Евсевій пришелъ къ заключенію, что былъ Іоаннъ не апостолъ, только благодаря 1) своей критикѣ на это единственное мѣсто; 2) тому обстоятельству, что «нѣкоторые» говорили такъ, и вслѣдствіе заявленій этихъ лицъ, что въ Ефесѣ было два гроба, которые извѣстны были подъ именемъ гроба Іоанна. И однакоже послѣ всего этого Евсевій такъ мало убѣжденъ своими собственными доводами, такъ усиливается проплыть между Сциллой и Харибдой положительныхъ и отрицательныхъ данныхъ, такъ сознаетъ силу доводовъ въ пользу апостольскаго авторства апокалипсиса, что принужденъ предоставить рѣшеніе вопроса объ авторствѣ этой книги личному мнѣнію каждаго. Не смотря на искусство своей аргументаціи, Евсевій обнаруживаетъ полное пораженіе своей собственной теоріи неспособностью добыть хотя малѣйшее свидѣтельство или преданіе въ пользу взгляда, что когда либо существовалъ этотъ отдѣльный «пресвитеръ».

Возникаютъ такимъ образомъ два вопроса:

а) Почему Евсевію такъ хотѣлось вѣрить въ существованіе этого Іоанна «пресвитера»?

б) Кто были тѣ «нѣкоторые», на свидѣтельство которыхъ онъ полагается?

а) Отвѣты на оба эти вопроса весьма легки. Евсевію не нравился апокалипсисъ. Онъ рѣдко приводитъ его. Въ одномъ мѣстѣ онъ ссылается на

[1]) H. E. III, 39.

него, какъ вѣроятно (εἴ γε φανείη), подложное сочиненіе, и въ другомъ—какъ, вѣроятно (εἴ γε φανείη), подлинное, предоставляя рѣшеніе этого вопроса самому учителю. Онъ былъ крайне враждебенъ фанатическому и чувственному хиліазму, который находилъ единственное себѣ подтвержденіе въ этой книгѣ; и на этомъ самомъ основаніи онъ склоненъ былъ свысока смотрѣть на престарѣлаго епископа Іерапольскаго съ его легковѣрными разсказами и іудейскими симпатіями. Чтобы легче устранить ихъ, для него, очевидно, выгодно было, чтобы хиліастическія преданія, собранныя Папіемъ въ его «Изложеніяхъ», лишились поддержки авторитета апостола и основывались лишь на авторитетѣ неизвѣстной и неимѣвшей апостольскаго авторитета личности.

б) Что касается тѣхъ «нѣкоторыхъ», на которыхъ намекаетъ Евсевій, то они, вѣроятно, ограничиваются Діонисіемъ Александрійскимъ, подобно тому, какъ нѣкоторые, на кого ссылается самъ Діонисій, какъ отвергающихъ апокалипсисъ, вѣроятно, ограничиваются алогами. Во всякомъ случаѣ, единственный слѣдъ какого либо предположенія касательно существованія Іоанна пресвитера раньше Евсевія находится въ знаменитой критикѣ Діонисія на апокалипсисъ. Въ этой «критикѣ», сохраненной для насъ только Евсевіемъ [1]) ученый патріархъ александрійскій говоритъ, что изъ свидѣтельства самой книги ясно, что апокалипсисъ написалъ «Іоаннъ»; но что вмѣсто названія себя «возлюбленнымъ ученикомъ Господа» (какъ въ евангеліи), или «братомъ Іакова», или «однимъ изъ тѣхъ, которые дѣйствительно видѣли и слышали Господа», что ясно обозначило бы его личность, онъ только называетъ себя «братъ вашъ и соучастникъ въ скорби» и «свидѣтель Іисуса» и «благословенный», потому что онъ «видѣлъ и слышалъ эти откровенія». «Но я думаю», продолжаетъ Діонисій, «что было много лицъ, которыя носили то же самое имя, какъ и Іоаннъ апостолъ, который любилъ это наименованіе вслѣдствіе ихъ любви и благоговѣнія къ нему и вслѣдствіе того, что они желали быть возлюбленными отъ Господа, какъ былъ возлюбленъ онъ; подобно тому, какъ многія дѣти называются по имени Павла и Петра. Въ дѣяніяхъ апостольскихъ есть даже другой Іоаннъ, который носилъ прозваніе Марка. Я не могу сказать, тотъ ли это Іоаннъ, который написалъ апокалипсисъ, такъ какъ не говорится, чтобы онъ ходилъ съ ними (Варнавой и Павломъ) въ Азію; но я думаю, что это былъ *какой либо другой Іоаннъ* изъ тѣхъ, которые были въ Азіи, такъ какъ нѣкоторые даже говорятъ, что въ Ефесѣ есть два гроба, изъ которыхъ каждый называется гробомъ Іоанна».

Если эти «нѣкоторые», на которыхъ ссылается Евсевій, означаютъ кого либо еще кромѣ Діонисія Александрійскаго и тѣхъ, кто сообщали ему эти свѣдѣнія, то у насъ во всякомъ случаѣ нѣтъ данныхъ для уясненія того, кто именно были они. Если бы они были лицами высокаго авторитета или пользовавшіяся особенно благопріятными обстоятельствами для знанія излагаемыхъ фактовъ, то Евсевій навѣрно сообщилъ бы что нибудь о нихъ. А что собственно заключается въ свидѣтельствѣ Діонисія? Во всякомъ случаѣ, нужно замѣтить не сообщеніе, что «было два Іоанна», а только, что Іоаннъ было ходячее имя и что въ Ефесѣ было два гроба, изъ которыхъ каждый указывался мѣстными вожаками въ качествѣ гроба Іоанна. Онъ даже не хочетъ сказать, что это были гробы *двухъ* Іоанновъ. Напротивъ, о каждомъ увѣрялось, что это былъ гробъ апостола.

[1]) H. E. VII, 25.

III. Можетъ ли кто изъ читателей новѣйшей германской критики думать, что кромѣ этого мы рѣшительно не знаемъ ничего касательно Іоанна пресвитера, какъ личности, отличной отъ Іоанна апостола? [1]). И какъ же крайне призрачно основаніе для такихъ предположеній! Діонисій писалъ около средины Ш столѣтія [2]), когда Іоаннъ лежалъ въ своемъ гробу, по крайней мѣрѣ, въ теченіе полутора столѣтій. Касательно мѣста и способа смерти апостола у насъ не имѣется достовѣрныхъ преданій, и при отсутствіи достовѣрныхъ свѣдѣній предполагалось, что онъ умеръ въ Ефесѣ. Такъ какъ это было общее вѣрованіе, то совершенно естественно, что христіане, посѣщавшіе Ефесъ, просили, чтобы имъ показали гробъ Іоанна [3]). Такъ какъ мѣсто этого гроба въ сущности было неизвѣстно, то очень возможно, что гробъ этотъ указывался въ двухъ различныхъ мѣстахъ. И на этомъ то столь ничтожномъ основаніи Діонисій, который хотя и отзывался объ апокалипсисѣ съ уваженіемъ, но не могъ убѣдить себя, что онъ есть произведеніе апостола, прежде всего дѣлаетъ то заключеніе, что было два Іоанна, и во вторыхъ, что одинъ изъ нихъ могъ быть достаточно знаменитымъ для того, чтобы быть авторомъ апокалипсиса.

Что Діонисій просто здѣсь высказываетъ предположеніе, это доказывается его другимъ предположеніемъ, что авторомъ апокалипсиса могъ быть Іоаннъ Маркъ евангелистъ,—предположеніемъ, въ которомъ, насколько намъ извѣстно, онъ имѣлъ едва ли хотя одного послѣдователя въ теченіе полутора тысячи лѣтъ [4]).

Но кромѣ этого его предположеніе доказываетъ гораздо болѣе того, чѣмъ сколько онъ имѣлъ въ виду. Этотъ второй Іоаннъ, если только онъ вообще существовалъ, долженъ былъ быть изгнанникомъ на Патмосѣ и лицомъ съ такимъ великимъ и признаннымъ вліяніемъ, что онъ могъ обращаться къ семи Церквамъ Азіи съ авторитетомъ почти болѣе, чѣмъ апостольскимъ. Но, какъ мы можемъ доказать теперь, апокалипсисъ былъ написанъ около 68 года;

[1]) Нельзя придавать важности предположенію «Апостольскихъ Постановленій» (VII, 46), что этотъ пресвитеръ былъ преемникомъ апостола въ качествѣ епископа ефесскаго.

[2]) Онъ былъ преемникомъ предсѣдателя катихизической школы въ Александріи въ 231 году.

[3]) Подобнымъ же образомъ въ Римѣ показывались трофеи Петра и Павла уже въ такое раннее время, какъ время пресвитера Гаія (213 г.).

[4]) Единственное исключеніе представляютъ только Беза и Гитцигъ. *Beza*, Prolegom. in Apoc. p. 774. «Quod si quid aliud liceret ex stylo conjicere, nemini certe potius quam Marco tribuerim, qui et ipse Johannes dictus est» (*Lücke*, Einleit. in d. Offenbar. p. 780). *Hitzig*, Ueber Ioh. Markus, 1843.

и если Іоаннъ пресвитеръ въ это время оказывалъ столь могущественное вліяніе на Азію, то въ такомъ случаѣ остается мало или совсѣмъ не остается мѣста для дѣятельности Іоанна апостола. Поликратъ, епископъ ефесскій († 196), говорилъ объ Іоаннѣ апостолѣ и Филиппѣ [1]), какъ двухъ великихъ свѣтильникахъ Азіи [2]). Но если Іоаннъ пресвитеръ есть изгнанникъ патмосскій и авторъ второго и третьяго посланій, то онъ долженъ былъ быть, на основаніи этихъ сочиненій, «свѣтильникомъ Азіи», блескъ котораго даже болѣе великъ, чѣмъ блескъ Филиппа, и столь ярокъ, что въ состояніи нѣсколько затмить даже имя самого апостола.

Если апокалипсисъ написанъ пресвитеромъ, то падаетъ большая часть данныхъ въ пользу пребыванія ап. Іоанна въ Азіи. Къ этому именно заключенію и приходятъ Шольтенъ, Липсій, Киймъ и другіе голландскіе и нѣмецкіе богословы, которые ссылаются на неавторизованную и сомнительную цитату Георгія Амартола изъ Папія съ цѣлью доказать, что Іоаннъ апостолъ былъ замученъ іудеями. Діонисій не обнаруживаетъ ни малѣйшаго признака такихъ дикихъ заключеній, хотя они могли бы естественно возникнуть изъ его собственнаго предположенія; а что касается Георгія Амартола, то мы тѣмъ съ большимъ правомъ можемъ устранить его предполагаемую цитату, что ни одинъ изъ его предшественниковъ въ теченіе восьми столѣтій ничего не зналъ о ней и что въ самой этой цитатѣ онъ, очевидно, извратилъ извѣстное мнѣніе Оригена [3]).

IV. Кеймъ много останавливается на томъ обстоятельствѣ, что до конца второго столѣтія мало или совсѣмъ не упоминается о дѣятельности ап. Іоанна въ Азіи. О ней не упоминается, говоритъ онъ, въ книгѣ дѣяній апостольскихъ, равно какъ и въ посланіяхъ Игнатія, въ посланіи Поликарпа къ филиппійцамъ и въ посланіи къ Церквамъ ліонской и вьеннской. Отвѣтъ на это затрудненіе можетъ быть двоякій. Прежде всего не представляется особыхъ основаній, почему бы какой либо изъ этихъ двухъ документовъ долженъ былъ упоминать о ней; и во вторыхъ, «аргументъ изъ молчанія» всегда есть самое ненадежное средство при попыткѣ навлекать сомнѣніе на обстоятельства, въ пользу которыхъ есть положительныя данныя. Должны ли мы сомнѣваться въ существованіи Мильтона и Іереміи Тейлора, Бэкона и Шекспира на томъ только основаніи, что эти современники не упоминаютъ другъ о другѣ въ своихъ многотомныхъ сочиненіяхъ? Гумбольдъ говоритъ, что въ архивахъ Барцелоны нѣтъ ни малѣйшаго слѣда столь важнаго событія, какъ тріумфальный въѣздъ Колумба; въ путешествіяхъ Марка Поло не упоминается о стѣнѣ китайской; въ архивахъ Португаліи нѣтъ ни малѣйшаго намека на путешествіе

[1]) Апостолъ, а не діаконъ (Euseb. H. E. III, 39).
[2]) Polycr. ap. Euseb. H. E. III, 31; V, 24. См. Routh, Rel. Sacr. p. 369.
[3]) Георгій Амартолъ не только приводитъ Папія въ подтвержденіе того, что ап. Іоаннъ замученъ былъ іудеями, но говоритъ, что и Оригенъ думалъ такъ же, что противорѣчитъ дѣйствительности (*Orig.* in Matt.).

Америко Веспуччи [1]). Мишле въ своей «Исторіи Франціи» заявляетъ, что два главныхъ историка сицилійской вечери совершенно не упоминаютъ о Процидѣ, хотя онъ несомнѣнно былъ главнымъ дѣятелемъ въ этомъ страшномъ событіи [2]). Argumentum ex silentio можетъ быть вполнѣ устраненъ, какъ совершенно неимѣющій никакого значенія. Мало того, въ данномъ случаѣ онъ совершенно не идетъ къ дѣлу, такъ какъ съ двойною силою свидѣтельствуетъ противъ самаго существованія отдѣльнаго Іоанна пресвитера, котораго проходятъ еще болѣе глубокимъ молчаніемъ и всѣ другіе источники.

Несомнѣнно, что такая гипотеза, какъ отрицаніе дѣятельности ап. Іоанна въ Азіи, показалась бы нелѣпою Діонисію. Онъ вѣроятно обладалъ болѣе твердымъ и болѣе подробнымъ преданіемъ касательно этого предмета, чѣмъ какимъ обладаемъ мы. Во всякомъ случаѣ, онъ ни на моментъ не сталъ бы слушать предположеніе, на которомъ основывается эта новѣйшая теорія. Она заставляетъ насъ думать, что св. Ириней (180 г.) *дѣйствительно смѣшалъ Іоанна апостола съ Іоанномъ пресвитеромъ*! Такое предположеніе крайне нелѣпо. Св. Ириней не разъ ссылается на «Іоанна» и «Іоанна, ученика Господня», и къ счастью нельзя утверждать, что онъ ссылается на этого второго Іоанна, потому что въ одномъ мѣстѣ онъ выразительно называетъ его «Іоанномъ, ученикомъ Господнимъ, который склонился на Его грудь, и самъ издалъ евангеліе, когда жилъ въ Ефесѣ, въ Азіи» [3]). У св. Иринея мы не находимъ ни малѣйшаго слѣда какого либо другого Іоанна; нѣтъ такого слѣда и въ сочиненіяхъ Поликрата, епископа ефесскаго, или Аполлинарія, епископа іерапольскаго,—двухъ лицъ, которыя особенно могли быть знакомы съ исторіею христіанской Церкви въ этихъ двухъ городахъ. Ириней говоритъ, что Поликарпъ былъ ученикомъ Іоанна и всегда въ спорныхъ вопросахъ ссылался на него и чувствовалъ къ нему безграничное благоговѣніе. Между тѣмъ, Ириней былъ также азіатскаго происхожденія и зналъ преданія Ефеса. Онъ былъ самъ слушателемъ Поликарпа и оставилъ въ высшей степени картинное описаніе того, какъ жилъ и училъ этотъ старецъ. И однакоже насъ заставляютъ думать, что когда онъ называетъ Поликарпа «слушателемъ Іоанна», то онъ смѣшалъ Іоанна апостола съ Іоанномъ пресвитеромъ, хотя объ этомъ Іоаннѣ пресвитерѣ нѣтъ ни малѣйшаго преданія, хотя бы даже слабаго, до самой середины третьяго столѣтія; и не было никакого слѣда даже тогда, кромѣ неопредѣленнаго заявленія, что въ Ефесѣ было два гроба, извѣстныхъ въ качествѣ гробовъ Іоанна! Но бл. Іеронимъ даетъ намъ окончательное доказательство крайней несостоятельности всей этой теоріи. Онъ говоритъ (въ своемъ сочиненіи De Viris Illustribus), что «въ Ефесѣ показывали и другой гробъ, какъ гробъ Іоанна пресвитера, *хотя нѣкоторые думаютъ, что оба они были гробами Іоанна*

[1]) Gesch. d. Geog. vol. IV, p. 160.
[2]) *Vornhagen von Ense*, Tagebücher. vol. I, p. 123. Эти два примѣра приводятся въ *Krenkel*, Der. Ap. Iohann. p. 139.
[3]) См. *Iren.* c. Haer. II, 22, § 5; III, 1, § 1; III, 3, § 4; V, 30, § 1; 33, §§ 3, 4, и *Euseb.* H. E. V, 24.

евангелиста». Если бы непредзанятость упрямаго критицизма, то вѣроятно никто бы и не думалъ иначе.

Есть подавляющія данныя въ пользу того, что Іоаннъ апостолъ провелъ много своихъ послѣднихъ лѣтъ въ Азіи. Это одно изъ самыхъ единогласныхъ и наиболѣе основательныхъ церковныхъ преданій и оно можетъ быть подтверждено непрерывною послѣдовательностью данныхъ отъ времени тѣхъ, кто были его современниками и имѣли счастье его личнаго общенія. Что существовалъ какой либо Іоаннъ пресвитеръ, отличный отъ апостола, въ пользу этого рѣшительно нѣтъ никакихъ данныхъ, такъ какъ говорить, что такимъ доводомъ можетъ служить сдѣланное изъ вторыхъ рукъ сообщеніе касательно двухъ гробовъ въ Ефесѣ, значитъ праздно терять время. Мы навѣрно никогда бы не услышали ни слова касательно этихъ двухъ гробовъ, или во всякомъ случаѣ не извлекли бы изъ нихъ этого именно заключенія, если бы у Діонисія не было нежеланія приписывать апокалипсисъ св. ап. Іоанну и если бы Евсевій за одно съ многими другими не чувствовалъ едва скрываемаго желанія совершенно устранить эту книгу. Но если этотъ воображаемый «пресвитеръ» написалъ апокалипсисъ, то онъ, какъ показываетъ сама книга, долженъ бы быть весьма великимъ человѣкомъ, такимъ, положеніе котораго давало ему возможность усвоить болѣе авторитетный тонъ, чѣмъ усвоенный даже ап. Павломъ. Мыслимо ли, чтобы о такомъ человѣкѣ не осталось никакого другого слѣда кромѣ свидѣтельства о сомнительной гробницѣ, предположительно приписываемой ему полтора столѣтія спустя послѣ его смерти!

Древніе отцы, какъ греческіе, такъ и латинскіе, не могли быть введены въ заблужденіе ни этимъ предположеніемъ Діонисія, ни смѣлымъ увѣреніемъ Евсевія, сдѣланнымъ болѣе чѣмъ семдесятъ лѣтъ спустя. Ни одинъ изъ этихъ великихъ писателей не слѣдуетъ имъ въ ихъ теоретическихъ выводахъ изъ неопредѣленнаго заявленія Папія. Эти отцы имѣли сочиненія Папія въ своихъ рукахъ и знали, что онъ нигдѣ не разчленялъ личность одного и единственнаго Іоанна, котораго Церковь разумѣла при всякомъ случаѣ, когда только упоминалось это имя. У нихъ въ рукахъ были также дѣянія Левкія, которыя, вѣроятно, составляютъ главный источникъ преданій объ Іоаннѣ; и изъ молчанія Евсевія и Діонисія ясно, что тамъ о существованіи пресвитера ничего не говорилось. Вслѣдствіе этого Аполлинарій, Анастасій Синаитъ, Максимъ и многіе другіе повторяютъ, что Папій былъ слушателемъ *Іоанна апостола*, замѣчая только, что было нѣчто сомнительное въ томъ мѣстѣ, изъ котораго Евсевій создалъ своего призрачнаго пресвитера.

V. Но нѣкоторые скажутъ: развѣ нѣтъ у насъ двухъ посланій, которыя явно приписываются Іоанну пресвитеру (старцу)? Конечно, да, и это служитъ однимъ изъ сильнѣйшихъ доказательствъ въ пользу того, что Іоаннъ пресвитеръ или старецъ былъ не кто иной, какъ Іоаннъ апостолъ, потому что апостолъ Іоаннъ, нигдѣ не присвоивая себѣ апостольскаго авторитета, менѣе всего могъ сдѣлать это въ двухъ частныхъ письмахъ къ неизвѣстнымъ вообще личностямъ,—письмахъ, которыя не содержатъ ни одного болѣе или менѣе важнаго сообщенія, кромѣ какъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ они въ точности совпадаютъ съ мыслями и даже буквальными словами перваго посланія; письмахъ, которыхъ никакой отдѣльный Іоаннъ пресвитеръ не могъ бы написать, если бы его душа не была отголоскомъ какъ имени, такъ и духа апостола Іоанна. Самъ апостолъ называетъ себя пресвитеромъ или старцемъ въ этихъ небольшихъ частныхъ письмахъ потому, что титулъ этотъ достаточно опредѣлялъ его личность въ качествѣ престарѣлаго главы азіатскихъ Церквей и какъ человѣка, принадлежавшаго къ прежней эпохѣ [1]). Никакое другое опредѣленіе не было бы столь простымъ, столь достойнымъ и столь идущимъ къ его положенію. И въ высшей степени вѣроятно, что Папій не находился подъ вліяніемъ этого обстоятельства; такъ какъ, будучи знакомъ съ *первымъ* посланіемъ ап. Іоанна, онъ повидимому не зналъ о существованіи второго или третьяго.

VI. Но употребленіе наименованія «старецъ» или «пресвитеръ» затѣмъ поясняется самимъ Папіемъ. Онъ предпосылаетъ одному изъ своихъ устныхъ преданій слова: «это обыкновенно говорилъ *старецъ*». Мы видѣли, что онъ употреблялъ слово «старцы» въ его болѣе узкомъ смыслѣ, какъ синонимъ съ апостолами. Подъ этимъ терминомъ онъ разумѣлъ тѣхъ, которые были старѣйшими и самыми почитаемыми источниками преданія. Онъ, конечно, не придалъ бы этотъ специфическій титулъ тому, который принадлежалъ только ко второму поколѣнію и поэтому былъ только его собственнымъ современникомъ. Подъ «старцемъ» онъ всегда и совершенно вѣрно разумѣлъ Іоанна, который, какъ послѣдній изъ апостольскаго общества, былъ «старецъ» по преимуществу.

Онъ не придаетъ этотъ титулъ Аристіону, хотя онъ также былъ живымъ свидѣтелемъ обстоятельствъ, связанныхъ съ жизнью и служеніемъ Христа.

Затѣмъ сообщенія, приписываемыя этому въ высшей степени уважаемому старцу, таковы, что ихъ едва ли можно вообразить въ устахъ человѣка, который былъ бы ниже апостола, и притомъ такого апостола, какъ Іоаннъ. Напр., евангеліе св. Марка, какъ это признается всѣми, было написано подъ руководствомъ ап. Петра. Многочисленныя живописныя черты, которыми оно изобилуетъ, равно какъ и многія другія обстоятельства, придаютъ вѣроятность этому преданію. Но кто же служитъ первоначальнымъ авторитетомъ для этого убѣжденія? Никто другой, какъ самъ «старецъ». Онъ сообщаетъ Папію, что «Маркъ, сдѣлавшись переводчикомъ Петра, точно записалъ все, что разсказывалъ онъ» (Петръ) [2]). Но если такъ, то какой заурядный ученикъ, даже изъ

[1]) Я не указываю на параллельный случай, когда ап. Павелъ называетъ себя «старцемъ» въ Филим. 9, потому что слово πρεσβυτὴς можетъ означать тамъ «посланникъ».

[2]) *Euseb*. H. E. III, 39. Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν. Слова эти могутъ означать: «написалъ точно все, что онъ (Маркъ) запомнилъ», или «все, что онъ (Петръ) разсказалъ». *Westcott*, On the Canon. p. 74. Здѣсь опять мы замѣчаемъ двусмысленность въ слогѣ Папія.

перваго поколѣнія, могъ бы осмѣлиться открыто критиковать, какъ бы съ точки зрѣнія болѣе широкаго и интимнаго знанія, евангеліе, которое основывалось на авторитетѣ верховнаго изъ апостоловъ? Несомнѣнно, не было такого живого человѣка, который бы дерзнулъ на это, если только онъ не былъ лицомъ, которое имѣло возможность обладать даже большими знаніями, чѣмъ какими обладалъ ап. Петръ. И однакоже пресвитеръ дѣлаетъ это. Онъ сообщилъ Папію, что хотя ев. Маркъ написалъ правдиво, по силѣ своей памяти, но однако онъ записалъ событія жизни и ученія Христа «не въ хронологическомъ порядкѣ».

И этотъ старецъ совершенно правъ, потому что старецъ этотъ есть не кто другой, какъ самъ апостолъ-евангелистъ. Онъ можетъ говорить съ высоты своего апостольскаго величія даже о ев. Маркѣ какъ человѣкѣ, «который не слышалъ Господа и не слѣдовалъ за Нимъ». Онъ зналъ, какъ, быть можетъ, не зналъ никто еще изъ людей, что синоптическіе евангелисты обладали лишь неполными свѣдѣніями касательно событій и обстоятельствъ того служенія въ *Іудеѣ*, какъ отличнаго отъ Галилеи, сообщить міру о которомъ было его спеціальной задачей. Отсюда онъ можетъ сказать даже о самомъ Петрѣ, что «онъ обыкновенно сообразовалъ свое ученіе съ настоящими нуждами своихъ слушателей и не сдѣлалъ связнаго повѣствованія о проповѣди Господа». Какой второстепенный пресвитеръ могъ бы говорить въ терминахъ такой близости и даже равенства о «рыбакѣ озера Галилейскаго?» Въ такомъ отзывѣ не слышимъ ли мы тонъ великаго апостола?

VII. На приведенную здѣсь нами аргументацію можно сдѣлать, на сколько мы видимъ, лишь одно легкое возраженіе. Оно заключается въ томъ, что, если наше заключеніе вѣрно, Папій упоминаетъ *Аристіона* вмѣстѣ съ Іоанномъ апостоломъ и даже имя Аристіона полагаетъ первымъ.

Мы вполнѣ допускаемъ, что это упоминаніе Аристіона вызываетъ недоумѣніе. Объ этомъ Аристіонѣ мы безусловно не знаемъ ничего [1]). Удивительно и отчасти даже прискорбно видѣть, что Папій ссылается на него, какъ на знаменитаго современнаго свидѣтеля истины евангельскаго повѣствованія, когда мы не можемъ дать какого бы то ни было сообщенія касательно его. Онъ для насъ лишь Nominis umbra и больше ничего.

Это недоумѣніе чувствуется нѣкоторыми такъ сильно, что они (между ними Ренанъ) предполагаютъ, что вмѣсто «ученики Господа» во второмъ предложеніи мѣста изъ Папія мы должны читать: «*ученики учениковъ* (μαθηταὶ μαθητῶν) Господа», и что слово μαθητῶν (которое, такимъ образомъ, относило бы Аристіона и «Іоанна пресвитера» ко второму поколѣнію учениковъ) опущено переписчиками вслѣдствіе ошибки, извѣстной подъ названіемъ *аміотелевтонъ*. По другому предположенію, имя «Іоаннъ» въ первомъ предложеніи просто есть позднѣйшая вставка. Но такъ какъ ни Евсевій Кесарійскій, ни кто либо другой никогда не зналъ такихъ чтеній, то эти соображенія основываются лишь на предзанятыхъ заключеніяхъ. Если мы будемъ такъ обращаться съ древними авторами, то будемъ въ состояніи заставить ихъ говорить все, что намъ угодно. Кромѣ того, личность, принадлежавшая ко *второму* поколѣнію учениковъ, не могла бы послужить такимъ источникомъ свѣдѣній, какого желалъ Папій. Къ этому второму поколѣнію, можно сказать, принадлежалъ и самъ онъ, такъ какъ онъ былъ современникомъ дочерей Филиппа и (какъ мы имѣемъ основаніе думать) въ своей юности бесѣдовалъ съ Іоанномъ апостоломъ. То, чего онъ желалъ для своихъ «Изложеній», было устное свидѣтельство, извлекаемое изъ первоначальныхъ источниковъ.

[1]) У насъ нѣтъ данныхъ въ подтвержденіе свидѣтельства «Апостольскихъ Постановленій» (VII, 46), которое говоритъ о его мученичествѣ и связываетъ его съ Церковью Смирны.

Намъ иногда думалось и еще думается, что Аристіонъ есть имя, которое скрываетъ подъ собою какую либо хорошо извѣстную личность [1]). Іудейскіе апостолы обыкновенно носили два имени: одно — для употребленія среди своихъ соотечественниковъ, и другое — для употребленія среди язычниковъ. Ничто не запрещаетъ предполагать, что это неизвѣстное ни въ какихъ другихъ отношеніяхъ имя въ дѣйствительности могло принадлежать какому либо апостолу или апостольскому мужу, который подобно ап. Іоанну и Филиппу нашелъ себѣ убѣжище въ Азіи отъ бури преслѣдованія и клеветы, разразившейся надъ Іудеей, и который былъ извѣстенъ въ Іераполѣ подъ греческимъ именемъ Аристіона. Если допустить это весьма разумное и умѣренное предположеніе, то все затрудненіе исчезаетъ. Такимъ образомъ Папій хочетъ именно сказать, что за долго до того, какъ онъ написалъ свою книгу, у него было въ обычаѣ собирать все, что можно было, касательно свидѣтельства апостоловъ, которыхъ онъ называетъ «пресвитерами» (и между ними касательно свидѣтельствъ Іоанна), отъ тѣхъ, которые видѣли ихъ; и что онъ также принялъ во вниманіе свѣдѣнія «живыхъ оракуловъ», доставленныхъ ему непосредственно Аристіономъ (который, очевидно, хорошо извѣстенъ былъ читателямъ Папія), и даже (чтó и служитъ причиною, почему онъ упоминаетъ это имя послѣднимъ, какъ могущее сообщить факту особенную выразительность) «Іоанномъ пресвитеромъ», тѣмъ самымъ Іоанномъ — ὁ πάνυ — единственнымъ Іоанномъ, о которомъ кто либо зналъ что нибудь, который столь долго пережилъ своихъ собратьевъ апостоловъ и на непосредственное свидѣтельство котораго Папій только что сослался.

VIII. Мы такимъ образомъ вполнѣ изслѣдовали всѣ такъ называемыя данныя въ пользу существованія Іоанна пресвитера, какъ лица отличнаго отъ Іоанна апостола. Данныя эти слѣдующія:

1) Мѣсто изъ Папія, которое можетъ подлежать различному истолкованію и которое, повидимому, получало совершенно различное истолкованіе, не только спустя столѣтіе послѣ его смерти, но также (вопреки Евсевію) и въ позднѣйшія времена.

[1]) Когда я писалъ это, то совершенно не зналъ, что Крепкель, въ своемъ сочиненіи Der Apostel Johannes, p. 117, пришелъ къ совершенно тому же самому предположенію. Pereant qui ante nos nostra dixerunt! Поликратъ говоритъ, что Іоаннъ и Филиппъ были въ то время «двумя великими свѣтилами Азіи». Если бы «Филиппъ» не было греческое имя, то можно бы подозрѣвать, что Аристіонъ было мѣстное имя, носимое Филиппомъ.

2) Недоумѣнная догадка Діонисія, возникающая только изъ его завѣдомаго нежеланія считать апостоломъ автора апокалипсиса.

3) Сомнительная молва (φασὶν) о двухъ гробахъ въ Ефесѣ, которая, если только вообще она была достойна вѣроятія, объяснялась попыткою примирить измышленія соперничающихъ вожаковъ по святымъ мѣстамъ Ефеса.

4) Очевидное стараніе Евсевія поддержать эту неустойчивую пирамиду предположеній, вытекавшее изъ положительнаго нерасположенія къ апокалипсису, причиненнаго злоупотребленіями хиліастовъ [1].

И вотъ этимъ и ограничиваются всѣ основанія, на которыхъ намъ предлагаютъ устранить прямое или косвенное свидѣтельство Папія [2], Іустина Философа [3]), Поликарпа [4]), Поликрата [5]), Иринея [6]), Аполлонія [7]), Климента Александрійскаго, Оригена, Мелитона [8]), Андрея, Ареты и вообще всего непрерывнаго церковнаго преданія и приписывать произведенія послѣдняго и одного изъ величайшихъ апостоловъ темному и сомнительному пресвитеру! На этомъ то основаніи, покоющемся на не точно выраженномъ, но совершенно объяснимомъ мѣстѣ Папія, простого писателя, не имѣвшаго никакихъ притязаній на тонкость ума или изящество стиля, и на предполагаемой цитатѣ изъ Папія, сдѣланной въ девятомъ столѣтіи Георгіемъ Амартоломъ, который въ томъ же самомъ предложеніи приписываетъ Оригену мнѣніе (мнѣніе, оказывающееся ложнымъ даже по его собственнымъ сочиненіямъ),—на этомъ то основаніи нѣкоторые критики осмѣливаются передѣлать всю исторію перваго столѣтія,—утверждая, вопреки подавляющей очевидности, что ап. Іоаннъ совсѣмъ никогда не былъ въ Азіи; что Поликарпъ никогда не видѣлъ его; что Іоаннъ, по отношенію къ которому Поликарпъ высказывалъ столь глубокое уваженіе, былъ только «пресвитеръ», подобно ему принадлежавшій къ второму поколѣнію христіанъ; что Ириней ошибся, предполагая, что Поликарпъ разумѣлъ апостола, когда онъ въ дѣйствительности разумѣлъ пресвитера; что если это считать невозможнымъ, то посланіе Иринея къ Флорину должно считать поддѣлкой [9]); что этотъ пресвитеръ, о самомъ существованіи котораго явилось предположеніе, только столѣтіе спустя приводится въ качествѣ первоисточника Папіемъ; что Поликратъ, самъ епископъ ефесскій, жившій менѣе столѣтія послѣ смерти Іоанна, сдѣлалъ ту же самую очевидную ошибку, какая приписывается Иринею [1]); и что не смотря на всю его туманность и неизвѣстность раннимъ писателямъ, не смотря на то, что всѣ свѣдѣнія о немъ погибли, этотъ «пресвитеръ» былъ однакоже авторомъ или евангелія и посланія, или апокалипсиса, или второго и третьяго посланій, или всѣхъ этихъ сочиненій вмѣстѣ. Credat Judaeus Apella—non ego!

Но критики, отрицающіе азіатскую дѣятельность Іоанна, выставляютъ одну или двѣ хронологическихъ трудности. Они говорятъ, что если Ириней зналъ Поликарпа, который зналъ ап. Іоанна, то всѣ они трое должны были достигнуть необычайнаго долголѣтія. Это долголѣтіе однакоже не могло быть необычайнымъ. Преданіе всегда предполагало, что ап. Іоаннъ достигъ крайне преклоннаго возраста. Предполагая, что онъ умеръ въ 90-мъ году и что Ириней писалъ около 180 года, тогда пространство, раздѣляющее ихъ было бы то же самое, которое отдѣляетъ насъ отъ послѣднихъ дней Вольтера. И однакоже, помимо всякаго чудеснаго долголѣтія, де-Ремюза часто бесѣдовалъ о Вольтерѣ съ аббатомъ Морелье, который дѣйствительно зналъ его. Если мученичество Поликарпа произошло, какъ, повидимому, доказалъ Ваддингтонъ, около 155 года [2]), то Поликарпъ имѣлъ тогда 86 лѣтъ отъ роду. Слѣдовательно, онъ рожденъ былъ въ 69 году, и ему было, по крайней мѣрѣ, 21 годъ, когда умеръ ап. Іоаннъ. Поэтому, нѣтъ затрудненія предполагать, что Ириней, будучи мальчикомъ, видѣлъ и зналъ человѣка, который бесѣдовалъ съ апостоломъ, склонявшимъ свою голову на грудь Іисуса Христа. Легковѣрный духъ нововведенія пусть вѣруетъ и проповѣдуетъ, что нѣкоторыя или всѣ изъ сочиненій св. Іоанна были написаны «Іоанномъ пресвитеромъ». Они и были написаны имъ: но «Іоаннъ пресвитеръ» есть не кто другой, какъ именно Іоаннъ апостолъ [3]).

[1]) Говоря объ «извѣстныхъ странныхъ притчахъ и ученіяхъ Спасителя и извѣстныхъ другихъ нѣсколько таинственныхъ вещахъ», о которыхъ Папій разсказываетъ «изъ неписаннаго преданія», Евсевій спеціально упоминаетъ «о нѣкоторомъ тысячелѣтіи послѣ воскресенія изъ мертвыхъ, въ теченіе котораго царство Христово будетъ тѣлесно установлено на этой землѣ».

[2]) Ap. Anastas. Sinaita, Hexaem. I (Routh. I, 15).

[3]) Dial. c. Tryph. 81.

[4]) Ap. *Iren.* etc., и Euseb. Chrom. ad Olymp. 220.

[5]) См. *Ier.* de Virr. Illustr. XLV; *Euseb.* H. E. V, 26 (Routh. I, 372).

[6]) Ap. Euseb. V, 20 etc.

[7]) Euseb. H. E. V, 18.

[8]) Euseb. H. E. IV, 26.

[9]) Это совершенно безосновательное предположеніе Шолтена совсѣмъ не помогаетъ его дѣлу, такъ какъ помимо письма къ Флорину свидѣтельство Иринея въ его великомъ твореніи «противъ ересей» совершенно ясно.

[1]) Шолтенъ устраняетъ свидѣтельство Поликрата потому, что онъ называетъ Іоанна «священникомъ, носящимъ *петалонъ*». Но 1) отнюдь не невозможно, что ап. Іоаннъ, который въ одно время такъ любилъ символы, могъ усвоить этотъ символъ для выраженія истины, которую онъ высказывалъ съ такою выразительностью (Откр. I, 6; V, 10); 2) неясно, чтобы Поликратъ въ этомъ высоко риторическомъ мѣстѣ предназначалъ свои слова для буквальнаго пониманія; 3) даже если и такъ, онъ могъ быть введенъ въ заблужденіе, придавая буквальное значеніе какому либо иносказанію ап. Іоанна.

[2]) Mém. de l'Institut, XXVI, 235.

[3]) Эта аргументація уже напечатана была въ журналѣ Expositor, такъ какъ я желалъ подвергнуть ее критикѣ. Нѣкоторые изъ моихъ аргументовъ касательно «звѣря» и «ложнаго пророка» по той же самой причинѣ явились въ томъ же самомъ превосходномъ журналѣ.

ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ТЕКСТУ.

КНИГА ПЕРВАЯ.

ГЛАВА I. [1]) Въ виду того, что вопросъ о религіозномъ состояніи языческаго міра уже много разъ изслѣдованъ былъ различными другими авторами - историками и раньше самимъ авторомъ этой книги, особенно въ его сочиненіи The Seekers after God (Искатели Бога), въ настоящей книгѣ онъ касается его лишь мимоходомъ, ссылаясь на другіе труды, находящіеся подъ рукой у англійскихъ читателей. Совершенно въ иномъ положеніи находятся въ этомъ отношеніи наши русскіе читатели. Такъ какъ наша отечественная литература крайне бѣдна въ области изслѣдованія религіознаго состоянія древняго языческаго міра, то наличный очеркъ Фаррара былъ бы неполонъ и недостаточенъ для нихъ, и потому мы нашли необходимымъ восполнить его въ этой именно части на основаніи другихъ сродныхъ съ нимъ писателей, особенно Ульгорна, изъ его извѣстнаго сочиненія Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. См. также Seidel, In the Time of Jesus; Friedländer, Sittengeschichte Roms и др. *Перев.*

[2]) Lucret. i, 62—101. [3]) Antiq. Rom. ii, 67.

[4]) Geograph. i, 2. [5]) Plin. Hist. nat. xxviii, 2.

[6]) Suet. Aug. c. 70, 90, 91. [7]) Hist. iii, 20.

[8]) Instit. ii, 2. [9]) Tacit. Ann. vi, 12.

[10]) Dion, lx, 23. [11]) Suet. Claudius c. 22.

[12]) Suet. Nero c. 56.—Tacit. Ann. xiii, 24.

[13]) Letronne Inscr. de l'Egypt. i, 241.

[14]) Hist. nat. ii, 7, 18. [15]) Pitra Spicileg. Solesm. ii, p. xli.

ГЛАВА II. [16]) Ovid. Ep. ex. Ponto i, 37—40.—Juvenal i, 530—41; Tacit. Hist. i, 22; Minucius Felix. Octav. c. 21.

[17]) De leg. ii, 8.

[18]) Livius xxv, 1: Neu quis in publico sacrove loco, novo aut externo ritu sacrificant.

[19]) Livius xxxix, 10. [20]) Corp. inscr. latin. i, 196.

[21]) Orelli 4737. [22]) Bull. de l'inst. arch. 1864 p. 154.

[23]) Inscr. de l'Algerien 3712. Ср. Or. 7395.

[24]) Propert. iv, 1. [25]) Ср. напр. Virgil. Aen. vi, 719.

[26]) Cicero Rep. vi, 8; Tusc. i, 34, [27]) Inscr. lat. ii, 1877.

[28]) Orelli 6674. [29]) Plin. Hist. nat. vii, 55.

[30]) Lucret. iii, 37. [31]) Non posse suav. vivi sec. Epic.

[32]) Tacit. Agric. 46. [33]) Strabo y Jos. Antiq. xiv, 7, 2.

[34]) Jos. Ant. xiii, 8, 4; xiv, 10, 11—12.

[35]) Jos. Ant. xii, 3, 1.—Philo leg. ad Cajum § 23.

[36]) Почти въ каждомъ городѣ была касса для священныхъ денегъ. Philo de monarchia ii, 3.—Послѣ нѣкотораго колебанія римская власть допустила безпрепятственную отправку денегъ въ Іерусалимъ.

[37]) Philo de monarchia ii, 1.—І. Флавій считаетъ въ своемъ сочиненіи de bell. Iud. vi, 9, 3 число посѣтителей праздниковъ, включая и жителей Іерусалима, въ количествѣ 2,700.000.

[38]) Juv. Sat. xiv. [39]) Tacit. Hist. v. 4.

[40]) Jos. Apion. ii. 39: «нѣтъ такого города ни у еллиновъ, ни у варваровъ, ни гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ и нѣтъ такого народа, куда бы не проникло празднованіе субботы, какъ оно совершается у насъ, и гдѣ бы не соблюдались посты и возжиганія свѣтильниковъ и многія изъ нашихъ запрещеній пищи».

ГЛАВА III. [41]) 2 Кор. vii. 10; «Interciderat sortis humanae commercium vi metûs», Tac. Ann. vi, 19; «Pavor internus occupaverat animos», id. iv, 76. См. весьма замѣчательное мѣсто у Плинія («At Hercule homini plurima ex homine mala sunt», H. N. vii, 1).

[42]) Mart. Ep. ii, 66; Juv. vi, 491.

[43]) Lucan, Phars. i, 70, 81; Suet. Tib. 69; Tac. Agric. 42; Ann. iii, 18, iv, 26; «Sed mihi haec et talia audienti in incerto judicium est, fatone res mortalium et necessitate immutalabili an forte volvantur», Ann. vi, 22; Plin. H. N. ii, 7; Sen. De Benef. iv, 7.

[44]) Тацитъ при всѣхъ своихъ источникахъ находитъ труднымъ варьировать свой языкъ при описаніи столь многихъ самоубійствъ.

[45]) См. мои «Свидѣтельства исторіи о Христѣ», стр. 101; Seekers after God, p. 38. Извѣстные «тавроболы» и «криоболы» (ванны изъ крови воловъ и барановъ) отмѣчаютъ собою верхъ чувственности и суевѣрія. См. Döllinger, Gentile and Jew, ii, 179; De Pressensé, Trois Premiers Siècles, ii, 1—60, etc.

[46]) Укажемъ нѣкоторыя изъ классическихъ мѣстъ касательно римскаго рабства: Cic. De Rep. xiv, 23; Juv. vi, 219, x, 183, xiv, 16—24; Sen. Ep. 47; De Irâ, iii, 35, 40; De Clem. 18; Controv. v. 33; De Vit. Beat. 17; Plin. H. N. xxxiii, 11; Plut. Cato, 21. Ведій Полліонъ и миноги (Plin. H. N. ix. 23). Въ дебатѣ объ убійствѣ Педанія Секунда (Tac. Ann. xiv, 42—45) многіе знаменитые сенаторы открыто защищали звѣрскій законъ, что когда будетъ убитъ господинъ, то его рабы, часто въ числѣ нѣсколькихъ сотъ, должны были подвергаться смерти. Эти факты и многіе другіе собраны въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: Wallon, De l'Esclavage dans l'Antiquité; Friedländer, Sittengesch. Roms: Becker, Gallus, E. T. 199—225; Döllinger, Judenth. u. Heidenth. ix, 1, § 2. По дѣлавшимся вычисленіямъ, въ Римской имперіи не могло быть менѣе 60.000,000 рабовъ (Le Maistre, Du Pape. I, 283). Они были столь многочисленны, что раздѣлялись по національностямъ (Tac. Ann. iii, 53), и каждый рабъ считался какъ тайный врагъ (Sen. Ep. xlvii).

[47]) Suet. Ner. 16; Mart. iv. 8, viii, 50; Juv. i. 100, 128, iii. 269, и т. д.

[48]) Juv. Sat. iii, 60—65; Athen. i. 17, § 36; Tac. Ann. xv, 44, «quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt»; Vitruv. ii. 8; Suet. Ner. 38. Въ Римѣ было 44.000 insulae, т. е. наемныхъ квартиръ и всего 1.780 domus (Becker. Gallus, E. T. p. 232).

[49]) Среди 1.200,000 жителей древняго Рима, даже во время Цицерона, было едва 2.000 собственниковъ (Cic. De Off. ii. 21).

[50]) См. Tac. Ann. iii. 55. 400,000 сестерцій (Juv. xi, 19). Принимая

вообще, что 100.000 сестерцій въ вѣкъ Августа стоили 1,080 фунтовъ стерлинговъ, это составитъ 4,320 фунтовъ. 30.000,000 сестерцій (Sen. Ep. xcv; Sen. ad. Helv. 9). Во времена Тиверія три головля продавались за 30,000 сестерцій (Suet. Tib. 34). Даже во времена Помпея римляне уже усвоили отвратительный обычай приготовляться къ обѣду принятіемъ рвотнаго. Вителлій поставилъ на столъ во время одного пира 2,000 рыбъ и 7,000 птицъ и менѣе чѣмъ въ восемь мѣсяцевъ истратилъ въ пиршествахъ сумму, которая теперь восходила бы до семи милліоновъ фунтовъ стерлинговъ.

[51]) Plin. H. N. viii. 48, xxxvii. 18.

[52]) «Portenta luxuriae», Sen. Ep. cx; Plin. H. N. ix. 18, 32, x. 51, 72. Petron. 93; Juv. xi. 1—55. v. 92—100; Macrob. Sat. iii. 12, 13; Sen. Ep. lxxxix. 21; Mart. Ep. lxx. 5; Lampridius, Elagab. 20; Suet. Vittell. 13. О роскоши этого вѣка вообще см. Sen. De Brev. Vit. 12. Ep. xcv.

[53]) Sen. Ep. xcv. 15—29. Въ Геркуланѣ многіе изъ открытыхъ свитковъ оказались поварскими книгами.

[54]) Juv. i. 171; Mart. ix. 58, 8. [55]) 432,000 фун. стерлинговъ.

[56]) Pliny, H. N. ix. 35, 56. Онъ видѣлъ также Агриппину въ платьѣ изъ золотой ткани, id. xxxiii. 19.

[57]) Juv. iv. 153; Suet. Domit. 17. [58]) Tac. Ann. vi. 6; Suet. Claud. 35.

[59]) «Coelum decretum», Tac. Ann. i. 73; «Dis aequa potestas Caesaris», Juv. iv. 71; Plin. Paneg. 74—5, «Civitas nihil felicitati suae putat adstrui, posse nisi ut Di Caesarem imitentur». (Cf. Suet. Jul. 88; Tib. 13, 58; Aug. 59; Calig. 33; Vesp. 23; Domit. 13). Lucan, vii, 456; Philo, Leg. ad Gaium, passim; Dion Cass. lxiii. 5, 20; Martial, passim; Tert. Apol. 33, 34; Boissier; La Rel. Romaine, i. 122—208.

[60]) Вырожденіе въ ихъ литературѣ особенно замѣтно со времени Плавта.

[61]) Первый римлянинъ, о которомъ извѣстно, что онъ развелся съ своею женою, былъ Карвилій Руга, въ 234 г. до Р. Хр. (Dionys. ii. 25; Aul. Gell. xvii. 21).

[62]) Hor. Od. iii. 6, 17. «Raraque in hos aevo quae velit esse parens», Ov. Nux. 15. Hence the Lex Papia Poppaea, the Jus trium liberorum, etc. Suet. Oct. 34; Aul. Gell. i. 6. См. Champagny, Les Césars, i. 258 и слѣдующ.

[63]) «Non consulum numero sed maritorum annos suos computant», Sen. De Benef. iii, 16; «Repudium jam votum erat, et quasi matrimonii fructus», Tert. Apol. 6; «Corrumpere et corrumpi saeculum vocatur», Tac. Germ. 19. Comp. Suet. Calig. 34.

[64]) Tac. Germ. 20; Ann. xiii. 52; Plin. H. N. xiv. prooem; Sen. ad Marc. Consol. 19; Plin. Epp. iv. 16; Juv. Sat. xii. 114. seq.

[65]) Plut. de Lib. Educ. [66]) Juv. vii. 187, 219. [67]) Juv. Sat. xiv.

[68]) Juv. Sat. xiv. passim; Tac. De Orat. 28, 29; Quinct. i. 2; Sen. De Ira, ii. 22; Ep. 95.

[69]) Это былъ вѣкъ колоссовъ (Plin. H. N. xxxiv. 7; Mart. Ep. i. 71, viii. 44; Stat. Sylv. i. 1, etc.).

[70]) Ῥωπογραφία. Cic. Att. xv. 16; Plin. xxxv. 37. См. Champagny, Les Césars, iv. 138, который ссылается на Vitruv. vii. 5; Propert. ii. 5; Plin. H. N. xiv. 22 и xxxv. 10 (живописецъ Ареллія и проч.).

[71]) Tac. Dial. 36—41; Ann. xv. 71; Sen. Ep. cvi, 12; Petron. Satyr. i; Dion Cass. lix. 20.

[72]) Juv. xiv. 250; Suet. Nero, 11; Galb. 6.

[73]) Мнестеръ (Tac. Ann. xi. 4, 36); Парисъ (Juv. vi. 87, vii. 88), Алитуръ (Jos. Vit. 3); Пиладъ (Zosim. i, 6); Батиллъ (Dion. Cass. liv. 17; Tac. Ann. i. 54).

[74]) Isidor. xviii. 39.

[75]) «Mera homicidia sunt», Sen. Ep. vii, 2; «Nihil est nobis... cum insaniâ circi, cum impudicitia theatri, cum atrocitate arenae, cum vanitate xysti» Tert. Apol. 38. Цицеронъ былъ склоненъ къ запрещенію игръ, которыя подвергали опасности жизнь (De Legg. ii. 15), и Сенека (l. c.) выражалъ свое горячее неодобреніе и выставлялъ ложь и софизмъ того положенія, что въ концѣ концовъ этими страдальцами были только преступники. Однакоже во времена Клавдія число подвергавшихся такому избіенію было такъ велико, что пришлось удалить статую Августа, чтобы не покрывать ее постоянно завѣсой (см. *Діонъ Кассій* lx. 13, который въ этой самой главѣ упоминаетъ о львѣ, котораго пріучили пожирать людей). Въ примѣрной морской битвѣ, устроенной императоромъ Клавдіемъ, по свидѣтельству Тацита, погибло до 19,000 человѣкъ, которые принуждены были сражаться другъ съ другомъ (Tac. Ann. xii. 56). Титъ, «любимецъ человѣческаго рода», въ одинъ день выставилъ въ театрѣ 5,000 дикихъ звѣрей (Suet. Tit. 7) и избилъ тысячу іудеевъ въ увеселеніяхъ въ Беритѣ. Въ увеселеніяхъ Траяна (Dion Cass. lxviii. 15) происходила борьба 11,000 звѣрей съ 10,000 человѣкъ.

[76]) Suet. Claud. 14, 21, 34; Ner. 12; Calig. 35; Tac. Ann. xiii. 49; Plin. Paneg. 33. [77]) Tac. Acn. xv. 32.

ГЛАВА IV. [78]) Ефес. iv. 19; 2 Кор. vii, 10. Merivale, vi. 452; Champagny, Les Césars, iv. 161, seq. Сенека, описывая этотъ вѣкъ въ трагедіи «Octavia», говоритъ:

«Saeculo premimur gravi
Quo scelera regnant, saevit impietas furens» и пр.
Oct. 379—437.

[79]) Tac. Ann. iii. 65. vi. 2, xiv. 12, 13 и проч.

[80]) Срав. Tac. Ann. ii. 37, 38, iii. 34, 35, xv. 19; Aul. Gell. N. A. i. 6; Liv. Epit. 59.

[81]) Выбрасываніе дѣтей было *нормальной* практикой (Ter. Heaut. iv. 1, 37; Ovid. Amor. ii. 14; Suet. Calig. 5; Oct. 65; Juv. Sat. vi. 592; Plin. Ep. iv. 15 (срав. ii. 20); Sen. ad Marciam, 19; Controv. x. 6). Августинъ (De Civ. Dei, iv. 11) говоритъ, что существовала особая богиня Levana, называвшаяся такъ «quia levat infantes»; если отецъ не бралъ новорожденнаго ребенка въ свои руки, то онъ выбрасывался (Tac. Hist. v. 5; Germ. 19; Tert. Apol. 9; Ad. Natt. 15; Minuc. Fel. Octav. xxx. 31; Epictet. i. 23; Paulus, Dig. xxv. 3, и Stobaen's Floril, lxxv. 15; Epictet. i. 23; Paulus, Dig. xxv. 3, и проч. См. также Denis, Idées morales dans l'Antiquité, ii. 203).

[82]) Tac. Ann. xiv. 43, 44; v. supra. p. 2.

[83]) Tac. Ann. xiv. 13, «festo cultu Senatum».

[84]) «Quotiens fugas et caedes jussit princeps, totiens grates Deis actas», Tac. Ann. xiv, 64. [85]) Tac. Ann. xvi. 6; Suet. Ner. 25; Diod Cass. lxii. 27.

[86]) Virg. Aen. vi, 450; seq. Tusc. Disp. i. 74; Cic. De Senect. 73; De Rep. vi, 15; Somn. Scip. 3; Sen. Ep. 70; Ср. в. Epict. Enchir. 52.

[87]) Какъ Зенонъ, такъ и Клеанѳъ, умерли отъ самоубійства. О распространенности самоубійства во времена имперіи см. Tac. Ann. vi. 10, 26; xv, 60; Hist. v, 26; Suet. Tib. 49; Sen. De Benef. ii, 27, Ep. 70; Plin. Ep. i. 12, iii. 7, 16, vi. 24. О прославленіи его см. Lucan. Phars. vi:—

«Mors utinam pavidos vitae subducere nolles,
Sed virtus te sola daret».

«Mortes repentinae, hoc est summa, vitae felicitas», Plin H. N. vii, 53; сн. 51. Обычай самоубійства сдѣлался во время Траяна почти «національнымъ обы-

чаемъ» (см. Merivale, vii. 317; viii. 107). Разнообразіе латинскихъ выраженій для обозначенія самоубійства показываетъ, какъ распространено было это преступленіе. О гордости стоицизма см. Tac. Ann. xiv, 57; Juv. xiii, 93.

88) По поводу дебата касательно памяти Агриппины (Tac. Ann. xiv. 12). Онъ также противодѣйствовалъ казни Антистія (тамъ же, xiv. 48). Далѣе о немъ говорится, что онъ не провожалъ останковъ обоготворенной Поппеи и не присутствовалъ при жертвоприношеніи о сохраненіи Нерону «его божественнаго голоса».

89) Suet. Ner. 37.

90) «Вѣчно зеленѣющій листокъ въ скульптурномъ безмолвіи заявляетъ, что зима могилы не можетъ коснуться святой души; разцвѣтающая вѣтвь говоритъ о весеннихъ лучахъ солнца за снѣгами этого леденящаго міра; добрый пастырь показываетъ своимъ благословеннымъ взглядомъ, что смертный путь, столь страшный для естественнаго чувства, сдѣлался для христіанъ какъ-бы углаженною тропой среди зеленѣющихъ склоновъ и у берега тихихъ водъ» (Martineau, Hours of Thought. p. 155).

91) На своемъ смертномъ одрѣ онъ спросилъ своихъ друзей: «хорошо ли онъ сыгралъ свою драму жизни», и если хорошо, то просилъ ихъ аплодировать ему, какъ актеру въ моментъ оставленія сцены (Suet. Octav. 99).

92) Изъ 43 лицъ какъ видно изъ Lipsius, Stemma Caesarum, 32 умерли насильственною смертью, т. е. почти 75 процентовъ.

93) Suet. Ner. 31; Mart. Spect. Ep. 2.

94) Ps. Clem. Hom. i, 6; Tert. Apol. 5; Euseb. H. E. ii, 2; Jer. Chron. Pasch. i, 430. Браунъ (De Tiberii Christum in Deorum numerum referendi consilio, Bonn, 1834) напрасно пытался подтвердить эту басню. Тиверій, болѣе чѣмъ всякій императоръ, былъ «circa Deos et religiones negligentior» (Suet. Tib. 69).

95) См. Tert. Apol. 3; ad. Natt. i. 3 наше сочиненіе «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. XXVIII. Я не могу принять взгляда Герцога (Real-Encykl. s. v. Claudius), что Chrestus былъ какой нибудь мятежный римскій іудей.

96) «Жизнь и труды св. ап. Павла», конецъ XXX главы.

97) Весьма характеристично для обычаевъ того вѣка то обстоятельство, что Юлій Цезарь женился четыре раза, Августъ три раза, Тиверій два раза, Кай три раза, Клавдій шесть разъ и Неронъ три раза. Однакоже Неронъ былъ послѣднимъ изъ рода Цезарей даже по усыновленной линіи. Никакихъ потомковъ не осталось отъ этихъ многочисленныхъ связей, и, какъ говоритъ Мериваль, «значительная часть ихъ, что было бы, впрочемъ, скучно перечислять, пала жертвою страшной семейной ревности и политическаго убійства». Hist. vi, 366).

98) Tac. Ann. v. 3, vi. 24.

99) «Верресъ одной провинціи палъ предъ величіемъ закона и праведнымъ краснорѣчіемъ своего обвинителя; противъ Верреса міра не было другой защиты кромѣ кинжала убійцы» (Freeman, Essays, ii. 330).

100) Tac. Ann. vii, 23. 101) Tac. Ann. xii. 66, xiii. 5.

102) Suet. Ner. 1; Plut Aemil. 25.

103) «Дѣдъ Нерона остановленъ былъ Августомъ отъ совершенія кровопролитія въ его гладіаторскихъ зрѣлищахъ; его прадѣдъ, лучшій въ его родѣ, три раза переходилъ не безъ повора для себя съ одной стороны на другую въ гражданскихъ войнахъ; его прапрадѣдъ обезчестилъ себя жестокостью и вѣроломствомъ въ Фарсаліи и былъ обвиняемъ также въ крайне постыдной, несвойственной римлянамъ трусости» (см. Suet. Ner. 1—5; Merivale, vi. 62 и проч.).

104) Suet. Claud. 29.

105) Тацитъ говоритъ на два года; но см. Merivale; v. 517, vi. 88.

106) Светоній думаетъ, что разсказъ этотъ возникъ по поводу змѣиной шкуры, которую мать его дала ему въ качествѣ амулета и которую онъ въ теченіе нѣкотораго времени носилъ въ браслетѣ (Ner. 6).

107) Она вышла въ замужество въ 49 г. по Р. Хр. и отравила своего мужа въ октябрѣ 54 г.

ГЛАВА V. 108) Froude, Hist. vii, 511. 109) Нибуръ.

110) «Unum est inexpugnabile munimentum amor civium» (Sen. De Clement. i. 19, 5).

111) Какъ видно изъ надписей Fratres Arvales (de Rossi, Bull. Archéol. 1866).

112) Suet. Ner 3; Dion Cass. lxi, 16. 113) Tac. Ann. xiv. 13.

114) Suet Ner. lxxx, 29, 30; Dion Cass, lxi. 4, 5.

115) Сынъ Юлія Силана, котораго Гай назвалъ «золотой овцей» (Tac. Ann. xvi. 9).

116) Tac. Ann. xvi. 21.

117) Tac. Ann. xv. 67 (ср. 38); Suet. Ner. 38; Dion Cass. lxiii. 16; Pliny, H. N. xvii. 1, 1; за ними слѣдовали Орозій, Сульпицій, Северъ, Евтропій и проч.

118) Renan, L'Antechrist. p. 144.

119) Dion Cass. lxii. 29; Juv. viii. 221. Евтропій говоритъ, что онъ сожегъ Римъ: «Ut spectaculi ejus imaginem cerneret quali olim Troja capta evaserat». Амперъ говоритъ: «Pour moi j'incline à l'admettre» (Hist. Rom. ii. 56). Ренанъ думаетъ, что эта поэма могла послужить поводомъ къ иносказанію, что онъ игралъ на своей лирѣ надъ развалинами своей страны, что впослѣдствіи было принято за буквальный фактъ.

120) Suet. Ner. 43.

121) Единственное обстоятельство, которое, повидимому, можетъ оправдывать его отъ нѣкоторыхъ изъ этихъ побужденій, состоитъ въ томъ, что онъ былъ въ Антіи, когда начался пожаръ, и прибылъ въ Римъ лишь въ третій день его, когда пламя разливалось уже до садовъ Мецената и его собственнаго «Domus Transitoria» (Tac. Ann. xv). Покойный Люисъ пытался «обѣлить» характеръ Нерона, но доказательства противъ него слишкомъ единогласны, чтобы ихъ можно было устранить.

122) Virg. Aen. viii, 271; Hor. Od. 123) Dion Cass. lxiii, 18.

124) См. Aug. De Civ. Dei, xx. 19; Lactant. Div. Instt. vii. 16; De Mort. Persec. ii, ad fin., Chrysost. in 2 Thess., Hom. iv; Sulp. Sev. Hist. ii, 29; 40, 42; Dial. ii, ad fin., Jer. in Dan. xi; Orac. Sibyll. iv. 135—138, v. 362, viii. 1, 153; Стихи Коммодіана въ Spicileg. of Solesmes, Paris, 1852.

125) Рим. xiii. 1—7; Тит. iii. 1; 1 Петр. ii. 13. См. Tert. Apol. 29—33.

126) Suet. Dom. 15.

127) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. LVI.

128) Tac. Ann. xiii, 32.

129) Рим. xvi 11; Филип. iv 22; «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXVII.

130) Suet. Claud. 25.

131) Это, очевидно, заключается въ выраженіи «subdidit reos» Tac. Ann. v. 44.

132) 1 Петр. iv. 14; Іак. ii. 7. Едва ли можетъ быть сомнѣніе, какъ я и показалъ въ своемъ сочиненіи «Жизнь и труды св. ап. Павла» (конецъ гл. XVI), что названіе *«христіанинъ»*, столь странное по своему составу и однакоже столь выразительное, было прозвищемъ, изобрѣтеннымъ остро-

уміемъ антіохійцевъ, которые совершенно безбоязненно издѣвались даже надъ римскими императорами. Они не боялись изобрѣтать различныя прозвища для Каракаллы и называть Юліана Кекропсомъ и Виктимаріемъ съ насмѣшливымъ намекомъ на его бороду (Herodian. iv. 9; Ammian xxii. 14). Ясно, что священные писатели избѣгали этого имени потому, что оно употреблялось ихъ врагами и смѣшиваемо было ими съ терминами самаго злого издѣвательства (Tac. Ann. xv. 44). Оно получило среди ихъ право гражданства только тогда, когда добродѣтели христіанъ пролили особенно благопріятный свѣтъ на него и когда, какъ въ своей истинной формѣ, такъ и въ невѣжественномъ искаженіи «хрестіане», оно давало поводъ для цѣнныхъ аллегорическихъ значеній (Tert. Apol. 3; Just. Mart. Apol. 2; Clem. Alex. Strom. ii. 4, § 18; Bingham, i. 1, § 11).

[133]) См. объ обвиненіи въ преступленіи быть «христіаниномъ» Clem. Alex. Strom. iv. 11, § 1.

[134]) Mala, venefica, exitiabilis, execrabilis, prava, superstitio (Tac. Ann. xv. 44; Suet. Ner. 16; Plin. Ep. 92).

[135]) При прежнихъ императорахъ мы знаемъ объ іудеянкѣ Акмѣ, ливійской рабынѣ, и о самарянинѣ Θаллѣ, отпущенникѣ Тиверія (Jos. Ant. xvii. 5, § 7; B. J. i. 33, §§ 6, 7).

[136]) По свидѣтельству Іоанна антіохійскаго (Excerpta Valesii, p. 808) и Пасхальной хроники (i, 459), Неронъ первоначально благопріятно относился къ христіанамъ и предалъ Пилата смерти, за что іудеи замышляли убить его. Срав. Euseb. H. E. ii, 22, iv. 26, Keim, Rom. und Christenthum, 179. Объ іудействѣ Поппеи дѣлается заключеніе изъ того, что она отказалась позволить сожечь свое тѣло и просила бальзамировать его (Tac. Ann. xvi, 16); изъ того, что она усвоила обычай носить покрывало на улицахъ (тамъ же, xiii, 45); изъ благорасположенія, которое она показывала къ Алитуру и І. Флавію (Jos. Vit. 3; Antt. xx, 8, § 11) и изъ термина θεοσεβής, который прилагаетъ къ ней І. Флавій.

[137]) Suet. Ner. 40. Тиверій Александръ, племянникъ Филона, впослѣдствіи прокураторъ Іудеи, былъ вліятельнымъ человѣкомъ въ Римѣ (Jos. B. J. ii. 15, § 1; Juv. i. 130); но онъ былъ отступникъ и едва ли могъ особенно ненавидѣть христіанъ. Замѣчательно однакоже, что одно сказаніе приписываетъ гнѣвъ Нерона *обращенію его наложницы и любимой рабы*.

[138]) Jos. Vit. 3.

[139]) Срав. что говоритъ ап. Павелъ касательно ярости іудейской вражды въ 1 Θесс. ii, 14—16; Филип. iii, 2. Тѣмъ не менѣе христіанство росло «sub umbraculo licitae Judaeorum religionis (Tert. Apol. 21).

[140]) θεοσεβής (Jos. Antt. xx. 7, § 11). Слово это означаетъ «монотеистъ», или прозелитъ, подобно σεβόμενος (Дѣян. xiii. 43; xvi, 14 и проч.). См. Huidekoper, Judaism at Rome, pp. 462—469.

[141]) Какими были также іудеи, которыхъ смѣшивали съ ними. Рим. ii. 22, «какъ же ты (іудей), проповѣдуя не красть, крадешь?»

[142]) Jos. B. J. vii. 3, § 2—4.

[143]) Какъ учили апостолы Петръ и Іоаннъ въ это самое время. 1 Петр. iv, 17; Откр. xviii. 8. Срав. 2. Петр. iii. 10—12; 2 Θесс., i. 8.

[144]) Ап. Петръ (очевидно, имѣя въ виду пожаръ въ Римѣ и его послѣдствія) называетъ гоненіе, отъ котораго страдали христіане, когда онъ писалъ свое первое посланіе, πύρωσις, т. е. «огненное искушеніе». 1 Петр. iv. 12. Срав. 1 Петр. i. 7; Евр. x. 27.

[145]) Tac. Ann. xv. 44; Hist. v. 5; Suet. Ner. 16.

[146]) Трактаты Тертулліана De Coronâ Militis составляютъ лучшее толкованіе на эти изреченія.

[147]) Тертулліанъ упоминаетъ объ одной изъ этихъ грубыхъ каррикатуръ, именно о фигурѣ съ одной подкованной ногой, носящей тогу, съ книгой въ рукахъ и длинными ослиными ушами, подъ которой подписано: «Богъ христіанъ, Онокоитъ». Онъ говоритъ, что христіанъ въ дѣйствительности обвиняли въ боготвореніи головы осла (Apol. 16; ad Natt. i. 16). На эту же самую нелѣпую клевету вмѣстѣ съ многими другими намекаетъ и Минуцій Феликсъ, Octav. i. 9: «Audio eos turpissimae pecudis caput asini... venerari». Христіане были поэтому называемы Asinarii. Подобныя же клеветы направлялись противъ іудеевъ. Tac. Hist. v. 4; Plut. Symp. iv. 5, § 2; Jos. c. Apion. ii. 7.

[148]) Tert. Apol. 14.

[149]) Epictetus, Dissert. iv. 7, § 6; Marc. Aurelius, xi. 3, ψιλὴ παράταξις.

[150]) «Ingens multitudo». Фраза эта тождественна съ πολὺ πλῆθος Климента Римскаго (Ep. ad Cor. i. 6), и ὄχλος πολύς Откр. vii. 9; xix. 1, 6. Тертулліанъ говоритъ, что «Неронъ былъ первымъ, кто свирѣпствовалъ кесаревымъ мечомъ противъ секты, которая особенно тогда возросла въ Римѣ» (Apol. 5).

[151]) Срав. Oros. Hist. vii. 7, «(Nero) primus Romae Christianos suppliciis et mortibus affecit ac per omnes provincias pari persicutione excruciari imperavit; ipsum nomen extirpare conatus beatissimos Christi apostolos Petrum cruce, Paulum gladio occidit».

[152]) Отсюда выраженія «quaesitissimae poenae» и «crudelissimae quaestiones» (Sulp. Sev. Hist. ii. 96).

[153]) См. объ этой tunica molesta—Lucr. iii. 1017; Juv. viii. 235, i. 155, et ibi Schol. Sen. Ep. xiv. 5, «Illam tunicam alimentis ignium et illitam et textam». Mart. Spectac. Ep. v. x. 25; Apul. iii. 9, x. 10; Tert. Apol. 15,50 (sarmenticii... semaxii); ad Mart. 5; ad Scap. 4; ad Nat. i. 18, «incendiati tunicâ». Friedländer, Sittengesch. Roms, ii. 386.

[154]) Champagny, Les Césars, iv. 159. [155]) Suet. Calig. 57.

[156]) Juv. Sat. viii. 187, «Laureolum velox etiam bene Lentulus egit», актеръ «не способенъ былъ *перелетѣть* чрезъ крестъ». Mart. Spectac. vii, «Nuda Caledonio sic pectora praebuit urso. Non falsa pendens in cruce Laureolus Vivebant laceri membris stillantibus artus... In quo quae fuerat fabula, poena fuit». См. Suet. Caius, 57. І. Флавій (Antt. xix. 1, § 3) намекаетъ на этотъ страшный случай, равно какъ и Тертулліанъ, въ темномъ, но замѣчательномъ мѣстѣ, adv. Valent. 14, «nec habens supervo lare crucem... quia nullum Catulli Laureolum fuerit exercitata».

[157]) Mart. vii. 8, 21, viii. 30, x. 25; сн. θεατριζόμενοι Евр. x. 33.

[158]) Это «Торо Фарнезе» было занесено въ Римъ съ Родоса во времена Августа и послужило образцомъ для этой живой картины (Plin. xxxvi. 5, 6; Apul. Metam. vi. 127; Lucian, Lucius, 23; Renan, L'Antechrist, 171; Tert. Apol. 15; Plut. De Serâ Num. Vind. 9: πῦρ ἀνιέντες ἐκ τῆς ἀνθινῆς ἐκείνης καὶ πολυτελοῦς ἐσθῆτος; Schlegel, Philos d. Gesch. I. ix. p. 332.

[159]) «Spectabat smaragdo» (Plin. H. N. xxxvii, 57).

[160]) S. Clem. ad Cor. i, 6, διὰ ζῆλον διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναΐδες καὶ Δίρκαι αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήντησαν καὶ ἔλαβον γέρας γενναῖον αἱ ασθενεῖς τῷ σώματι.

[161]) τῷ Σωτῆρι τῆς οἰκουμένης. [162]) Luc. Phars. VII.
[163]) Tac. Ann. XV. 74. «Tamquam mortale fastigium egresso».
[164]) Tac. Ann. XVI 13. «Tot facinoribus foedum annum etiam dii tempestatibus et morbis insignivere», etc.; Oros. Hist. VII. 7. «Mox (послѣ мученичества апп. Петра и Павла) acervatim miseram civitatem obortae undique oppressere clades. Nam subsequente auctumno tanta Urbi pestilentia incubit, ut triginta millia funerum in rationem Libitinae venirent».
[165]) Tac. Hist. I. 4, 11, 78, II. 8, 95; Suet. Ner. 57; Otho 7; Plut. De Serâ Num. Vind.; Paesan, VII. 17; Xiphilin, LXIV; Dion Chrysost. Orat. XXI.
[166]) Tac. Ann. XIV. 12.
[167]) Tac. Ann. XIV. 22, XV. 47; Sen. Qu. Nat. VII. 17, 21.
[168]) Tac. Ann. XV. 22.
[169]) Suet. Ner. 36, 39; Dion Cass. LXI. 16, 18.
[170]) Terent. Eunuch. III. 5. [171]) Seneca, Ep. 53, 8—11.
[172]) Seneca de vita beata c. 5. [173]) Duruy, Hist. des Romains V. 431.

КНИГА ВТОРАЯ.

ГЛАВА V. [1]) Чтобы показать, что христiане и послѣ апостольскихъ временъ содержали эту радостную увѣренность, достаточно вспомнить о прекрасныхъ словахъ изъ посланiя къ Дiогнету: «что въ тѣлѣ душа, то христiане въ мiрѣ. Душа простирается чрезъ всѣ члены тѣла, христiане разсѣяны по всѣмъ царствамъ мiра. Душа живетъ хотя въ тѣлѣ, но она не отъ тѣла; такъ и христiане живутъ въ мiрѣ, но они не отъ мiра сего. Душа заключена въ тѣлѣ, но она содержитъ тѣло, такъ и христiане въ этомъ мiрѣ какъ-бы въ темницѣ, но они содержатъ мiръ». Ep. ad Diogn. c. 6.
Главы V и VI также составлены по Ульгорну. *Перев.*
[2]) Cp. Kraus, Roma sotteranea стр. 247. [3]) Tatian. 33.
[4]) Tertullian, Apol. c. 46. [5]) Orig. c. Cels. III. 65.
[6]) Minuc. Felix Octav. c. 32: «зачѣмъ я буду воздвигать храмъ Богу, если мiръ, который Онъ создалъ, не можетъ вмѣстить Его». Orig. c. Cels. III. 34: «мы не хотимъ ни храмовъ, ни статуй для нашего Бога».
[7]) Clem. Alex. Strom. VII. 5, 29: «не мѣсто, но собранiе избранныхъ называю я Церковью».
[8]) Plin. Ep. X. 96. [9]) Just. Apol. I. 65, 67.
[10]) Tertullian, Apol. c. 39. [11]) Athenag. Legatio.
[12]) Apol. II. 63.
[13]) Это различiе между христiанами и язычниками, это сознанiе, что они совершенно другiе люди и живутъ совершенно иначе, особенно ярко изображается въ знаменитомъ посланiи неизвѣстнаго автора къ Дiогнету: «хотя христiане — говорится тамъ — не отличаются отъ другихъ людей ни по странѣ, ни по языку, ни по гражданскимъ установленiямъ жизни, такъ какъ они ни живутъ въ какихъ либо собственныхъ городахъ, ни говорятъ какимъ либо собственнымъ языкомъ и не ведутъ какую либо отчужденную жизнь»,—и все-таки они совершенно отличны отъ язычниковъ. «Они обитаютъ въ своемъ отечествѣ какъ гости. Какъ сограждане, они имѣютъ все съ другими общее и однакоже терпятъ все, какъ бы были чужеземцами. Они заключаютъ браки, какъ и всѣ, и имѣютъ дѣтей, но не выбрасываютъ своихъ дѣтей. Они имѣютъ обыкновенный столъ, но необычный. Они составляютъ одно тѣло, но живутъ не по плоти. На землѣ обитаютъ они, но на небѣ состоятъ гражданами. Они повинуются законамъ, но превосходятъ законы своею жизнью. Они любятъ всѣхъ, а всѣ преслѣдуютъ ихъ; они прощаютъ, а самихъ ихъ осуждаютъ; ихъ убиваютъ, а они живутъ все-таки; они нищiе, и однакоже богаты; они терпятъ во всемъ недостатокъ, и въ то же время обладаютъ преизбыткомъ во всемъ; ихъ поносятъ, но поношенiе служитъ имъ къ чести; ихъ проклинаютъ, а они благословляютъ; ихъ позорятъ, а они отдаютъ каждому свою честь; дѣлаютъ добро и наказываются какъ злодѣи; ихъ наказываютъ, а они радуются. Какъ съ иноземцами iудеи ведутъ съ ними войну, и греки преслѣдуютъ ихъ, и все-таки ненавидящiе ихъ не могутъ указать никакой причины для своей ненависти». Ep. ad Diogn. c. 5.

[14]) Apolog. c. 44. [15]) Ruin. Act. mart. p. 270. [16]) Orig. c. Cels. I. 46.
[17]) Cp. Orig. c. Cels. I. 2—III. 24. Just. Apol. I. 45—Iren. adv. Haer. II, 32, 4.
[18]) О чудесныхъ силахъ первыхъ христiанъ см. Bückmann, въ Ztschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1878, II.
[19]) Cp. Tertull. de coron. mil. c. 3—ad ux. II. 5—Orig. c. Cels. VI. 27.
[20]) Tert. de coron. 11; ad martyr. 3; de exhort. cast. 12; de orat. 14, 19; de jejun. 10, 12, 13.
[21]) Tert. de or. c. 29.
[22]) Cp. сочиненiе Тертулліана о постѣ, именно c. 14, 16; Iren. II. 31; Just. I. 61; Cypr. Ep. 11; Euseb. Церк. Ист. V. 24.
[23]) De coron. mil. 11.
[24]) Tert. Apol. 9; Minuc. Felix. Octav. 30; Clem. Alex. Paed. III, 8; Orig. c. Cels. VIII, 30.—Христiане опасались ѣсть и мясо приносимое въ жертву. Just. c. Tryph. 34, 35; Tert. de spect. 13.
[25]) Tert. Apol. 31, 35; ad nat. I, 17. Minuc. Fel. Octav. 18.
[26]) Совсѣмъ Церковь не запрещала государственной и военной службы. Clem. Al. Paed. III. 11, 74. «Позволительно заниматься государствомъ». Clem. Al. Paed. ... Но былъ и ригористическiй взглядъ. Въ постановленiяхъ египетской Церкви, Const. Eccl. Egypt. II. 47, отказывается въ оглашенiи всякому, кто употребляетъ силу меча, или какъ властелинъ города одѣтъ былъ въ пурпуръ, если только онъ не отказывался отъ своей должности. Ими отлучается христiанинъ, который добровольно дѣлался солдатомъ, II, 41. Cp. съ другой стороны о военномъ состоянiи Tertull. de Idol. 19; de cor. mil. 11; Orig. c. Cels. V. 33; VII. 36; VIII. 73—75; о начальственныхъ должностяхъ Orig. c. Cels., тамъ же Tert. Apol. 38, de Pallio 5, de Idol. 17, 18. Cypr. Ep. 8.
[27]) Const. ap. VIII. 32. Tert. de Idol. c. 4.
[28]) Ign. ad Trall. c. 5;—Tert. de pudic. 4; ad ux. II, 8, de monog. 11.
[29]) Strom. II. 8, 71. [30]) Ad ux. II. 9. [31]) Strom. IV. 19. Paedag. I. 4.
[32]) Cp. Clem. Alex. Paed. III. 10, 49. [33]) De cultu fem. II. 11.
[34]) Cp. сочиненiе Кипрiана de habitu virginum. [35]) De cultu fem. II, 13.
[36]) Clem. Alex. Paed. II, 10, 96. [37]) Const. Aeg. X. 62.
[38]) Clem. Alex. Paed. II, 1, 10.
[39]) Bunsen. Analecta antenicaena III, S. 88, 89.
[40]) Lact. Inst. div. V. 15. [41]) De coron. mil. c. 13.
[42]) Const. Eccl. Egypt. II. 10. [43]) Ep. Barnab. c. 19. [44]) Ep. Const. IV. 6.
[45]) Tatian. Orat. c. 11. [46]) Ign. ad Polyc. c. 4. [47]) Const. ap. IV. 17.

[48]) Tert. Apol. c. 46. [49]) Athenag. legatio. [50]) Const. apost. iv. 2.
[51]) Const. apost. iv. 2. [52]) Ср. сочиненіе Тертулліана de spectaculis и подобное же сочиненіе Кипріана.

ГЛАВА VI. [53]) Plautus, Trinum. ii, 11, 296.
[54]) Cic. de of fic. iii. 29; i. 16.
[55]) Seneca de clem. ii. 2, 6; de ira i. 14, 3.
[56]) Tac. Ann. iv. 63. [57]) Tert. Apol. 39.
[58]) См. также Barn. Ep. c. 19.
[59]) Lact. Inst. vi. 10, 11. [60]) Tert. ad. ux. ii. 4.
[61]) Const. ap. copt. i. 17. [62]) Tert. Apol. c. 42. [63]) Just. Apol. i. 67.
[64]) Tert. Apol. 39. [65]). Const. ap. iv. 6.
[66]) Tert. de orat. 23; de cor. mil. 3, de monog. 10.
[67]) Все мѣсто Apol. 39 въ высшей степени интересно, потому что оно ясно показываетъ, что христіанская община въ этомъ отношеніи, по крайней мѣрѣ, носила подобіе этихъ ассоціацій. Одна надпись изъ Ланувія отъ 136 г. (Or. 6086) даетъ намъ точное сообщеніе объ ассоціаціи такъ называемыхъ Cultores Діаны и Антиноя. Это было погребальное общество. Каждый при вступленіи въ него платилъ 100 сестерцій (около 5 рублей), затѣмъ ежемѣсячно 5 асовъ (около 6 коп.). Въ случаѣ смерти кого либо члены за погребеніе его уплачивали 300 сестерцій, изъ которыхъ 50 распредѣлялись между сочленами, присутствовавшими при погребеніи. Часть дохода общества была однакоже обращаема и на общественныя пиршества и празднества. Тертулліанъ, очевидно, имѣетъ въ виду этотъ обычай, когда онъ выразительно говоритъ, что вкладываемыя въ Arca деньги не идутъ по назначенію. Ср. объ ассоціаціяхъ Mommsen, de collegiis et sodalitiis Romanorum.
[68]) Cypr. Ep. 60.—Herm. Pastor. iii. sim. 5 c. 3.—Tert. de jejun. 13.—Const. ap. v. 20.
[69]) Orig. in Levit. Hom. x. 2.
[70]) Const. ap. ii. 25, 31, 32; iii; 19.—Cypr. Ep. 38.
[71]) Cypr. Ep. 41.
[72]) Const. ap. ii, 4; iv. 3.—Въ 61 посланіи Кипріанъ приказываетъ, чтобы обратившемуся актеру оказано было пособіе изъ церковной кассы для бѣдныхъ.
[73]) Евс. Ц. И. iv. 23; vii, 5. [74]) Евс. Ц. И. vi. 43.
[75]) Crysost. Hom. 66 in Matth. § 3. [76]) Ambros. Ep. 63.
[77]) Ambros. de off. ii, 28. [78]) Pontius Vit. Cypr. § 9.
[79]) Евс. Ц. И. vii. 22. [80]) Theoph. ad Autol. c. 11.
[81]) Tert. ad Scapulam c. 2. [82]) Tert. Apol. 33. [83]) Cypr. Ep. 63.
[84]) Tert. Apol. 46. [85]) Euseb. de martyr. Palaest. c. 8.
[86]) Ruin. Acta mart. p. 150. [87]) Ср. Orig. c Cels. viii. 38.
[88]) Ср. сочиненіе de fuga in persecutione.
[89]) Въ Diod. iii, 12, 13 находится изображеніе бѣдственности тѣхъ, которые работали въ рудникахъ: «тамъ нѣтъ никакого милосердія, не дѣлается никакого снисхожденія ни больнымъ, ни калѣкамъ, ни женщинамъ. Безъ различія всѣ они принуждаются палочными ударами къ работѣ, пока совершенно не истощаются отъ труда и не погибаютъ отъ бѣдствія.—Ruinart Acta mart. p. 395.—Ср. Tert. Apol. 50. — Cypr. de mortal. p. 233. — Ruinart Acta mart. p. 144.

ГЛАВА VII. [90]) Clem. Alex. ap. Euseb. H. E. ii. 1.
[91]) Clem. Alex. Strom. i. 4. См. Döllinger, First Age of the Church, p. 137.
[92]) Онъ сдѣлался святымъ покровителемъ Испаніи вслѣдствіе сказанія объ удаленіи его тѣла въ Ирію Флавію. Компостелла есть, будто бы, искаженіе Джіакомо Постоло (Фоссъ). См. Cave, Lives of the Apostles, p. 150. Болландисты еще сохраняютъ сказаніе, впервые упоминаемое Вал. Страбономъ (Poem. de XII Apost.), что онъ потерпѣлъ тамъ мученичество.
[93]) Clem. Alex. Strom. iii, p. 448; Polycr. ap. Euseb. iii, 31; Dorotheus, De Vit. et. Mort. Apost.; Isidor. Pelus. Epp. i. 447, и проч. Метафрастъ и Никифоръ Каллистъ присоединяютъ различные разсказы.
[94]) Socrates, H. E. i. 19. [95]) Origen. ap. Euseb. iii. 1.
[96]) См. Euseb. H, E. iii, 1; Nicephorus, H. E. ii, 39. У Исихія (ap. Photium, Cod. 269) впервые встрѣчается его рѣчь къ кресту. Acta Andreae (Tischendorf, Act. Apocr., p. 105 ff.) представляетъ нѣчто лучшее въ этомъ родѣ.
[97]) Euseb. v. 10; Sophronius ap. Jer. De Script. Eccl.
[98]) De Mystic. Theol. i, 3.
[99]) Niceph. l. c.; Metaphr. ad Aug. 24; Fortunatus, De Senat. vii. Къ этому прибавлены различныя сказанія у Никифора (ii, 41).
[100]) Paedag ii. 1. [101]) Orig. ap. Euseb. iii. 1.
[102]) Chrys. Hom. in Hebr. xxvi. [103]) Niceph. ii. 40.
[104]) Niceph. viii. 30.
[105]) Dorotheus, De vit. Apost.; Niceph. ii. 40.
[106]) См. замѣчаніе о св. Іоаннѣ «пресвитерѣ» (т. е. апостолѣ) у Папія ap. Euseb. H. E. iii. 24.
[107]) Euseb. H. E. vii. 25.
[108]) Euseb. H. E. iv. 23; Leont. De Sect 27. Θеодоритъ говоритъ: «они называются каѳолическими, что равнозначуще окружнымъ, такъ какъ они обращены не къ единичнымъ Церквамъ, но вообще (καθόλου) къ вѣрнымъ, къ іудеямъ ли разсѣянія, какъ пишетъ Петръ, или даже ко всѣмъ, которые живутъ, какъ христіане, въ той же самой вѣрѣ». Слово это просто означаетъ «всеобщій». Нѣкоторые ученые доказывали, что отцы и учители Церкви употребляютъ его въ смыслѣ «каноническій», но это употребленіе *позднѣйшее*. Ст. Ebrard, Appendix къ его изданію перваго посланія св. ап. Іоанна.
[109]) Ligthfoot, Galatians, p. 315.
[110]) Всѣ событія и подробности, излагаемыя въ евангеліи св. Іоанна, я подробно изслѣдовалъ въ «Жизни Іисуса Христа», и поэтому не касаюсь ихъ здѣсь.
[111]) См. стр. 189 и слѣд.
[112]) Лютеръ отнюдь не былъ единственнымъ богословомъ какъ въ древнія, такъ и въ новыя времена, который прибѣгалъ къ субъективному взгляду въ отношеніи книгъ св. писанія. Были также и другіе, которые «den Kanon im Kanon suchten und fanden».
[113]) См. Schaff. Hist. of the Church, 105—110.
[114]) См. Stanley, Sermons on the Apostolic Age, pp. 4, 5.
[115]) См. Ланге. Введеніе въ соборное посланіе Bibelwerk, ix.
[116]) Тотъ же самый результатъ выходитъ изъ сравненія «Пастыря» Эрмы съ Апокалипсисомъ. Въ отношеніи этихъ сочиненій можно сослаться на Reuss, Théol. Chrét. ii; Hilgenfeld, Apost. Väter; Schwegler, Nachap. Zeitalter; Donaldson. Apostolical Fathers; Lightfoot, St. Clement of Rome; Pfleiderer, Paulinismus, ii; Ritschl, Altkath. Kirche.

ГЛАВА VIII. [117]) См. наши прежнія сочиненія «Жизнь Іисуса Христа», и «Жизнь и труды св. ап. Павла». (Оба имѣются на русскомъ языкѣ).
[118]) «Vrai contraste de pusillanimité et de grandeur, condamné à osciller toujours entre la faute et le repentir, mais rachetant glorieusement sa faiblesse par son humilité et ses larmes» (Thierry, St. Jérome i, 176).

119) Что онъ посѣтилъ эти страны, это лишь простое заключеніе изъ 1 Петр. I. 1. Оригенъ только говоритъ: «онъ, повидимому, проповѣдывалъ тамъ» (ap. Euseb. III, 1). См. Epiphan. Haer. XXVII; Jeron, Catal. s. v. Petrus.

120) Св. Климентъ Александрійскій говоритъ (Strom. III. p. 448), что у него были свои собственные сыновья, но ихъ имена не дошли до насъ, и они поэтому, вѣроятно, не пользовались извѣстностью. Преданіе говоритъ о его дочери Петрониллѣ (Acta Sanct. May 31).

121) Нѣкоторые предполагали, что здѣсь разумѣется дѣйствительно сынъ ап. Петра, но Оригенъ (ap. Euseb. H. E. VI. 25), Икуменій и др., вѣроятно, правы, предполагая, что здѣсь разумѣется Іоаннъ Маркъ (Дѣян. XII. 25) евангелистъ, тѣмъ болѣе что Папій, Климентъ Александрійскій, Ириней и др. говорятъ, что онъ былъ послѣдователь, ученикъ и переводчикъ ап. Павла (Euseb. H. E. III, 39, VI. 14 и проч.; Iren. Haer. II, 11).

122) См. приложеніе I, «о приматствѣ ап. Петра».

123) Повидимому, подобное же сказаніе было и касательно Валаама, на что неопредѣленно указывается у LXX словами ἐν τῇ ῥοπῇ I. Нав. XIII. 22 и въ Таргумѣ Іонаѳана. Числ. XXXI. 6. См. Frankl. Vorstudien, p. 187, Вообще сказаніе касательно Симона Волхва см. Justin Mart. Apol. II, 69; Iren. Haer. I. 20; Tert. Apol. 13; Euseb. H. E. II. 14, Const. Apost, VI. 8, 9; Arnob. adv. Gentes, II; Epiphan. Haer. XXI; Sulp. Sev. II; Egesippus, De Excid. Hieros. III. 2 (объ Егезиппѣ см. Herzog. s. v. Heg.); Nicephorus, H. E. II, 14; Acta Petri et Pauli; Ps. Abdias, Acta Apost. У этихъ авторовъ сказаніе это заимствовано Маркоссіемъ, De Haereticis, p. 444, и церковными историками.

124) τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς (Clem. Alex. Strom. VII).

125) Ov. Fast. VI. 213; Prop. IV. 9, 74 и др.

126) Онъ отождествлялся съ Dius Fidius. Надпись эта была дѣйствительно найдена въ 1574 г., въ папствованіе Григорія XIII, на одномъ островѣ Тибра, какъ, именно, передаетъ ее Іустинъ Философъ. Justin, Apol. I 26. Tert. Apol 13; Baronius, Annal. ad. an 44; Gieseler, I. 49; Neander, II, 162; Renan, Les Apôtres, pp. 275 — 277. На этомъ островѣ, теперь называемомъ «островомъ св. Варѳоломея», была коллегія Fridentales въ честь Semo Sancus (Orelli Inscr. 1860—61).

127) Объ этой попыткѣ взлетѣть см. толкователей на Juv. Sat. VIII. 186; Mart. Spectac. VII; Suet. Nero, 12.

128) «Icarus, primo statim conatu, juxta cubiculum ejus decidit ipsumque cruore respersit», Suet. l. c.

129) Какъ объ этомъ есть свидѣтельство въ Justin, Apol. I. 26, 56; Iren. contra Haer. I. 23, § 1; Philosophumena, VI. 20; Constt. Apost. V; Euseb. H. E. II, 13, 14 и проч.

130) Теорія эта впервые высказана была Бароніемъ (Annal. ad. an. 39, § 25) и Виндишманомъ (Vindiciae Petrinae, p. 112) и поспѣшно усвоена Тиршемъ (N. Test. Canon, p. 104).

131) Этотъ взглядъ теперь принимается такими римскими католиками, какъ Валезій, Пагій, Балуцъ, Гугъ, Клее, Дёллингеръ, Вотервордъ, Альнаттъ. См. Waterworth, Engl. and Rome, II; Allnatt, Cathedra Petri, p. 114. Римско-католическій историкъ Альцогъ говоритъ о двадцатипятилѣтнемъ епископствѣ ап. Петра, какъ о древнемъ сказаніи (I. 104).

132) Lactant. De Mort. Persec. 2.

133) Origen ap. Euseb. H. E. III. 1.

134) Cypriani, Opp., p. 139, ed. Rigalt.

135) Климентъ Римскій, третій епископъ Рима, говоритъ объ ап. Павлѣ даже больше, чѣмъ объ ап. Петрѣ (Ep. ad Cor. V).

136) Euseb. H. E. III, 2, 4 и 21; Iren, ap. Euseb. H. E. V, 6.

137) Tert. De Praesc. Haeret. 32.

138) «Ubi Petrus passioni dominicae adaequatur», De Praesc. 36.

139) Neander, Planting. p. 377. Любопытно наблюдать за ростомъ этого сказанія. Оно начинается у Оригена, который просто говоритъ, что распятіе совершено было «по его собственному желанію» (ap. Euseb. H. E. III, 1). Къ этому Руфинъ прибавляетъ: «чтобы онъ не показался сравнивающимъ себя съ Господомъ» (ne exaequari Domino videretur),—чему противорѣчитъ изреченіе Тертулліана, что «онъ сравнился съ своимъ Господомъ въ способѣ своей смерти». Наконецъ бл. Іеронимъ говоритъ, что онъ былъ распятъ головою внизъ и ногами вверхъ, «утверждая, что онъ былъ недостоинъ быть распятымъ въ томъ же положеніи, какъ и его Господь (De Vir. Illustr. 1).

140) См. приложеніе II: «о посѣщеніи ап. Петромъ Рима».

141) См. приложеніе III: «объ употребленіи имени Вавилонъ вмѣсто Рима».

ГЛАВА IX. 142) Ап. Павелъ, повидимому, предъ своимъ вторымъ тюремнымъ заключеніемъ отсутствовалъ изъ Рима въ теченіе двухъ полныхъ лѣтъ, и въ теченіе этого времени христіане, вѣроятно, все еще подлежали угнетенію и мученичеству даже и послѣ того, какъ первый взрывъ гоненія истощился въ своей ярости. Тертулліанъ утверждаетъ, что въ первый разъ были провозглашены законы противъ христіанъ Нерономъ, который объявилъ христіанство «religio illicita» (ad Natt. 74; Apol. 5; Sulp. Sev. Hist. II. 29, § 3). Это увѣреніе дѣлается однако же сомнительнымъ въ виду письма Плинія къ Траяну.

143) См. Euseb. H. E. III. 25, 39; IV. 14, V. 8, VI. 25; Polycarp. Ep. ad Philip.; Iren. contra Hecr. IV. 9, § 2; Clem. Alex. Strom. III, 8, IV. 7; Tert. Scorp. 12. Кромѣ этого есть много отдѣльныхъ указаній на это въ посланіи св. Климента къ коринѳянамъ. Немного важности поэтому можно придавать тому обстоятельству, что оно отсутствуетъ въ Мураторіевомъ канонѣ и отвергается Ѳеодоромъ Мопсуестскимъ.

144) Клеймъ (Rom und Christenthum, p. 194), не выставляя никакого основанія, относитъ ко времени Траяна. Въ этомъ отношеніи онъ слѣдуетъ Гилгенфельду.

145) См. Schwegler, Nachap. Zeitalt. II. 22; Pfleiderer, Paulinism. II, 150, Англ. пер.

146) Матѳ. XVI, 18; 2 Петр. II, 4—8. Эта особенность посланія особенно полно и остроумно выясняется и доказывается Плюмптромъ въ его изданіи этого посланія въ Кембриджской Библіи для школъ, стр. 13 и слѣд.

147) 1 Петр. II, 8, πέτρα σκανδάλου.

148) Матѳ. XVI, 18, ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ; 23 σκάνδαλον μου εἶ.

149) 1 Петр. V, 5, ἐγκομβώσασθε.

150) 1 Петр. III, 21. Глаголъ ἐπερωτᾶν часто употребляется въ евангеліяхъ и всегда означаетъ: «спрашивать далѣе», но существительное нигдѣ не встрѣчается въ новомъ завѣтѣ.

151) Лук. XXII. 31. Здѣсь разумѣется общая опасность апостоловъ: «се, сатана просилъ, чтобы сѣять васъ (ὑμᾶς) какъ пшеницу... но Я молился о тебѣ (σε), чтобы не оскудѣла вѣра твоя».

152) 1 Петр. II, 20, κολαφιζόμενοι; 23, οὐκ ἀντελοιδόροι; 24, οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ.

153) 1 Петр. II, 24, ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον.

154) 1 Петр. II, 2, «чистое, безъ желчи, неподмѣшанное молоко»; IV, 4,

«участвуете съ ними въ томъ же распутствѣ, и злословятъ васъ»; IV, 15, «какъ посягающій на чужое» (т. е. вмѣшивающійся въ дѣла другихъ).

155) Къ нимъ можно прибавить 1 Пет. I, 13 («препоясавъ чресла ума вашего») въ сравненіи съ Лук. XII. 35; I, 12: «желаютъ проникнуть» (παρακύψαι) въ сравненіи съ Лук. XXIV, 12; II, 15, «заграждали уста» (φιμοῦν), въ сравненіи съ Лук. IV. 35; и употребленіе слова σκολιὸς (II, 18) въ сравненіи съ употребленіемъ того же самаго слова въ его записанной рѣчи (Дѣян. II, 40).

156) Я пропускаю мимо какъ совершенно случайныя и независимыя немногія точки сходства между языкомъ ап. Петра и ап. Іоанна (ср. 1 Петр. II, 19, 23 съ 1 Іоан. I, 7; III, 3; IV, 11 и 1 Петр. II, 9 съ Откр. I, 6); немного также важности, намъ думается, можно придавать немногимъ совпаденіямъ между 1 Петр. и посланіемъ къ евреямъ (напр., 1 Петр. I, 2 и Евр. IX, 13; 1 Петр. II, 2 и Евр. V, 12 и проч.). Я считаю попытку Вейсса, въ его тщательномъ сочиненіи Petrinische Lehrbegriff, доказать раннее происхожденіе этого посланія и зависимость его въ выраженіяхъ отъ ап. Павла, невыдерживающею критики, если только не «совсѣмъ пустою» (Pfleiderer, Paulinism. II. 150). Онъ нашелъ очень немногихъ послѣдователей своему мнѣнію. Сходство главнымъ образомъ замѣтно съ посланіями къ римлянамъ и ефесянамъ.

1 Петр. I. 1	Ефес. I. 4—7	
1 Петр. I. 3	Ефес. I. 3	
1 Петр. I. 14	Ефес. II. 8	Рим. XII. 2
1 Петр. II. 6—10		Рим. IX. 25—32
1 Петр. II. 11		Рим. VII. 23
1 Петр. II. 13		Рим. XIII. 1—4
1 Петр. II. 18	Ефес. IV. 5	
1 Петр. III. 1	Ефес. V. 22	
1 Петр. III. 9		Рим. XVI. 17
1 Петр. III. 22	Ефес. I. 20	Рим. VIII. 34
1 Петр. IV. 1		Рим. VI. 6
1 Петр. IV. 10		Рим. XII. 6
1 Петр. V. 1		Рим. VIII. 18
1 Петр. V. 5	Ефес. V. 21	

Главное сходство между ап. Петромъ и св. Іаковомъ находится въ слѣдующихъ мѣстахъ:

1 Петр. I. 6—7	Іак. I, 2—4
1 Петр. I. 24	Іак. I, 10
1 Петр. IV. 8	Іак. V, 20
1 Петр. V. 5, 9	Іак. IV, 6, 7, 10

Предполагаемыя параллели между этимъ посланіемъ и посланіями къ Тимоѳею и Титу не представляютъ собою дѣйствительныхъ параллелей, но возникаютъ отъ сходства предмета (1 Петр. III, 1; V, 1 и т. д.). Въ этихъ сходствахъ нѣтъ ничего такого, что могло бы подрывать подлинность посланія, а отсутствіе въ немъ изреченій, отличающихся духомъ Іоанна, составляетъ новое доказательство его древности.

157) *Преданность волѣ Божіей* въ 1 Петр. I, 6; II, 13—25; III, 1, 9—12, 17, 18; IV, 1—4; V, 6; *надежда*, 1 Петр. I, 4, 12, 13; IV, 6, 7; V, 1, 4, 6, 10, 11.

158) *Радость*, 1 Петр. I, 6, 8; IV, 13, 14.

159) *Невинность*, 1 Петр. I, 13—16, 22; II, 1, 2, 11, 12; III, 13, 15, 21; IV, 15.

160) Plumptre, St. Peter, p. 72.

161) Сочиненіе Вейсса Lehrbegriff совершенно подрываетъ свое значеніе капризнымъ усиліемъ доказать во что бы то ни стало, что ап. Петръ былъ первоначальнымъ авторомъ мыслей, которыя онъ заимствовалъ у другихъ.

162) 1 Петр. III, 18, περὶ ἁμαρτιῶν... ὑπὲρ ἀδίκων.

163) 1 Петр. II, 24; объ этомъ трудномъ стихѣ смотри ниже, стр. 185.

164) 1 Петр. I, 18, ἐκ τῆς ματαίας ἀναστροφῆς πατροπαραδότου.

165) 1 Петр. II, 24, ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν. Замѣчательны какъ сходство, такъ и различіе съ словами этого разсужденія, которыя апостолъ слышалъ изъ устъ ап. Павла въ моментъ глубокаго личнаго уничиженія (Галат. II. 19, 20): «закономъ я умеръ для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ». Здѣсь мы видимъ у ап. Петра въ сущности Павлову мысль, но безъ силы Павлова выраженія.

166) См. Рим. VI, 1; 1 Пет. II, 21, Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν, ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἀκολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ, съ контекстомъ этихъ мѣстъ.

167) См. Reuss, Théol. Chrét. II. 300.

168) 1 Петр. I. 5, φρουρουμένους διὰ πίστεως; 7; 9, τὸ τέλος πίστεως, σωτηρίαν ψυχῶν; 21; V. 9, στερεοὶ τῇ πίστει.

169) См. «Жизнь и труды св. ап Павла», гл. XXXVII, V.

170) 1 Петр. I, 8; Евр. XI, 1; Clem. Ep. ad Cor. XXVI, XXVII; Pfleiderer, Paulinism, II, 140.

171) «Со страхомъ проведете время странствованія вашего».

172) «Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ закона».

173) «Совершенная любовь изгоняетъ страхъ».

174) πολυποίκιλος σοφία.

175) 1 Петр. III. 21, ἐπερώτημα ἀγαθῆς συνειδήσεως εἰς Θεόν. Выраженіе это понималось, во 1) въ смыслѣ «залога», «договора» (ἀῤῥαβὼν, ἐνέχυρον, (Ecum.; stipulatio Luther), такъ какъ Тертулліанъ называетъ крещеніе obligatio fidei, sponsio salutis, fidei pactio; но это, повидимому, позднѣйшее византійское значеніе слова; или во 2) въ смыслѣ «*вопроса и отвѣта* въ крещеніи»—обѣщаніи отречься отъ діавола и проч., и такимъ образомъ содержать добрую совѣсть («Anima non lavatione sed responsione sancitur», Tert. de Resurr. Carn. 48)—но ἐπερώτημα не можетъ имѣть этого смысла; или, въ 3) соединяли ἐπερώτημα съ Θεόν, и принимали выраженіе ἐπερωτᾶν ἐς въ 4 Царс. XI. 7 въ качествѣ поясненія этого выраженія, понимая его въ смыслѣ—«исканія Бога въ доброй совѣсти»; или, въ 4) «прошенія у Бога доброй совѣсти». Принимая ἐπερώτημα въ этомъ его естественномъ смыслѣ (смыслѣ, который оно имѣетъ въ единственномъ мѣстѣ у LXX, гдѣ только оно встрѣчается, см. Дан. IV, 14), я думаю, что этотъ послѣдній взглядъ вѣренъ; но если εἰς Θεόν брать вмѣстѣ съ συνείδησις какъ въ Дѣян. XXIV. 16, то тогда оно будетъ значить «увѣщаніе въ доброй совѣсти по отношенію къ Богу». Правда, это, повидимому, будетъ недостаточнымъ объясненіемъ спасающей силы крещенія, но тоже самое (на первый взглядъ) будетъ и со всякимъ другимъ смысломъ, какой бы ни былъ приданъ этимъ словамъ; и когда мы будемъ имѣть въ виду практическій и чуждый таинственности характеръ духа апостола, то значительная часть затрудненій исчезнетъ и это увѣщаніе будетъ заключать въ себѣ свое собственное исполненіе.

176) Менѣе самобытныя особенности представляютъ выраженія: «во что желаютъ приникнуть Ангелы» (I, 12); Христосъ—«Пастыреначальникъ» (V,

4); выставленіе *страданій* Христа въ примѣръ намъ (п. 21 и проч. См. Davidson, Introd. ɪ. 423, и касательно особенностей фразеологіи id. p. 433.

177) Швеглеръ. 178) Чт. ἀπεξεδέχετο.

179) Въ своемъ сочиненіи Mercy and Judgment (pp. 75—81) я представилъ (съ оригинальными цитатами) полную исторію толкованія этого мѣста въ христіанской Церкви. То, что можетъ быть названо *миѳологическими* выводами изъ него, помимо благословенной истины, на которую онъ вообще указываетъ, можетъ быть найдено въ апокрифическомъ евангеліи Никодима.

180) См. наше сочиненіе Mercy and Judgment, pp. 16—57.

181) Нѣтъ надобности говорить, что κηρύσσω въ новомъ завѣтѣ не имѣетъ такого значенія и въ параллельномъ мѣстѣ (ɪv. 6) стоитъ εὐηγγελλίσθη.—См. Clem. Alex. Strom. ɪv, 6.

182) Reuss, La Théol. Chrét. ɪɪ, 294.

183) Цитата эта затѣмъ интересна въ томъ отношеніи, что она берется изъ посланія, въ которомъ произносится осужденіе его собственнаго образа дѣйствія.

184) Петр. ɪɪ. 5, οἶκος πνευματικὸς, ἱεράτευμα ἅγιον; 1 Петр. ɪɪ. 9, βασίλειον ἱεράτευμα (сн. מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, Исх. xɪx, 5, 6 по ʟxx) κ. τ. λ. λαὸς εἰς περιποίησιν (סְגֻלָּה сн. Дѣян. xx, 28).

185) 1 Петр. v. 12, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν, κ. τ. λ.

186) Вейссъ въ интересахъ своей произвольной теоріи, что посланіе
это есть одинъ изъ самыхъ раннихъ документовъ христіанства, пытается доказать, что оно обращено было исключительно къ іудеямъ. Его доводы (Petr. Lehrberg. 115, 116) совершенно неубѣдительны, и на нихъ дѣлается достаточный отвѣтъ въ самомъ текстѣ. Этотъ взглядъ однакоже находилъ много приверженцевъ во всѣ вѣка, какъ Евсевій, Дидимъ, Іеронимъ, Ѳеофилактъ, и въ новѣйшія времена Эразмъ, Кальвинъ, Гроцій, Бенгель и др.

187) См. 1 Петр. ɪ. 14, 18; ɪɪɪ. 6; ɪɪ. 9, 10; ɪv. 3, 4. Многіе изъ этихъ язычниковъ несомнѣнно вступали въ христіанскую церковь чрезъ притворъ синагоги. Отсюда они не могли находить для себя особыхъ затрудненій въ случайныхъ намекахъ на ветхій завѣтъ (ɪ. 15, 16, 23—25; ɪɪ, 6, 19; ɪɪɪ. 10; ɪv. 18; v. 5), которые, какъ замѣчаетъ Иммеръ (N. Test. Theol. p. 447), вводятся безъ всякой раввинской утонченности.

188) 1 Петр. ɪ. 1; ɪɪɪ, 6; v, 9 (сн. Евр. xɪ, 13; Филип. ɪɪɪ. 20; Быт. xʟvɪɪ. 9; גֵּר Пс. xxxɪx, 14); «нахалаевъ Іегова», І. Нав. xɪɪɪ. 23 и проч. Подобнымъ же образомъ Климентъ Римскій, хотя изъ язычниковъ, говоритъ о «нашемъ отцѣ Авраамѣ».

189) 1 Петр. ɪɪɪ. 16, ἐπηρεάζοντες.

190) 1 Петр. ɪɪɪ, 9, 14, 17; ɪv, 15, 19. Тацитъ считаетъ христіанство среди тѣхъ постыдныхъ предметовъ (pudenda), которые стекались въ Римъ (ср. Рим. ɪ. 16).

191) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», кон. гл. xvɪ. Тацитъ (Ann. xv. 44) употребляетъ слово «христіанинъ» съ нѣкоторымъ извиненіемъ. Извѣстно, что въ новомъ завѣтѣ оно встрѣчается только три раза, и всегда съ нимъ соединяется враждебный смыслъ (Дѣян. xɪ. 26; xxvɪ. 28), какъ въ ɪv. 16.

192) Oros. vɪɪ. 11, «per omnes provincias pari persecutione cruciari imperavit». Лузитанская надпись (Gruter, p. 238; Orelli, 730), которая благодаритъ Нерона за очищеніе этой провинціи отъ нѣкоего чужеземнаго суевѣрія (novam humano generi superstitionem), теперь оставлена. См. Merivale, ɪ. 450; Gieseler, ɪ. 28.

193) Ad Natt. ɪ. 7, «sub Nerone damnatio invaluit». Въ мартирологахъ мы

читаемъ о мученикахъ во время Неронова гоненія въ Миланѣ, Аквилѣ, Карѳагенѣ и проч.; и ап. Іоаннъ упоминаетъ о мученикѣ, Антипѣ по имени, въ Пергамѣ (Откр. ɪɪ. 13) и кромѣ того упоминаетъ и о другихъ (Откр. xvɪ. 5).

194) См. особенно Schwegler, Nachap. Zeit. ɪɪ, 4—29; Köstlin, Iohann-Lehrbegr. 472—481; Baur, First Three Centuries, ɪ, 133.

195) Напр. въ 1 Ѳесс. ɪɪ, 15; ɪɪɪ, 4; 2 Ѳесс. ɪ, 4; ɪɪɪ, 2; Филип. ɪ, 28, 30 и проч.

196) Plin. Ep. x. 97: «flagitia cohaerentia nomini». Tac. Ann. xv, 44, «quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat».

197) Знаменитый graffito Палатинскій, изображающій осла на крестѣ, по предположенію, есть издѣвательство надъ распятіемъ Христовымъ. Онъ найденъ былъ въ 1856 году и теперь находится въ библіотекѣ Collegio Romano. Гаруччи предполагаетъ, что онъ относится къ концу второго столѣтія. Подобныя оскорбленія христіанамъ были найдены въ различныхъ украшеніяхъ и стѣнныхъ надписяхъ въ Помпеѣ и проч. См. Renan, L'Antechrist, p. 40, Merivale, Hist. vɪ, 442. На эти граффиты и клеветы намекаютъ Tertullian, Apol. 16; ad Natt. ɪ, 11; Minuc. Felix, Octav. ɪx, 28; Celsus, ap. Orig. c. Cels. vɪ, 31.

198) Ренанъ справедливо говоритъ: «L'épître de Pierre répond bien à ce que nous savons, surtout par Tacite, de la situation des Chrétiens à Rome vers l'an 63 ou 64» (L'Antechrist, p. xɪ).

199) 1 Петр. ɪɪ, 25—«къ епископу (блюстителю) душъ вашихъ».

200) Это посланіе распадается, подобно большинству посланій апостола
Павла (см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xxx), на два боль-
шихъ отдѣла: вѣроучительный и практическій: 1) ɪ, 1—ɪɪ, 10, *благословеніе*
христіанъ; 2) ɪɪ, 11—v, 14, *обязанности* христіанъ. Въ подробностяхъ по-
сланіе это представляется въ слѣдующемъ видѣ: ɪ) привѣтствіе (ɪ, 1, 2);
благодареніе, предназначенное къ утѣшенію читателей живою надеждою на
то будущее наслѣдіе, въ которое, по милосердію Божію и чрезъ воскресеніе
Христа, они должны будутъ вступить послѣ своихъ кратковременныхъ скор-
бей на землѣ,—въ то спасеніе, на которое указываютъ всякія пророчества
и въ которое желаютъ проникнуть ангелы (ɪ, 3—12); увѣщаніе: а) *къ свя-
той жизни* въ надеждѣ и послушаніи (ɪ, 13—17), обоснованное на высо-
кой цѣнѣ, заплоченной за ихъ искупленіе (18—21); б) *къ братской любви*,
обоснованное на ихъ возрожденіи вѣчнымъ словомъ Божіимъ (22—25); в) *къ
христіанской невинности*, такъ какъ они, какъ младенцы, желаютъ ду-
ховнаго молока и представляютъ собою живые камни духовнаго дома (ɪɪ,
1—10). Затѣмъ ɪɪ), послѣ особой просьбы къ нимъ воздерживаться отъ
плотскихъ похотей, такъ чтобы склонить и своихъ языческихъ сосѣдей къ
прославленію Бога при видѣ ихъ честнаго образа жизни,—просьбы особенно
приложимой къ тому періоду, когда «христіанинъ» былъ считаемъ синони-
момъ «злодѣя» (11, 12), онъ переходитъ къ второму ряду увѣщаній, имѣю-
щихъ прямое отношеніе къ испытаніямъ, которыми они были окружены (ɪɪ,
13—ɪɪɪ, 7),—именно, къ духу покорности а) *вообще* (ɪɪ, 13—17); б) въ по-
ложеніи *рабовъ* (18—20), нося въ душѣ смиренный примѣръ Христа Иску-
пителя (21—25); в) въ положеніи *христіанскихъ женъ*, которыя въ смирен-
ной простотѣ должны подражать Саррѣ, ихъ духовной праматери (ɪɪɪ, 1—6),
и г) въ положеніи христіанскихъ *мужей* (7). Затѣмъ слѣдуетъ третій рядъ
увѣщаній (ɪɪɪ, 8—ɪv, 19): а) къ забвенію и мирному самовоздержанію, какъ-бы
предъ лицомъ Бога (ɪɪɪ, 8—12); б) къ мирному перенесенію несправедливаго
страданія—опять съ указаніемъ на примѣръ Христа (13—18), который даже

проповѣдывалъ во адѣ тѣмъ, кто были нѣкогда непослушны (во дни потопа, отъ котораго спаслись только Ной и его семейство, какъ мы спасаемся крещеніемъ),— но который теперь прославленно сидитъ одесную Бога (19—22): в) къ оставленію прежней языческой жизни, которая неизбѣжно навлечетъ судъ (IV, 1—6); г) къ воздержанію отъ пьянства, къ любви, къ гостепріимству, къ правильному употребленію даровъ, дабы во всемъ прославлялся Богъ (7—10); д) къ радостному, невинному, даже благодарственному перенесенію скорби, какъ нормальной составной части христіанской жизни (11—16), и притомъ такой части, въ которой они, будучи въ гораздо лучшемъ положеніи, чѣмъ невѣрные, могли бы спокойно ввѣрить свои души Богу (17—19). Затѣмъ слѣдуютъ спеціальныя увѣщанія: а) пресвитерамъ (V, 1—4); б) младшимъ членамъ церкви (5—7) и в) всѣмъ вообще—бодрствовать и подвизаться (9, 10). Посланіе заканчивается благословеніемъ (10, 11) и нѣсколькими прощальными словами о Силуанѣ и посланіи, которое онъ долженъ былъ доставить (12). и привѣтствіями (13, 14).

ГЛАВА X. [201]) Что онъ писалъ погречески, это очевидно изъ самаго слога, который слишкомъ одушевленъ, чтобы быть переводнымъ. Крайне узокъ тотъ взглядъ, по которому ап. Петръ будто бы не не могъ обращаться къ язычникамъ. не нарушая того, что называется «апостольскимъ договоромъ» (Гал. II, 9).

[202]) Отсюда оно иногда извѣстно какъ посланіе ad Ponticos (Tert. Scorp. 12).

[203]) Пс. XXXVIII, 13; CXX, 5; сн. Евр. XI, 13; Іудиѳь V, 18; 2 Мак. I. 27. Ср. Іоан. XI, 52, и πάροικος въ Дѣян. VII, 6, 29).

[4]) Галатійскія Церкви, напримѣръ, въ значительной степени состояли изъ язычниковъ, и однакоже доводы къ нимъ ап. Павла имѣютъ іудейскій, иногда даже и раввинскій характеръ.

[205]) Проконсульская Азія, которая заключала въ себѣ Мизію, Лидію, Карію, Фригію, Писидію и Ликаонію.

[206]) Дѣян. II, 9. Сн. Jos. Antt. XVI, 6.

[207]) ῥαντισμόν, Евр. XII. 24, «окропленіе», т. е. «при вашемъ окропленіи». Здѣсь намекается на окропленіе *народа* при провозглашеніи Моисеева завѣта (Исх. XXIV. 8); но здѣсь, быть можетъ, имѣется также мысль объ очищеніи, какъ сосуды святилища были очищаемы кропленіемъ кровію. Сн. Евр. IX. 13, 18—28; Исх. XXIV. 6—8; Лев. XVI. 14, 19 и проч. Всякій намекъ на Тайную Вечерю, что̀ предполагаетъ за достовѣрное Вейссъ (Petr. Lehrbegr. 273), болѣе чѣмъ сомнителенъ.

[208]) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXIX.

[209]) Дан. III. 31; IV. 1; VI. 25, откуда, вѣроятно, взяли его раввины (Wetst. ad Cor.). Сн. Іуд. 2; 2 Петр. I. 2.

[210]) 'Αναγεννήσας, слово, исключительно свойственное ап. Петру. Но срав. ἀπεκύησεν, Іак. I. 18; γεννᾶσθαι ἄνωθεν, Іоан. III. 3; παλιγγενεσία, Тит. III. 6; κτισθέντες ἐν Χρ. 'Ιησοῦ, Ефес. II. 10.

[211]) Здѣсь онъ беретъ основную ноту посланія, говоря о надеждѣ, обоснованной на воскресеніи,—не мертвой, но возбуждающей надеждѣ, какимъ оказалось и воскресеніе по отношенію къ апостоламъ, когда оно разсѣяло ихъ отчаяніе,—надеждѣ живой, жизнедательной и стремящейся къ жизни (Де Ветте), для которой воскресеніе было не только примѣромъ, но и дѣйственною причиной (Лейтонъ).

[212]) Εἰς. Надежда заканчивается полученіемъ наслѣдія, которое есть спасеніе и слава (1 Пет. I. 5; V, 1); ἀμάραντος (Премудр. VI, 12) не то же самое, какъ ἀμαράντινος въ V. 4.

[213]) И, слѣдовательно, внѣ всякой опасности.

[214]) «Haereditas servata est, haeredes custodiuntur» (Bengel). Сн. Фил. IV. 7. Манускрипты по всему посланію представляютъ варіаціи между «мы» и «вы», какъ это часто бываетъ вообще. Здѣсь, какъ почти и во всѣхъ другихъ случаяхъ, ὑμᾶς есть правильное чтеніе (ℵ, A. B, C, K, L и проч.). «Вы» указываетъ на апостольскій авторитетъ учителя.

[215]) Отдерните завѣсу въ послѣднее время (Іуд. 18) и спасеніе уже тамъ, за завѣсой. См. 1 Петр. IV. 5, 7.

[216]) Здѣсь онъ переходитъ отъ будущаго къ *настоящему*. «Спасеніе» въ своей полнотѣ относится къ будущему; «радость» (слово это составляетъ характеристическую особенность Петра; сн. 1 Петр. I. 8; IV. 13; Матѳ. V. 12) есть въ настоящемъ, и эпитеты эти прилагаются къ нему лишь въ смыслѣ предвосхищенія ихъ *полноты*.

[217]) Hermas, Pastor, I. 4, p. 440; ed. Dressel.

[218]) «Хорошо, добрый и вѣрный рабъ!» (Матѳ. XXV, 21).

[219]) Награда получается по предвосхищенію теперь; въ дѣйствительности же послѣ. Это «слава начавшаяся внизу».

[220]) 1 Петр. I. 6—9. «Спасеніе» не отъ скорбей и испытаній жизни, но отъ всякаго грѣха.

[221]) Замѣчаніе въ посланіи Варнавы (V) еще остается лучшимъ толкованіемъ на это выраженіе: «пророки, имѣя свой даръ отъ Него, проповѣдывали о Немъ». Ап. Петръ, конечно, едва ли могъ вдаваться въ такія схоластивали о Немъ». Ап. Петръ, конечно, едва ли могъ вдаваться въ такія схоластическія тонкости, какъ тѣ, которыя отдѣляютъ идею «Христа» отъ идеи «Превѣчнаго Сына».

[222]) 1 Петр. I. 11, τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα.

[223]) Замѣчательно выразительное свидѣтельство касательно ученія ап. Павла, которымъ прямо или посредственно основано было большинство этихъ Церквей.

[224]) 1 Петр. I. 10—12. Касательно слова παρακύψαι см. Іак. I. 25; Лук. XXIV. 12; Іоан. XX. 5, 11. Сн. Евр. II. 16.

[225]) Сн. τέκνα ὀργῆς, Ефес. II. 3; φωτός, V. 8; κατάρας, 2 Петр. II. 14.

[226]) συσχηματιζόμενοι, Рим. XII. 2.

[227]) «Невѣденіе»; сн. Рим. I. 18; Дѣян. III. 17; XVII. 30.

[228]) εἰ Πάτερα ἐπικαλεῖσθε—«если вы называете Отцомъ Того, Который» и проч. Быть можетъ, здѣсь имѣется въ виду молитва Господня. Въ этихъ стихахъ обращаютъ на себя вниманіе ἀναστροφὴ «образъ жизни», употребляемое также для выраженія πολίτευμα «гражданство» Фил. I. 27. Нарѣчіе ἀπροσωπολήπτως встрѣчается только здѣсь, но мысль, очевидно, совершенно Петрова (Дѣян. X. 34). «Страхъ», здѣсь внушаемый, есть не тотъ страхъ, который укореняется въ 1 Іоан. IV. 18; Рим. VIII. 15; 2 Тим. I. 7, но «страхъ благочестивый» φόβος τελειωτικός, благоговѣйное почтеніе, соединенное съ любовью, которая «потопляетъ всѣ низшіе страхи и даетъ истинное мужество» (Лейтонъ).

[229]) Обращаетъ на себя вниманіе презрительность ап. Петра ко всякому сору (Дѣян. III, VIII, 20).

[230]) Здѣсь имѣется въ виду особенный намекъ на избавленіе, достигаемое пасхальнымъ агнцемъ (Исх. XII. 36); общая ссылка на чистоту и безпорочность агнца.

[231]) 1 Петр. I. 20, ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνος, אחרית הימים (Быт. XLIX. 1).

[232]) Или: «такъ что ваша вѣра и надежда въ Богѣ», который воскресилъ Христа изъ мертвыхъ, и проч. Дѣян. II. 22, (I. 13—21).

[233]) Сн. Дѣян. XV. 9, гдѣ также глаголъ καθαρίζω а не ἁγνίζω, какъ здѣсь и въ Іак. IV. 8; 1 Іоан. III. 3 (См. Іоан. XI. 55; Дѣян. XXI. 24).

234) ἐξηράνθη... ἐξέπεσεν, гномическіе аористы, т. е. аористы, выражающіе общій фактъ. См. нашъ Brief Greck Syntax, § 154.

235) 1 Петр. I. 22—25. «Логосъ» въ этомъ мѣстѣ, если и не достигъ еще смысла евангелиста Іоанна, однако уже приближается къ нему, какъ въ Евр. IV. 12.

236) Ἀποθέμενοι, 1 Петр. II. 1.

237) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXV.

238) τὸ λογικὸν (Рим. XII. 1), ἄδολον (1 Петр. II. 2), γάλα (2 Кор. IV. 2).

239) Пс. XXXIII. 8, Χριστός, «сладостный» (Августинъ dulcis, Вульгата suavis). Сн. Лук. V. 39; VI. 35. Нѣкоторые предполагали здѣсь пріятную игру словъ, основанную на итацизмѣ между chrestos (сладкій) и Christos (Христосъ). См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. VII.

240) Въ томъ же порядкѣ тѣ же иносказанія находятся въ 1 Кор. III. 1, 10.

241) «Приходитъ (προσέρχεσθαι) какъ истинные прозелиты (προσήλυται)». Хотя ап. Петръ употребляетъ здѣсь λιθος, «камень», а не πέτρα, онъ однакоже, вѣроятно, имѣетъ въ виду сдѣланное ему великое обѣтованіе (Матѳ. XVI. 18).

242) ἀνενέγκαι «сразу принесть» (аористъ), Рим. XII. 1.

243) Ис. XXVIII. 16. Эта цитата, отступающая отъ LXX въ двухъ тѣхъ же самыхъ особенностяхъ («Я положилъ въ Сіонѣ» и «на Немъ» какъ въ Рим. IX. 33 есть поразительный примѣръ пользованія ап. Петромъ этимъ посланіемъ; ἀκρογωνιαῖον (Еф. II. 20).

244) ἡ τιμή, 1 Петр. II. 7. Касательно ветхозавѣтныхъ цитатъ см. Пс. CXVII. 22; Ис. VIII. 14 (Евр. и Рим. IX. 33).

245) См. Пс. CXVIII. 22; Ис. VIII. 14; Лук. XX. 17, 18; Рим. IX. 32, 33; Матѳ. XVI. 23: Намекъ этотъ относится къ ходу земнаго промышленія Божія, напр. какъ говоритъ Роосъ: «если Каіафа, Іуда и др. родились бы въ другомъ столѣтіи, они не дѣйствовали бы такъ, какъ они дѣйствовали на самомъ дѣлѣ». Въ выраженіи εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν не заключается опредѣленія осужденія, равно какъ и вообще не указывается на будущій міръ. См. Дѣян. I. 16. Объ этомъ предметѣ см. вообще «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXVIII и прилож. III.

246) εἰς περιποίησιν (Ефес. I. 14; 1 Ѳесс. V. 9; Откр. I. 6; Дѣян. XX. 28); עַם סְגֻלָּה (Ис. XLIII. 21; Исх. XX. 5).

247) ἀρετὰς (рѣдкое слово, 2 Петр. I. 3), Ис. XLIII. 20 по LXX; въ Евр. תְּהִלָּתִי, «моя похвала» (Ис. XLVIII. 9).

248) 1 Петр. II. 1—10. Ло-Амми и Ло-Ругама (Ос. II. 23; Рим. IX. 25).

249) ἀναστροφή и ἀναστρέφεσθαι встрѣчаются десять разъ въ 1 и 2 посланіяхъ св. Петра.

250) Сначала христіане главнымъ образомъ обвинялись въ мятежности, тупоуміи, отсутствіи патріотизма, въ отвратительномъ суевѣріи (Тацитъ и Светоній) и грубомъ упрямствѣ (Плиній и Маркъ Аврелій). Обвиненія въ дѣтоубійствѣ, людоѣдствѣ и грубой безнравственности (Tert. Apol. 16 и проч.) относятся уже къ позднѣйшему вѣку, когда подвергались перетолкованію таинство евхаристіи и агапы и, быть можетъ, когда гностическія секты дѣйствительно впали въ грубое антиноміанство.

251) 1 Петр. II. 11, 12. «День посѣщенія», когда Богъ придетъ оказать свое милосердіе (Быт. L. 20; Прем. III, 7; Лук. I. 68; XIX. 44) или судить (Исх. X. 3); а не означаетъ того, «когда язычникъ сдѣлалъ судебное разслѣдованіе о вашемъ поведеніи» (Икуменій, Бенгель и др.), или «въ день суда» (Беда). Замѣтьте великодушное отсутствіе всякаго духа мщенія. Апостолъ желаетъ только. чтобы язычники, когда они сознаютъ, какъ низки ихъ клеветы, какъ жестоки ихъ дѣйствія, могли придти къ прославленію Бога! Онъ не высказываетъ никакихъ анаѳемъ. Знаменитое письмо Плинія къ Траяну (Ер. X. 93) есть лучшее толкованіе на это мѣсто.

252) И однакоже Фолькмаръ видитъ въ ап. Павлѣ ложнаго пророка, о которомъ говорится въ апокалипсисѣ, главнымъ образомъ потому, что онъ училъ, что «власти установлены Богомъ».

253) Тертулліанъ и другіе апологеты находили большое подкрѣпленіе своимъ обращеніямъ къ языческому милосердію, ссылаясь на такія мѣста. См. Tert. Apol. 29—34.

254) κτίσιν, букв. "тварь". Τὰς ἀρχὰς λέγει τὰς χειροτονητὰς ὑπὸ τῶν Βασιλέων, κ. τ. λ. (Икуменій).

255) Названіе «царь» свободно употреблялось объ императорѣ въ провинціяхъ.

256) Проконсулы, прокураторы, легаты, пропреторы и проч.

257) φιμοῦν. Втор. XXV. 4 и въ евангеліяхъ.

258) «Своеволіе разумѣютъ они, когда кричатъ о свободѣ» (Мильтонъ). Кальвинъ говоритъ, что нѣкоторые «считали великою частью христіанской свободы то, что они могли ѣсть мясо по пятницамъ!»

259) Первый глаголъ есть аористъ τιμήσατε. Другіе стоятъ въ настоящемъ времени, чтобы обозначить продолжаемость. «Всѣхъ людей», см. Дѣян. X. 28.

260) οἰκέται. Указаніе на этотъ классъ показываетъ, какъ многочисленъ онъ былъ въ первенствующей Церкви, и есть новое доказательство того, что ап. Петръ обращался съ своимъ посланіемъ какъ къ іудеямъ, такъ и къ язычникамъ. Іудеи рѣдко были рабами, потому что ихъ религія дѣлала ихъ почти безполезными для языческихъ господъ.

261) Нѣкоторые переводятъ здѣсь слово συνειδήσεως, въ смыслѣ совѣстливости или боязни Бога (mitwissen, а не erwissen). Сн. Колос. III. 23.

262) χάρις, какъ у Лук. VI. 32. Сн. מָצָא חֵן, Быт. VI. 8.

263) ὑπογραμμός—буквы, по которымъ пишутъ дѣти (Clem. Alex. Strom. V. 8—50).

264) παρεδίδου δὲ. Предметъ здѣсь не выраженъ, но, вѣроятно, глаголъ имѣетъ какъ-бы средній смыслъ— «препоручилъ себя и свое дѣло».

265) Лук. XXIII. 46. Вульгата читаетъ «injuste», такъ что, повидимому, было чтеніе ἀδίκως, указывающее на подчиненіе Христа Пилату.

266) Я не думаю, чтобы глаголъ «вознесъ» (ἀνήνεγκεν, tulit et obtulit) имѣлъ здѣсь свой таинственный смыслъ (какой онъ имѣетъ въ Іак. II. 21; Евр. IX. 28 и въ переводѣ LXX). Христосъ, правда, есть Первосвященникъ, и крестъ метафорически можно описывать какъ жертвенникъ (Евр. XIII. 10). Но въ какомъ смыслѣ «грѣхи» могутъ быть названы жертвоприношеніемъ? Единственный способъ удержать этотъ смыслъ за глаголомъ ἀνήνεγκεν заключается въ томъ, чтобы ἁμαρτίας связать съ ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ, дѣлая *жертвою* Его собственное тѣло, въ которомъ Онъ вознесъ наши грѣхи (Ис. LIII. 12): «Ita tulisse peccata nostra ut ea secum obtulerit in altari» (Vitringa). Но ἀναφέρω часто имѣетъ свой обычный смыслъ въ новомъ завѣтѣ (Марк. IX. 2, Лук. XXIV. 51 и пр.), и въ глаголахъ *сабалъ* и *наса*, въ Ис. LIII. 11, 12, нѣтъ жертвеннаго смысла. Употребленіе слова «древо» (ξύλον) вмѣсто «крестъ» свойственно греческому языку (Втор. XXI. 23; Гал. III. 13).

267) ἀπογενόμενοι. Это однакоже иногда является какъ смягченное выраженіе вмѣсто «будучи мертвы», *Геродотъ* II. 85 (сн. Рим. VI. 2). «Праведность одна; грѣхъ многоразличенъ».

268) Ис. LIII. 5, μώλωπι, «рубецъ» или рана отъ удара.

269) 1 Петр. II, 18—25, ἐπίσκοπος. Сн. Іезек. XXXIV. 1. Отсюда они были другими овцами, не отъ стада сего (Іоан. X. 16).

270) Интересный *антанаклазисъ*, или намѣренная варіація смысла въ употребленіи λόγος. Христіанская женщина не должна была быть проповѣдникомъ въ ея собственномъ домѣ.

271) 1 Тим. II, 9. Все это показываетъ, съ какою тщательностью женщины этого времени украшали свои волосы, какъ много у нихъ было драгоцѣнностей и какъ изысканны были ихъ платья.

272) «Сокровенный сердца человѣкъ»—поразительное выраженіе, независимо заимствованное въ различномъ смыслѣ (ибо св. Петръ никогда не намекаетъ на «Христа въ насъ», Гал. IV. 19) изъ Рим. II, 29; VII, 22; 2 Кор. IV. 16; Ефес. III. 16. Классическія аналогіи см. Plut. Conjug. Praecept. 26, и Clem. Alex. Paedag. III. 4.

273) О духовномъ потомствѣ Сарры см. Рим. IV. 11; Гал. III. 7. Слово πτόησις, «испугъ», вѣроятно, заимствовано изъ Притч. III. 25 (LXX). Ап. Петръ былъ, очевидно, знакомъ съ книгою Притчъ.

274) 1 Петр. III, 1 — 7. Вмѣсто ἐκκόπτεσθαι (Рим. XI. 22 и пр.), A, B, читаютъ ἐγκόπτεσθαι, сн. 1 Кор. VII. 5.

275) Чт. ταπεινόφρονες,—ℵ, A, B. C.

276) 1 Петр. III. 13, чт. ζηλωταί, ℵ. A, B, C. Касательно этой мысли см. великолѣпное мѣсто у св. Іоан. Златоуста (Ep. ad Cyriacum): «если бы императрица рѣшилась изгнать меня, пусть она изгоняетъ меня. Господня земля. Если бы она бросила меня въ море, пусть бросаетъ меня. Я помню Іону» и пр.

277) 1 Петр. III. 15, чт. τὸν Χριστόν, ℵ, A, B, C. «Но святите Христа въ вашихъ сердцахъ, какъ Господа».

278) 1 Петр. III. 15. Мнѣніе, что подъ ἀπολογία разумѣются судебные процессы, и вмѣстѣ съ нимъ заключеніе, что здѣсь разумѣется царствованіе Траяна, исключаются словами: «всякому, требующему у васъ» и проч.

279) Т. е. во адѣ. Іуд. 6; 2 Петр. II. 4.

280) ἐκήρυξεν=εὐηγγελίσατο, «проповѣдывалъ евангеліе».

281) 1 Петр. III. 20. ἀπεξεδέχετο,- ℵ, A, B, C, K и проч.

282) Это указываетъ на цѣль сошествія Христа во адъ. Оно совершилось потому, что только немногіе спаслись отъ погибели. Этого взгляда держатся такіе отцы и учители, какъ Климентъ Александрійскій (Strom. VI, 6), Оригенъ, Аѳанасій, Іеронимъ и даже, въ смягченной формѣ, бл. Августинъ (Ep. ad Evod. CLIV).

283) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ читается «спаслись водой», т. е. разумѣя ту мысль, что вода была какъ-бы орудіемъ поддержанія и сохраненія ковчега.

284) См. выше стр. 171.

285) Сн. 1 Тим. III. 16. Это, быть можетъ, какъ говоритъ Плюмптеръ, драгоцѣнный остатокъ древняго исповѣданія при крещеніи.

286) 1 Петр. IV. 3, οἰνοφλυγίαις. κώμοις. 287) 1 Петр. IV. 4, ἀσωτίας ἀνάχυσιν.

288) Притч. X, 12 (сн. XVII, 9), гдѣ сказано: «всѣ грѣхи». Іак. V. 20 приводитъ тѣ же самыя слова, но, быть можетъ, въ различномъ смыслѣ; не въ смыслѣ, какъ здѣсь, любви, набрасывающей покровъ на грѣхи *другихъ* чрезъ снисхожденіе (сн. 1 Кор. XIII. 5, 6), но въ смыслѣ любви, скрывающей наши собственные грѣхи.

289) πυρώσει. Если бы это слово не встрѣчалось у LXX, въ книгѣ Притчъ (XXVII, 21), съ которою ап. Петръ, повидимому, былъ такъ близко знакомъ, то мы могли бы предполагать, что онъ и ап. Іоаннъ (Откр. XVIII, 9, 18) припоминали и о пожарѣ въ Римѣ.

290) Быть можетъ, мы должны читать здѣсь невѣжественное языческое искаженіе *хрестіанинъ* съ кодексомъ ℵ (См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XVI).

291) Притч. IX, 31. Находящіяся въ еврейскомъ подлинникѣ слова «на землѣ» показываютъ, что въ душѣ писателя (какъ и въ Матѳ. XXIV, 22) имѣлся въ виду земной судъ (сн. Іерем. XXV, 29). Христіане страдали во время Неронова гоненія, но разрушеніе Іерусалима и распаденіе римской имперіи было уже недалеко.

292) 1 Петр. IV, 7—19. Послѣдніе стихи (12—17) составляютъ повтореніе III, 13; IV, 6, потому что тамъ о страданіяхъ говорится въ отношеніи къ ихъ гонителямъ, а здѣсь въ отношеніи къ ихъ собственнымъ чувствамъ (см. Матѳ. V, 11). μὴ ξενίζεσθαι равнозначуще «чувствовать себя какъ дома», «считать совершенно естественнымъ». Въ ст. 15 ап. Петръ, повидимому, изобрѣлъ живописное слово ἀλλοτριοεπίσκοποι, «надзиратели другихъ людей» (весьма близкое къ слову Платона ἀλλοτριοπραγμοσύνη «вмѣшательство въ дѣла другихъ»). Попытка (Hilgenfeld, Einleit 630) переводить это слово въ смыслѣ «доносчиковъ» (delator), потому что доносчики во времена Траяна подвергались законному наказанію (Plin. Paneg. 34, 35), не имѣетъ ничего въ свою пользу. Слово это есть необходимое предостереженіе противъ искушенія назойливой набожности. Выраженіе ἄρξασθαι въ ст. 17, какъ доказывающее, что Іерусалимъ еще не былъ разрушенъ, есть другой смертельный ударъ всѣмъ гипотезамъ касательно позднѣйшаго времени происхожденія посланія.

293) ποίμαινε τὰ πρόβατά μου, Іоан. XXI, 16.

294) Т. е. надъ ихъ «приходами» или «ввѣренными ихъ попеченію общинами». 295) ἀμαράντινον, not ἀμαραντός, какъ I, 4.

296) Ἐγκομβώσασθε, Кол. III, 12, Ἐνδύσασθε. Κόμβωμα — «передникъ», носимый рабами.

297) «Смиреніе есть сосудъ благодати», Aug. Prov. III, 34.

298) Матѳ. V, 25, ἀντίδικος שָׂטָן.

299) Фронмюллеръ (въ комментаріи Ланге) дѣлаетъ странное предположеніе, что это можетъ означать: «я предполагаю, что вы получите это письмо изъ рукъ Силуана».

300) Т. е. то, что я написалъ вамъ. Сомнительно, чтобы здѣсь было какое либо намѣреніе подтверждать православіе ученія св. ап. Павла, хотя все посланіе показываетъ, съ какимъ глубокимъ благоговѣніемъ истинный ап. Петръ (въ отличіе отъ вымышленнаго Петра въ Клементинахъ) относился къ нимъ.

301) 1 Петр. V, 12, στῆτε, ℵ, A, B.

302) Ἡ συνεκλεκτή. Нѣкоторые принимаютъ это въ смыслѣ «соизбранная госпожа»—т. е. жена Петра (сн. 1 Кор. XIV, 5). Но іудей едва ли могъ послать привѣтствіе отъ своей жены—бѣдной галилейской женщины—всѣмъ этимъ Церквамъ или описывать ее просто какъ ἡ ἐν Βαβυλῶνι. Гораздо естественнѣе понимать здѣсь ἐκκλησία, въ смыслѣ *Церкви* Рима. Правда, что ап. Петръ не употреблялъ этого слова даже въ своемъ привѣтствіи, но тѣмъ не менѣе оно могло быть въ его мысляхъ, подобно тому, какъ св. Лука (въ Дѣян. XXVII, 14) говоритъ αὐτή о кораблѣ, хотя на самомъ дѣлѣ онъ употребилъ слово πλοῖον. О Маркѣ и Вавилонѣ см. выше стр. 158.

ГЛАВА XI. 303) ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ. Euseb. H. E. VI, 25.

304) Adhuc infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint: qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt. Cypr. Epist. 75. 305) Euseb. Hist. Sceles. lib. III, c. 8.

306) λαχοῦσι, Дѣян. I. 17 (св. ап. Петръ).

307) См. Жизнь и труды св. ап. Павла, гл. LIV. Слѣдующій стихъ, повидимому, показываетъ, что здѣсь разумѣется Отецъ и Сынъ.

308) ἐπίγνωσις, «полное знаніе», есть руководящее слово этого посланія (какъ «надежда» въ 1 Петр.).

309) Εὐσέβεια. Слово это встрѣчается еще только въ Дѣян. III, 12 и въ пастырскихъ посланіяхъ. Слово Θεῖος, «божественный», составляетъ особенность этого посланія (см. Дѣян. XVII, 29).

310) Ἀρετή, здѣсь только прилагается къ Богу. Въ 1 Петр. II, 9 стоитъ слово ἀρετάς, которое совершенно различно. Чт. ἰδίᾳ δ. καὶ αρ., ℵ, A. C. Писатель любитъ употреблять выразительное (2 Петр. II, 22; III, 16, 17; 1 Петр., III, 15). 311) εἰσφέρειν σπουδήν Ios. Antt. XX, 9, § 2. 312) ἐπιχορήγησατε.

313) Касательно этихъ добродѣтелей смотри первое посланіе, гдѣ упоминается каждая изъ нихъ, даже менѣе обычныя слова ἀρετή (1 Петр. II, 9, множ.) φιλαδελφία (1 Петр. I, 22) и γνῶσις (1 Петр. III, 7).

314) μυωπάζων есть одно изъ многочисленныхъ своеобразныхъ словъ этого посланія. По одной глоссѣ стоитъ ψηλαφῶν, «идя ощупью». Если принять это выраженіе въ смыслѣ «близорукости» (Arist. Probl. XXXI, § 16), то оно будетъ значить: «близорукій по отношенію къ отдаленнымъ небеснымъ предметамъ способенъ видѣть только лежащіе близъ него земные предметы».

315) Ср. Jos. Antt. II, 6, § 9. 316) Т. е. крещеніе.—Златоустъ и др.

317) «Достигайте знанія, самообладанія и проч. (ст. 5), и вы получите соотвѣтствующее вознагражданіе; потому что такъ откроется для васъ входъ въ вѣчное царство Христово».

318) Ст. 12, ἐν τῇ παρούσῃ ἀληθίᾳ. Сн. Iуд. 5; Рим. XV, 14; 1 Петр. V, 12,

319) Смѣсь иносказанія, заимствованнаго отъ одежды и строенія, какъ во 2 Кор. V, 1 (Де-Ветте).

320) Іоан. XXI, 17, 18 (но, конечно, это было написано гораздо послѣ).

321) ἔχειν—δύνασθαι, какъ въ Лук. VII, 42.

322) Это обычное значеніе μνήμην ποιεῖσθαι.

323) μύθοις. См. 1 Тим. I, 4; IV, 7, «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. LIII; но всякій комментаторъ различно истолковываетъ, какія именно басни разумѣются здѣсь. Лучшій комментаторъ есть Jos. Antt. Proem. § 4: «всѣ другіе законодатели, *слѣдуя пути ихъ басней*, перенесли на боговъ позоръ человѣческихъ грѣховъ».

324) ἐπόπται—техническое слово Елевзинскихъ мистерій (употреблено во 2 Мак. III, 39).

325) Слава есть «Шехина», которая и изрекала голосомъ человѣческимъ (ὑπό)

326) ἐνεχθεῖσης, въ высшей степени необычное выраженіе, встрѣчающееся также въ 1 Петр. I, 13. Быть можетъ его, можно объяснить сильнымъ вѣтромъ, сопровождающимъ Бае-Колъ. Сн. Дѣян. II, 2. Оно аналогично נָפַל (Ис. IX, 8). Евангелисты употребляютъ γίγνεται, ἔρχεται (Лук. IX, 35; Іоан. XII, 30).

327) Ο υἱός μου, ο ἀγαπητός μου ℵ, A, C, K, L. Варіаціи съ евангельскимъ повѣствованіемъ говорятъ въ пользу подлинности посланія. «*Въ* которомъ» букв. «для котораго».

328) Мысль не закончена въ оригиналѣ (*анаколуѳъ*).

329) Выводъ изъ этого выраженія, какъ будто указывающаго на послѣапостольскій періодъ, не неоснователенъ, но этотъ эпитетъ вполнѣ можно объяснить іудейскими воззрѣніями (Исх. III, 5; I. Нав. V, 15).

330) Ст. 19, βεβαιότερον. Почему «болѣе вѣрнымъ» или «вѣрнѣйшимъ»? Потому что болѣе широкимъ по своему объему и болѣе разнообразнымъ, исходящимъ отъ многихъ и приносящимъ болѣе сильное личное убѣжденіе, чѣмъ свидѣтельство объ единичномъ фактѣ. Ссылки на пророчества имѣютъ

особенное значеніе въ обоихъ посланіяхъ (1 Петр. I, 11 и слѣд.). Быть можетъ, мы можемъ видѣть также здѣсь раннюю тенденцію уменьшить значеніе личныхъ видѣній, что, какъ мы знаемъ, было уже во время ап. Павла (см. Жизнь и труды св. ап. Павла, гл. X), и что весьма сильно замѣтно въКлементинахъ (Hom. XVII, 13). Подъ «пророчествомъ», вѣроятно, разумѣются какъ пророчества ветхозавѣтныя, такъ и новозавѣтныя (Дѣян. XXI, 10; 1 Кор. XII, 10; 1 Ѳесс. V. 20; 1 Тим. I, 18).

331) Jos. Antt. XI, 6, § 12, οἷς πυιήσετε καλῶς μὴ προσέχοντες.

332) εὐχμηρῷ.

333) Смыслъ здѣсь, повидимому, тотъ, что свѣтильникъ пророчества можетъ стать ненужнымъ при полномъ полуденномъ свѣтѣ совершеннаго убѣжденія.

334) Изъ многихъ возможныхъ объясненій этого слова я принимаю то, по которому здѣсь разумѣется, что «пророки не говорили по самопроизвольному знанію и говорили болѣе, чѣмъ они могли сами истолковать», какъ гдѣто говоритъ Филонъ: «пророкъ ничего не изрекаетъ изъ себя». Если его *изреченіе* не его собственное, то его *толкованіе* не можетъ быть также соразмѣрнымъ смыслу. Замѣчаніе это затѣмъ похоже на 1 Петр. I, 10—12. Выраженіе γίνεται тогда означало бы, что исторія доказываетъ истину этого замѣчанія. Ἐπλῖσις встрѣчается только въ переводѣ Аквилы Быт. XL. 8, и ἐπιλύω означаетъ «я объясняю» въ Марк. IV, 34. Глаголъ ἐπιλυω встрѣчается въ Быт. XL, 8; XLI, 12, и объясненіе этой мысли нужно искать въ Быт. XLI, 15, 16 (ср. Іер. XXIII, 26). (Когда уже написано было это примѣчаніе, я узналъ, что Абботтъ замѣтилъ, что *нѣсколько* словъ здѣсь заимствовано изъ мѣста у Филона, Quis Rer. Div. Haer., p. 52, именно: θεοφόρητος., φωσφόρος, ἴδιος, ἀνατέλλει. Это, повидимому, имѣетъ рѣшительное значеніе въ отношеніи уясненія смысла).

335) οἵτινες. Переходъ отъ истинныхъ къ ложнымъ пророкамъ и, такимъ образомъ, къ существующимъ ложнымъ учителямъ весьма естественный.

336) αἱρέσεις. Значеніе «ереси» явилось позднѣе (см. 1 Кор. XI, 19; Гал. V, 20; Тит. III, 10).

337) Простое случайное отреченіе ап. Петра въ моментъ сильнаго искушенія вполнѣ отличается отъ этихъ настойчивыхъ отрицаній и отступничества. Ἀγοράσαντα—заключаетъ ясное выраженіе смерти Христа *за всѣхъ*. Въ построеніяхъ этой главы замѣчаются иногда неоконченныя предложенія.

338) ἐξακολουθήσουσιν.

339) Чт. ἀσελγείαις, ℵ, A, B, C, K, L.

340) Это даетъ намъ важное историческое указаніе. Странныя и чудовищныя клеветы, которыя съ самаго ранняго времени возводились на христіанъ, возникли вслѣдствіе антиноміанскихъ ересей гностической и другихъ сектъ, въ которыхъ извращенное ученіе вело къ безнравственной жизни. См. Ier. Adv. Lucif., p. 53: Epiphan Haer. 23.

341) τὸ, ηρῖμα, приговоръ суда; κρίσις судопроизводство.

342) Чт. σειροῖς, ℵ, A, B, C. Здѣсь ап. Петръ опять подставляетъ сходное по звуку слово вмѣсто σειραῖς, «цѣпь», что, быть можетъ, было варіацией выраженія Іуды δεσμοῖς. Выраженіе «узы тьмы» находится въ Прем. XVII, 17.

343) Ст. 4, ταρταρώσας—странное классическое выраженіе. Тартаръ есть еврейскій *Гехинномъ*. Ап. Петръ не слѣдуетъ св. Іакову въ указаніи грѣха ангеловъ; тѣмъ не менѣе онъ также намекаетъ на іудейское преданіе. Сн. книга Еноха V, 16; X, 6; XIV, 4 и проч. О такихъ намекахъ см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. III и XXXII.

344) Что Ной былъ проповѣдникомъ, это былъ естественный іудейскій выводъ (Ios. Antt. I, 3, § 1).

345) ἀθέσμων, указывающее на то, что они нарушали самые священные и естественные законы.

346) Т. е. славныя «небесныя существа».

347) «Глупцы вторгаются туда, куда боятся ступать ангелы».

348) Это можетъ только означать «на высшихъ»,—т. е. на ангельскія власти даже послѣ ихъ паденія,—и стихъ этотъ былъ бы совершенно необъяснимъ безъ указанія св. Іуды на архангела Михаила, который воздержался отъ укоризны сатанѣ. Онъ и падшіе ангелы нѣкогда были δόξα подобно тому, какъ они могли быть еще называемы «ангелами». Не желая приводить ссылку св. Іуды на споръ между Михаиломъ и сатаною касательно тѣла Моисеева, о чемъ свидѣтельствовали лишь апокрифическія писанія на основаніи іудейскаго преданія, писатель дѣлаетъ лишь общее замѣчаніе, такъ что читатель, знакомый съ ветхимъ завѣтомъ, скорѣе могъ припомнить Зах. III, 1, 2.

349) Жертвенный телецъ прибѣжалъ къ раввину Іудѣ и плакалъ у его груди. Но «иди», сказалъ онъ, «ты сотворенъ для этой цѣли» (Babha Metsia, f. 85a).

350) Усвоеніе словъ св. Іуды и употребленіе ихъ въ совершенно различномъ смыслѣ весьма замѣчательно. Языкъ св. Іуды читается подобно острой эпиграммѣ; съ другой стороны у св. Петра мы видимъ замѣчательную игру двумя смыслами слова φθορά, именно «растлѣніе» и «истребленіе».

351) Чт. ἀδικούμενοι. ℵ, Б. Въ общепринятомъ текстѣ стоитъ κομιούμενοι «имѣютъ понести», А, С.

352) Т. е. за кратковременный періодъ жизни. «Voluptatem aestimantes diei delicias» (Vulg.).

353) σπῖλοι, гдѣ Іуда употребляетъ σπιλάδες.

354) ἀπάταις. ℵ, А, С и проч. вмѣсто выраженія св. Іуды ἀγάπαις «вечери любви» (ср. 2 Ѳесс. II, 10).

355) μοιχαλίδος (ср. Откр. II. 20). Но если чтеніе это вѣрно (вмѣсто μοιχαλίας, ℵ, А), то намекъ здѣсь не ясный.

356) Ап. Павелъ (1 Кор х. 8), апостолы Петръ и Іоаннъ (Откр. II. 14 и проч.) одинаково намекаютъ на этого ложнаго пророка, какъ на образецъ ложныхъ учителей ихъ времени. Босоръ, быть можетъ, галилейское искаженіе Беоръ (בְּעוֹר), съ намѣреннымъ созвучіемъ (по іудейскому обычаю, какъ въ *Іеруббешевъ*, Киръ-*Гересъ*, Баалъ-*Зебубъ* и проч.; см. «Жизнь Іисуса Христа», прим. 749) съ *Башаръ*, «плоть».

357) Нововавѣтные писатели, подобно LXX, повидимому, избѣгаютъ ὄνος (оселъ), которое вело къ насмѣшкамъ язычниковъ, и употребляютъ болѣе благозвучное слово ὑποζύγιον.

358) δελεάζουσιν, какъ въ ст. 14, встрѣчается только въ Іак. I. 14.

359) Чт. ὀλίγως А, В и проч.

360) Іоан. VIII. 34; Рим. VIII. 21; 1 Петр. II 16; Гал. V. 13 (Iren. Haer. XXI. 3). Старый пріемъ ложныхъ учителей (Быт. III. 5). Они доказывали, что духъ такъ высокъ и тонокъ, что плотское самоуслажденіе нисколько не могло оскорбить его.

361) Ст. 22, τὸ τῆς παροιμίας, ср. τὸ τῆς συκῆς, Матѳ. XXI. 21. Языкъ здѣсь на столько отличается отъ Притч. XXVI. 11, что, повидимому, это лишь ходячая поговорка (чт. κύλισμα ℵ, А, К, L).

362) «Апостолами *вашими*»—т. е. тѣми, которые впервые проповѣдывали вамъ. Ср. 1 Кор. IX. 2.

363) Ср. Мал. II. 17; Пс. XLII. 4. Точную ссылку на «отцовъ» трудно опредѣлить. Она могла означать тѣхъ хорошо извѣстныхъ христіанскихъ учителей и другихъ (1 Ѳесс. IV. 15), которые, подобно св. Іакову старшему, умерли между 33 и 68 гг. по Р. Хр. Но она можетъ естественно включать также патріарховъ и пророковъ, которымъ дано было это обѣтованіе (Рим. IX. 5). Ап. Петръ опровергаетъ это издѣвательство касательно «неизмѣняемости состоянія міра» а) потопомъ воднымъ, за которымъ послѣдуетъ потопъ огнемъ (5—7) и б) различіемъ между счетомъ времени у Бога и у людей (8—10).

364) Намекъ, повидимому, на воду, какъ ὕλη—вещество, изъ котораго образованъ былъ міръ (какъ Clem. Hom. XI. 24)—*матеріальную* причину міра, какъ училъ также Ѳалесъ,—и на воду, также какъ на *инструментальную* причину (διατελικός) міра. Быт. I. 6. Ср. Пcс. XXIII. 2; CXXXV. 6.

365) Намекъ на «подземный огонь». То же самое представленіе мы находимъ въ книгѣ Еноха I. 6. См. Clem. Alex. Strom. V. 9; Hippol. Ref. Haer. IX. 28.

366) «Циферблатъ вѣковъ—aeoniologium—отличается отъ часовъ времени».—Бенгель Пс. LXXXIX. 4.

367) Эта кажущаяся отсрочка не есть отсрочка, но милость и снисхожденіе (Aufgeschoben nicht aufgehoben): «Patiens quia aeternus» (Aug.). См. Аввак. II. 3; Іезек. XVIII. 23; XXXIII. 11; Сирах. XXXV. 22; Евр. х. 37; 1 Тим. II. 4.

368) ῥοιζηδόν, одно изъ Эсхиловскихъ выраженій (τεφρώσας, ταρταρώσας, ὑπέρογκα, λαῖλαψ, ζόφος, σειρός и др.) въ этомъ посланіи.

369) στοιχεῖα можетъ означать небесныя тѣла, какъ у Іустина Философа, Apol. II. 5 (Матѳ. XXV. 29). Καυσοῦμαι впервые встрѣчается у Діоскорида въ смыслѣ лихорадочности.

370) ℵ, В, К читаютъ εὑρεθήσεται «будетъ найденъ». Это дѣлаетъ смыслъ очень сомнительнымъ, если только предложеніе это не вопросительное. Мнѣ представлялось, прежде чѣмъ я гдѣ либо видѣлъ замѣчаніе объ этомъ, что тутъ могло быть случайное смѣшеніе съ латинскимъ urentur.

371) Это praesens futurascens, великое пророческое настоящее, которое принимаетъ прогрессивную реализацію положеннаго опредѣленія.

372) Подобно тому, какъ іудеи вѣрили, что вѣрнымъ послушаніемъ закону они могли ускорить пришествіе Мессіи (См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. IV).

373) Даже если допустить, что это можетъ относиться только къ письмамъ, адресованнымъ Азіи, мы можемъ все-таки относить это къ Рим. II. 4; IX. 2 («не разумѣя, что благость Божія ведетъ тебя къ покаянію»), потому что почти несомнѣнно, что посланіе къ римлянамъ было обращено между другими Церквами къ ефесской Церкви (см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», прим. 1607). Намекъ на это посланіе сразу бы могъ послужить объясненіемъ замѣчанія, что нѣчто въ писаніяхъ ап. Павла «неудобовразумительно». Ученіе о свободѣ и оправданіи вѣрою могло особенно подлежать невѣжественному и опасному извращенію, какъ предвидѣлъ и самъ ап. Павелъ (Рим. III. 8; V. 20; 1 Кор. VI. 12—20; Гал. V. 13—26). Другіе объясняютъ это мѣсто ссылкой на 1 Ѳесс. IV. 13—V. 11, и проч.

374) Писанія христіанскихъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ скоро заняли бы положеніе на одномъ уровнѣ съ писаніями ветхаго завѣта. См. Откр. XXII. 18, 19.

375) Я совершенно несогласенъ съ Абботомъ въ его весьма невысокомъ

мнѣніи касательно значенія этого посланія. «In omnibus Epistolae partibus», говоритъ Кальвинъ, «spiritus Christi majestas se exserit».

ГЛАВА XII. 376) Онъ первый упоминаетъ о немъ. De habit. mul. 3.

377) Серапіонъ — τὰ δέ ὀνόματι αὐτῶν ψενδεπίγραφα.. παραιτώμεθα (Routh, Rel. Sacr. I. 470). Euseb. H. E. III. 3. Мы знаемъ, что существовало особое «Евангеліе» и «Апокалипсисъ» Петра.

378) Егезиппъ, ap. Euseb. III. 20. Они сказали Домиціану, что у нихъ есть только семь акровъ земли, которые они обработывали сами.

379) См. Routh, Rel. Sacr. 196, and Notes; Fleury, Hist. Eccl. II. § 52.

380) «Іуда Іаковлевъ», который былъ однимъ изъ двѣнадцати апостоловъ (Лук. VI, 16 Дѣян. I, 13), называется *сыномъ* Іаковлевымъ въ переводахъ Тиндаля, Кранмера, Лютера, а также во вновь исправленномъ англійскомъ переводѣ.

381) Іоан. II, 4 (я однакоже показалъ въ своей «Жизни Іисуса Христа» гл. XI, что ни эти слова, ни обращеніе: «женщина!» не заключаютъ никакой жестокости или недостатка почтительности, какъ это можно бы заключить изъ нѣкоторыхъ переводовъ), VII, 7; Лук. XI, 28; Матѳ. XII, 50.

382) Дѣян. XXI, 20: πόσαι μυριάδες... Ἰουδαίων τῶν πεπιστευκότων.

383) Euseb. H. E. III, 20.

384) 1 Кор. IX, 5. «Сестра, жена», повидимому, означаютъ: «жена, которая вѣруетъ».

385) Ap. Euseb. H. E. IV, 22. Вмѣсто «Thebuthis» у Руфина стоитъ «Theobutes quidam»; см. Routh. I, 237. Слово это можно поставить въ связи съ הָאב, и онъ можетъ означать «грязь».

386) У Руфина стоитъ *Клеопа*.

387) Это еще болѣе ясно изъ подлиннаго текста такихъ мѣстъ, какъ 1 Ѳесс. IV, 6 и Ефес. V, 3.

388) Ренанъ, принимающій многія изъ теорій тюбингенской школы въ томъ полнѣйшемъ ихъ развитіи, которое они получили въ рукахъ Швеглера и Фолькмара, видитъ въ посланіи св. Іуды одно изъ тѣхъ ядовитыхъ сочиненій, исполненныхъ смертельной ненависти, которыя, по его предположенію, распространялись въ іудейско-христіанскихъ общинахъ эмиссарами св. Іакова съ цѣлью противодѣйствія возрастающему вліянію ап. Павла! См. хорошую критику на эти взгляды Ritschl, Studien u. Krit. p. 103 ff.

389) Дѣян. XV, 2, πολλὴ συζήτησις.

390) Такое обращеніе употреблено еще только въ 3 Іоан. 2.

391) Сн. ἰσότιμον πίστιν, 2 Петр. I, 1. Даже гдѣ *слова* этихъ двухъ писателей нетождественны между собою, тамъ часто замѣтна близкая аналогія между смысломъ, выражаемымъ этими словами.

392) γράψαι. Раньше употреблялось слово γράφειν. Внезапная перемѣна времени, очевидно, означаетъ, что св. Іуда намѣревался писать болѣе общее посланіе, но былъ вынужденъ настоятельною необходимостью написать это непосредственное предостереженіе.

393) ἐπαγωνίζεσθαι, super-certare.

394) παρεισέδυσαν; сн. 2 Петр. II, 1, παρεισάξουσιν. Гал. II, 4; παρεισάκτους, παρεισῆλθον.

395) τινες и ἄθρωποι оба употреблены въ унижающемъ смыслѣ (Гал. II, 12).

396) Какъ сильна была эта опасная возможность, мы видимъ изъ 1 Кор. VI, 9—18; 1 Іоан. III, 7—10; 2 Петр. II.

397) Или: «нашъ только Господь и Учитель». ℵ, A, B, C опускаютъ θεόν; но, вѣроятно (какъ въ Лук. II, 29; Дѣян. IV, 24; Откр. VI, 10 и проч.), δεσπότης относится къ Богу, хотя оно употреблено о Христѣ во 2 Петр. II, 1.

398) «Іисусъ» есть болѣе трудное и поэтому болѣе вѣроятное чтеніе кодексовъ A, B. Оно объясняется 1 Кор. X, 4 и отождествленіемъ Мессіи съ «Ангеломъ Господнимъ» (Исх. XIV, 19; XXIII, 20 и проч.) и столпомъ огненнымъ у Филона.

399) «Которыхъ кости пали въ пустынѣ» (Евр. III, 17).

400) По Вульгатѣ, principatum.

401) τετήρηκεν. Я не могу здѣсь видѣть какой либо намѣренной игры словами, хотя выраженіе это находится въ контрастѣ съ τοὺς μὴ τηρήσαντας.

402) ζόφος есть слово, употребленное Гезіодомъ о заключенныхъ въ темницу титанахъ (Theogon. 729). Ἀΐδος — сильнѣе, чѣмъ αἰώνιος въ представленіи продолжаемости времени; однакоже, какъ мы видимъ здѣсь, оно употреблялось для означенія ограниченнаго періода, именно, εἰς κρίσιν μ. ἡμ., и въ книгѣ Еноха, на которую указываетъ здѣсь св. Іуда, мы находимъ: «свяжи ихъ *на семьдесятъ поколѣній* подъ землею до дня суда» (см. Енохъ XII, 4; XIV, 5; XV, 3; XXI, 10 и проч.). Я не считаю нужнымъ входить въ курьезное изслѣдованіе касательно того, какъ эти падшіе ангелы, если они содержатся въ цѣпяхъ, обитаютъ въ воздухѣ и искушаютъ людей (Ефес. II, 2; VI, 12), и составляютъ ли эти искушающіе духи отличный классъ отъ падшихъ ангеловъ. См. Приложенія о книгѣ Еноха и слѣдахъ раввинства въ посланіи св. Іуды.

403) «Подобно имъ» нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ «подобно этимъ ангеламъ». Но болѣе прямой и очевидный смыслъ здѣсь указываетъ на города «Адму и Севоимъ, которые грѣшили *подобно Содому и Гоморрѣ*».

404) См. 3 Мак. II, 5, гдѣ для этихъ словъ есть близкая параллель; такъ, глаголъ ὑπέχειν, неизвѣстный писателямъ новаго завѣта, встрѣчается во 2 Мак. IV, 48. Огонь возмездія, истребившій города долины, горѣлъ только въ теченіе одного дня, но онъ называется *вѣчнымъ*, потому что курящаяся развалина его остается (срав. Прем. X, 7) и потому что это огонь воздаятельнаго гнѣва Божія, который вѣчно пылаетъ противъ нераскаяннаго грѣха. «Вѣчный» здѣсь выражаетъ *качество*, а не *продолжаемость*. Ливаній употребляетъ то же самое выраженіе въ томъ же самомъ смыслѣ объ огнѣ, отъ котораго сгорѣла Троя.

405) См. Исх. LVI, 10 (по LXX). Они мечтатели, потому что принимаютъ сущность за тѣнь и тѣнь за сущность, и къ ихъ мечтательнымъ умозрѣніямъ примѣшиваются безнравственныя дѣла.

406) Какія именно разумѣются «высокія» власти, неизвѣстно. Визингеръ и Гутеръ объясняютъ въ смыслѣ *злыхъ* ангеловъ, на что, повидимому, указываетъ контекстъ. Мы не знаемъ ни одной такой ранней секты еретиковъ (по поведенію ли, подобно тѣмъ, о которыхъ говорятъ св. Іуда, или по ученію, подобно тѣмъ, о которыхъ говоритъ св. Петръ), которые бы злословили ангеловъ, а скорѣе встрѣчаемъ противоположное (Кол. II, 18). Въ книгѣ Еноха VI, 4 мы читаемъ: «вы клевещете на величіе (Бога)»; и въ XLI, 1: «грѣшники, отрицавшіе *Бога славы*»; и въ XLV, 2: «кто отрицаютъ имя *Господа Духовъ*»; и въ I, 8: *сіяніе Божества* озаритъ ихъ». Но мы едва ли можемъ вообразить, чтобы кто либо *злословившій Бога* могъ оставаться даже номинальнымъ членомъ христіанской общины. Безнравственность, какъ бы она ни была велика, не влекла еще за собою неизбѣжно исключеніе ихъ изъ Церквей, въ которыхъ дисциплина была слаба, какъ это мы видимъ не только изъ 1 Кор. V, 2, но также изъ предостереженій, которыя ап. Павелъ находитъ необходимымъ сдѣлать даже нѣкоторымъ преданнымъ общинамъ. Мы однакоже видимъ изъ 1 Кор. XII, 3, что въ дикомъ

злоупотребленіи даромъ языковъ нѣкоторые осмѣливались даже говорить: «да будетъ проклятъ Іисусъ!» См. Жизнь и труды св. ап. Павла, гл. XXXII.

407) «Архангелъ» упоминается только въ 1 Θесс. IV, 16 (Дан. XII, 1 по LXX). Михаилъ — «милосердный, *страждущій*, святый Михаилъ» (Енохъ XL, 8) — только въ Дан. X, 13; Откр. XII, 7. Оригенъ говоритъ, что намекъ этотъ заимствованъ изъ апокрифической книги, называемой *Вознесеніе Моисея* (De Princ. III, 2). См. *Bampf*, Der Brief Juda. Въ Таргумѣ Іонаθана. Втор. XXXIV, 6 онъ называется охранителемъ гробницы Моисея.

408) Разсказъ св. писанія о смерти Моисея очень простъ, но іудеи имѣли о ней множество сказаній; особенно какъ онъ — «умеръ отъ поцѣлуевъ устъ Божіихъ». Ангелъ смерти не смѣлъ взять его жизни, и поэтому Богъ извлекъ его душу поцѣлуемъ. По одному сказанію сатана добивался захвата его тѣла, какъ «господина вещества» (ὡς τῆς ὕλης δεσπόζοντι). Икуменій говоритъ: онъ добивался тѣла потому, что Моисей умертвилъ египтянина.

409) Почему «не *смѣлъ?*» Все разсужденіе приводитъ къ отвѣту: «вслѣдствіе прежняго величія сатаны». Въ Катенѣ есть странный разсказъ, что сатана, видя Моисея во время преображенія, укорялъ Михаила за нарушеніе клятвы Божіей, что Моисей не войдетъ въ Ханаанъ.

410) Буквально: «не смѣлъ произнесть противъ него суда укоризны».

411). Эти самыя слова употреблены ангеломъ по отношенію къ обвинителю въ Зах. III, 1—3.

412) Это показываетъ, что издѣвательство этихъ нечестивыхъ людей направлялось противъ духовныхъ или небесныхъ существъ нѣкотораго рода. Мы не имѣемъ данныхъ для того, чтобы представить дальнѣйшія подробности.

413) См. толкованіе на 2 Петр. II, 12 выше.

414) Намекъ на Каина здѣсь, очевидно, имѣетъ въ виду Каина іудейскихъ *гагадовъ*, потому что св. Іуда едва ли можетъ обвинять этихъ учителей въ убійствѣ (см. Приложеніе).

415) «Въ упорствѣ», по еврейски Мериба; Числ. XX, 13, «вода распри» (LXX, ἀντιλογίας).

416) σπιλάδες, αἱ ὕφαλοι πέτροι, Etym. Magn. Въ 2 Петр. II, 13, σπῖλοι «мѣста».

417) *Агапы* упоминаются подъ этимъ именемъ только въ этомъ мѣстѣ.

418) συνευωχούμενοι, быть можетъ, указываетъ на какую нибудь дерзкую себялюбивую жадность, въ родѣ жадности коринθскихъ богачей (1 Кор. XI, 21); ἀφόβως, не боясь или укора пресвитеровъ (которые сами въ бѣдныхъ общинахъ боятся исполнять свой долгъ), или послѣдствій, которыя они могутъ низвести на нихъ (1 Кор. XI, 30).

419) Іезек. XXXIV, 1: «горе пастырямъ израилевымъ, которые пасли самихъ себя».

420) Притч. XXV, 14; «колеблющіеся и увлекающіеся всякимъ вѣтромъ ученія», Ефес. IV, 14.

421) Здѣсь выраженіе ап. Петра «гонимый бурею» болѣе энергично. Метафоры и выраженія здѣсь имѣютъ столь же эсхиловскій характеръ, какъ и у ап. Петра, напр., ἐπαφρίζοντα; сн. Aeesch. Ag. 1067.

422) «Spätherbstliche» Grot. frugiperdae».

423) «Дважды умершіе», это просто приточное выраженіе вмѣсто «окончательно умершіе, какъ въ выраженіяхъ: «*Bis* qui cito» и «Pro quo *bis* patiar *mori*».

424) ἐκριζωθέντα. Я нахожу единственно равносильное выраженіе у Шекспира.

425) «О нихъ», т. е. о нихъ *такъ же* (какъ и другихъ).

426) Мы должны бы сказать *шестой*, но іудеи считали включительно. Единственная цѣль упоминанія этого есть мистическое значеніе числа «семь».

Такъ іудеи говорили о Моисеѣ какъ о седьмомъ отъ Авраама; о Финесѣ, какъ о седьмомъ отъ Іакова и проч. Въ Енох. XII—XVI пророкъ посланъ на миссіонерскую дѣятельность къ падшимъ ангеламъ. Они пали съ неба на землю, а онъ былъ вознесенъ отъ земли на небо (*Iren.* Haer. IV, 2, 16). См. Приложеніе «книга Еноха».

427) μεμψίμοιροι «недовольные своею судьбой» *Philo*, Vit. Mos. I, 33, καὶ πάλιν ἤρξαντο μεμψιμοιρεῖν, «и они начали опять порицать свою судьбу». Θеофрастъ, Eth. Char. XVII, περί μεμψιμοιρίας, «недовольные слѣдованіемъ по пути самоуслажденія».

428) θαυμάζειν πρόσωπα, — еврейская фраза: ср. προσωπολήπτης, Дѣян. X, 34. Въ Быт. XIX, 21, «вотъ! я принялъ тебя», LXX передаютъ словами ἰδού, ἐθαύμασά σου τὸ πρόσωπον.

429) Ἐμπαῖκται, Исх. III, 4 (LXX). Предостереженія противъ такихъ отступниковъ, богохульниковъ и нечестивыхъ людей часто встрѣчаются въ ученіяхъ апостоловъ (см. Дѣян. XX, 29; 1, 2 Θесс.; Колос. I, II; посланія къ Тим., Титу и Откр., по мѣстамъ). Крайне безполезно относить это пророчество къ 2 Петр. III, 1, 2, и отсюда выводить первенство этого посланія по времени.

430) Слово это встрѣчается только въ *Arist.* Polit. IV, 4, § 13. Отдѣляющіе себя=фарисеи. Но здѣсь фарисейство антиноміанское и богоотступническое (*Hooker*, Serm. V, 11).

431) ψυχικοί, «себялюбивцы». Этимъ словомъ опредѣляются тѣ, которые живутъ согласно съ простыми естественными взглядами ограниченной и себялюбивой жизни. Они не необходимо «плотскіе», т. е. преданные низшимъ плотскимъ побужденіямъ (σαρκικοί), но и не дѣлаются «духовными» (πνευματικοί). Они живутъ обыденною жизнью людей въ простой житейской суетѣ и даютъ волю своему житейскому себялюбію.

432) Вмѣсто ἐλεᾶτε или ἐλεεῖτε (чѣмъ портится послѣдовательность построенія рѣчи) нужно читать ἐλέγχετε вмѣстѣ съ кодексами A, C, что̀ въ такомъ случаѣ можно вполнѣ перевести лишь словами: «обличайте въ заблужденіи»; διακρινομένους ℵ, A, C, см. стихъ 9 касательно значенія этого слова. Въ другихъ мѣстахъ оно означаетъ «сомнѣвающихся» (Дѣян. X, 20; Іак. I, 6 и проч.).

433) Зах. III, 3, «не головня ли онъ, исторгнутая изъ огня?» (Ам. IV, 1).

434) Чт. οὓς δὲ ἐλεᾶτε ἐν φόβῳ, ℵ, A, B. *Первый* классъ этихъ нечестивцевъ нужно отвергать аргументаціей; *второй* спасать сильнымъ личнымъ вліяніемъ и настойчивостью; *третій*, самый упорный и развращенный, долженъ быть избѣгаемъ изъ боязни, чтобы не осквернили и не испортили васъ; однакоже жалѣйте ихъ съ христіанскою любовью.

435) ἐσπιλωμένον (ср. Откр. III, 4, οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν)

436) αὐτοὺς for ὑμᾶς есть болѣе трудное чтеніе, но такъ какъ оно находится только въ кодексѣ A, то оно можетъ быть простой опиской. Славословіе, очевидно, напоминаетъ Рим. XVI, 25.

437) Слово «мудрому» опущено въ кодексахъ ℵ, A, B, C и проч., и оно, вѣроятно, заимствовано изъ Рим. XVI, 27.

438) Т. е. «какъ это было въ началѣ».

439) Число необычныхъ выраженій замѣчательно, и нѣкоторыя изъ нихъ отличаются картинностью и силой, — напр., Ἐπαγωνίζεσθαι, παρεισέδυσαν, ἐκπορνεύσασαι, ὀπισω σαρκός, ὑπέχουσαι, φυσικῶς, ἐξεχύθησαν, ἀγάπαις, σπιλάδες, φθινοπωρινά, ἐπαφρίζοντα, πλανῆται, γογγυσταί, μεμψίμοιροί, πρόσωπα, διορίζοντες. απταίστους, πρὸ παντὸς τοῦ αἰῶνὸς, кромѣ другихъ, которыя встрѣчаются только здѣсь и во 2 посланіи Петра или вообще крайне рѣдки въ новомъ завѣтѣ. Полу-поэтическая окраска этихъ словъ есть явленіе, часто замѣчаемое у писателей, которые

употребляютъ иностранный языкъ. «Дикція, говоритъ Давидсонъ, кругла и полна, не легкая и гладкая, а скорѣе жесткая. Она обнаруживаетъ человѣка, который знакомъ съ греческимъ языкомъ и однакоже не можетъ съ легкостью выражать на немъ свои мысли».—Introduction to New Testament, i, 450.

440) Тутъ есть нѣчто такое, что отчасти напоминаетъ полуритмическое тройственное построеніе. Ефес. v, 14.

441) Въ апокрифическихъ книгахъ и Талмудѣ мы читаемъ о семи архангелахъ: Михаилѣ, Гавріилѣ, Уріилѣ, Селаѳіилѣ, Іеремiилѣ и Саммаилѣ.

442) Ἀνάληψις Μωυσέως. См. Hilgenfeld, Mess. Jud. LXXII. Возможно однакоже, что онъ просто своеобразно излагаетъ іудейское сказаніе (См. Лифертъ въ Herzog. R. Enc. подъ этимъ словомъ).

443) Шеттгенъ, Мейсхенъ и другіе приводятъ въ точную параллель съ этимъ, что въ трактатѣ Ялкутъ-Реубени (f. 43, 3) изображается споръ между Михаиломъ и сатаною касательно Исаака и барана. У Гильгенфельда въ его Messias Judaeorum, p. 461, приводятся различные отрывки изъ «Вознесенія Моисея», откуда и взята эта цитата (Orig. De Princip. III. 2, § 1; см. также о Ecumenius ad loc.; Cramer, Catena, p. 160.

444) Такого мнѣнія держался даже бл. Августинъ. См. также *Мильтонъ*, «Потерянный Рай», XII, 580 и сл. ст.

445) Филиппи предполагаетъ, что это обстоятельство было открыто ученикамъ для объясненія явленія Моисея на горѣ Преображенія. Но къ чему такія соображенія?

446) «Apostolum Henochi verba ex singulari divina revelatione habuisse». Pfeiffer, Decas, IV, § 8.

447) См. «Enoch Restitutus: An attempt to separate from the Books of Enoch the book quoted by St. Jube», by Rev. E. Murray, 1838.

448) 1 Кор. x, 4. См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. III и прил. IV.

449) Прямая цитата находится въ Iуд. 14, 15, но въ посланіи есть и другіе слѣды знакомства св. Іуды съ этою книгой; напр. Енохъ, какъ и св. Іуда, указываетъ на «блуждающія звѣзды» (XVIII, 14, 16; XXI, 3), и подходитъ къ весьма замѣчательному выраженію «цѣпи тьмы» (Iуд. 6; 2 Петр. II, 4, 5); «свяжи Азазела... ввергни его во тьму» (XII, 5—7); «узы желѣзныя безъ вѣса» (LIII, 3). Гофманъ и Филиппи стараются доказать, что книга Еноха была написана іудейскимъ христіаниномъ. Локкъ, Эвальдъ, Вейсцеккеръ, Дильманъ, Кёстлинъ и др. допускаютъ только позднѣйшія интерполяціи іудейской книги.

450) Iren. Haer. I, 30, § 5. 451) Epiphan. Haer. XXXVIII, 2.

452) Clem. Alex. Strom. III, 2; Theodoret, Haer. I, 6.

453) Clem. Alex. Strom. III, 4. 454) Epiphan. Haer. LII.

455) ἢ γάρ ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν ἢ τὸ ὑπέρτονον ἄγουσαι ἐγκράτειαν (Clem. Alex. Stom. III, 5, § 40).

КНИГА ТРЕТЬЯ.

ГЛАВА XIII. 1) Grätz, Gesch. d. Juden, III, 26.

2) Μέγιστον ἐμπορεῖον τῆς οἰκουμένης (Strabo). 3) Diog. Laert. II, 102.

4) Εἰς ἣν καὶ ἡ πανταχόθεν συνεῤῥεῖ νεοτὴς τῶν περὶ φιλοσοφίαν ἐσπουδακότων (*Greg. Nyss.* Vit. Greg. Thaumat).

5) Замѣчательный фактъ—звено между дальнѣйшей и ближайшей эпохами

древности—что Іаддуй въ 333 г. до Р. Хр. есть позднѣйшая (хронологически) личность, о которой упоминается въ ветхомъ завѣтѣ. Неем. XI, 22; І. Флавій, Antt. XI, 8, § 5.

6) См. описаніе Діаплевстона или великой синагоги александрійской (о которой говорилось, что «кто не видѣлъ ее, тотъ не видѣлъ славы израиля») въ Succah. f. 51, b. При этомъ не обошлось безъ обычныхъ чудовищныхъ преувеличеній—напр., будто бы каждое изъ ея 71 золоченаго кресла для синедріона стоило 21 миріаду талантовъ золота! См. Grätz, Gesch. d. Juden, IV, 128.

7) Philo. c. Flac. II, 525 (ed. Mangey).

8) Она, повидимому, построена была около 150 г. по Р. Хр.

9) Yoma, 38, 1; Grätz, III, 28.

10) Jos. Antt. XIV, 10, §§ 1—10.

11) Его вниманіе къ библіи, будто бы, обращено было знаменитымъ библіотекаремъ Димитріемъ Фалереемъ.

12) Juv. Sat. XIV, 102. Эпитетъ «arcano», повидимому, возникъ изъ разсужденія аллегористовъ, которые отрицали, что буквальный смыслъ былъ дѣйствительнымъ смысломъ.

13) Въ своей книгѣ «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XX я указалъ на интересное обстоятельство, что на основаніи *Мидраша*, т. е. объяснительной рѣчи, произнесенной ап. Павломъ, мы имѣемъ возможность съ достовѣрностью сказать, какіе именно Парашà и Гафтарà, т. е. первое и второе чтенія, читаны были изъ перевода LXX въ синагогѣ Антіохіи Писидійской въ извѣстную субботу, праздновавшуюся болѣе восемнадцати столѣтій тому назадъ.

14) Philo, Vit. Mos. II, 140.

15) См. Frankel, Vorstudien I, 61. Въ позднѣйшія времена Іустинъ Философъ жаловался, что іудеи исказили переводъ семидесяти урѣзываніемъ тѣхъ мѣстъ, которыя свидѣтельствовали въ пользу христіанъ, какъ, напр., «скажите народамъ: Господь царствуетъ *съ древа*» (ἀπὸ ξύλου), Пс. XCV, 10. См. Just. Mart. Dial. pp. 169, 170. Tert. Adv. Marc. III, 19. Aug. Enarratt. in Ps. p. 714. Но слова эти, вѣроятно, составляли христіанскую глоссу.

16) «Chokmath Javanîth». См. Derenbourg, Palest. p. 361.

17) См. «Жизнь Іисуса Христа», прил. IV; «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. II (Мидрашъ Рабба Быт. XXXVI, и проч.).

18) Рабби Измаилъ на основаніи I. Нав. I, 8. Menachoth, f. 99, 2 (Derenbourg, Palest. 361).

19) LXX переводчиковъ любили благозвучныя выраженія, какъ въ ихъ переводахъ Быт. XLIX, 10; Втор. XXIII, 14; Наум. III, 5; Исх. III, 17; Іов. XXXI, 10. Они выказываютъ и нѣсколько національной гордости во второстепенныхъ вещахъ въ Исх. II, 1; IV, 6; VI, 12, 15; 1 Царст. XV, 12.

20) Frankel, Vorstud. I, 203.

21) См. ихъ переводы Исх. III, 1; IV, 24; XVII, 16; XXV, 8. Они особенно смѣлы въ Исх. XIX, 3.

22) Исх. XXIV, 9—11. Καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ὁ Θεός.

23) Megillah, f. 9, a.

24) Если нѣтъ никакого измѣненія въ такихъ мѣстахъ, какъ Амос. IX, 1 и проч., то это потому, что они понимаются только въ смыслѣ видѣній. Обстоятельный трактатъ по этому предмету см. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta.

25) Желаніе избѣгнуть всякаго «*антропоморфизма*» или «*антропопа-*

тіи» въ Таргумахъ выступаетъ не менѣе замѣтно. Дейчъ представляетъ много примѣровъ въ своихъ Literary Romains, pp. 348—356.

[26]) Euseb. Praep. Evang. VIII, 10; XIII, 12.

[27]) Это ясно изъ его ошибокъ въ объясненіи простыхъ еврейскихъ именъ. См. Frankel, Vorstudien, II, 28—41.

[28]) Доказательство этого составляетъ цѣль второго тома ученаго сочиненія Гфрёрера о Филонѣ, сочиненія, которому и я много обязанъ въ этомъ отношеніи. Авторъ показалъ, что и у Іосифа много слѣдовъ подобныхъ взглядовъ.

ГЛАВА XIV. [29]) Jos. Antt. XVIII, 6, § 3.

[30]) Id. B. J. V, 5, § 3.

[31]) Jos. Antt. XIX, 5, § 1; XX, 5, § 2.

[32]) Ibid. XVIII, 8, § 1; Gfrörer, Philo, I, 1—7.

[33]) De Legg. Spec. II, ad init. στένων δ' ὅμως ἀντέχω. (Mangey, II, 229). Ссылки на Филона у меня дѣлаются по фоліантовому изданію Мангея (1742 г.), но я вообще присоединяю и указаніе на *отдѣлъ*.

[34]) Fragm. (Mang. II, 673).

[35]) См. Euseb. Praep. Evan. VIII, 12; Jer. Cat. Script. Нѣкоторые думаютъ, что Александръ, упоминаемый въ Дѣян. IV, 6, былъ его братъ.

[36]) Въ его Legatio ad Gaium, самомъ популярномъ его сочиненіи.

[37]) De Provid. II, 42: «Quod omnis prob liber» ad init. Γὸν Πυθαγορείων ἱερώτατον θίασον.

[38]) De Vita Mosis, II, § 3 (Mangey, II, 136).

[39]) См. Zeller, III, 2, 603; Hausrath, Neutest. Zeitgesch. Die Zeit d. Apost. 152. Гфрёреръ дѣлитъ его сочиненія на четыре общихъ класса: 1) философскій (De mundi incorruptibilitate; Quod omnis probus liber; De vita contemplativa); 2) историческій (De mundi opificio; De vita Mosis; De Decalogo; De Monarchiâ; De Circumcisione; De legibus specialibus; De praemiis et poenis, и проч.); 3) аллегорическій (Liber Legis allegoriarum; De somniis и проч.); 4) политическій (Legatio ad Gaium; Contra Flaccum); Филонъ I, 7—37.

[40]) Отсюда часто приводимая пословица: «или Филонъ платонизируетъ, или Платонъ филонизируетъ» (Свида и пр.).

[41]) Евангелистъ Іоаннъ съ другой стороны говоритъ (I, 3): «безъ Него ничто не начало быть, что̀ начало быть».

[42]) Πατὴρ ἔκλεκτος ἤχου. De Cherubim, I. § 2 (Mang. I, 139).

[43]) De nom. mutat. § 8 и проч. (Mang. I, 591 и проч.).

[44]) «Quod a Deo mittantur somnia». § XXII и сл. (Mang. I, 638. сл.; Grätz, III, 295).

[45]) Quis rer. div. haeres (I, 503 и другія мѣста). См. Grätz, III, 295.

[46]) De Cherubim, ad init. и по мѣстамъ.

[47]) Leg. allegg. ad init. (Mang. I, 43); De Josepho, § 6 (Mang. II, 46).

[48]) De spec. legg. (II, 329); De circumc. (II, 211); Grätz, III, 297.

[49]) De spec. legg. (II, 300).

[50]) De Cherubim, § 10, (I, 143): «я нѣкогда слышалъ такъ же нѣчто, имѣющее еще болѣе глубокое значеніе, отъ моей души, которая часто привыкла наполняться боговдохновеніемъ (θεοληπτεῖσθαι) и заниматься гаданіемъ (μαντεύεσθαι) касательно предметовъ, которыхъ не знаетъ».

[51]) De nomin. mutat. § 8 (Mang. I, 587).

[52]) Gfrörer, Philo, I, 73.

[53]) De Vit. Mosis, III, § 13 (Mang. II, 154).

[54]) Дополнительная иллюстрація взгляда Филона касательно Логоса можетъ быть найдена въ Приложеніи VII.

[55]) De Profugis (Mang. I, 563). Аллегорія неуклюжа болѣе обыкновеннаго.

[56]) Филонъ здѣсь, повидимому, смѣшиваетъ фараона времени Іосифа съ фараономъ времени Моисея (Исх. V, 2).

[57]) De somniis, II (Mang. I, 685 и сл.).

[58]) De ling. confus. §§ XI, XXVIII (Mang. I, 413, 419).

[59]) Leg. allegg. III § 25 (Mang. I, 102).

[60]) Весткоттъ, по мнѣнію котораго ев. Іоаннъ заимствовалъ это *выраженіе* (а не *ученіе*, конечно) изъ Палестинской *Мемры* (что̀ всегда означаетъ только «слово»), а не отъ александрійскаго *Логоса* (который преимущественно означаетъ разумъ), говоритъ, что благовѣстіе св. Іоанна есть совершенное исполненіе трехъ отдѣльныхъ линій подготовительнаго откровенія, именно—1) «Ангела присутствія» (Быт. XXXII. 24 и проч.), 2) «Слова» (Быт. I, 1 и пр.) и 3) «Премудрости» (Прем. VIII. 22 и пр.).

ГЛАВА XV. [61]) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», прил. IV.

[62]) Усмотрѣніе слѣдовъ этого вліянія и повело къ сказанію, что Филонъ на нѣкоторое время принялъ христіанство (Photius, Cod. CV) вслѣдствіе того именно, что онъ встрѣтилъ ап. Петра въ Римѣ (Euseb. H. E. II, 17).

[63]) ἐξ ἀρχαίου ἔθους, Euseb. H. E. V, 10.

[64]) См. Neander, Ch. Hist. II, 264 и др.

[65]) См. Bacon. Nov. Organ. I, 68: «ut non alius fere sit aditus ad regnum hominis quod fundatur in scientiis, quam ad regnum coelorum, in quod nisi sub personâ infantis intrare non datur».

[66]) Филонъ часто приводится Климентомъ и Оригеномъ, равно какъ и Евсевіемъ Кесарійскимъ.

[67]) См. мою статью о «Раввинскомъ толкованіи» въ Expositor. V, 362.

[68]) Аѳинагоръ, который, быть можетъ, былъ преемникомъ Пантэна, отнюдь не былъ замѣчательнымъ экзегетомъ и принималъ св. писаніе буквально. Онъ обращалъ главное вниманіе на пророковъ и страннымъ образомъ пренебрегалъ новымъ завѣтомъ.

[69]) Strom. II, 16.

[70]) Пс. LXXVII, 2. Ср. 1 Кор. II, 6; Strom. V, 4; VI, 15.

[71]) Strom. VI, 15.

[72]) Ham. V. in Levit. § 1; De princip. IV, 11.

[73]) См. Guerike, De Scholâ Alex., and Vacherot, Hist. Crit. de l'Ecole d'Alexandrie, I, 100—303.

[74]) О новѣйшихъ аллегорическихъ системахъ, примѣры которыхъ можно видѣть въ Сведенборгѣ, см. Möhler, Symbolik, p. 589 (ed. 1864).

ГЛАВА XVI. [75]) Визелеръ (Untersuchung, II, 3, seq.) основательно доказалъ, что терминъ «Евреи» нѣтъ надобности ограничивать палестинскими іудеями (см. 2 Кор. XI, 22; Филип. III, 5). I. Флавій писалъ свою «Іудейскую войну» сначала на арамейскомъ языкѣ и однакоже заявилъ, что онъ предназначалъ ее для іудеевъ по всей Азіи (см. Tholuck, Hebr. p. 97). Кромѣ того далеко не несомнѣнно, что надпись πρὸς Ἑβραίους подлинна. Изъ канона Мураторія мы можемъ предполагать, что по другому надписанію оно называлось «Къ александрійцамъ».

[76]) Такъ думалъ Евфалій: πᾶσι τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύσασιν Ἑβραίοις. Деличъ поэтому ошибся, говоря, что по *единогласному* свидѣтельству древности оно обращено было къ Іудеѣ.

[77]) ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστελλεν; ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ, Chrysost. Prooem in Hebr.; такъ думаетъ также и бл. Ѳеодоритъ. Такого же взгляда держатся Блеекъ, Де-Ветте, Толюкъ, Тиршъ, Деличъ, Люнеманъ, Римъ, Эбрардъ, Ланге; но мнѣніе это теперь уже оставляется. Оно вышло отъ греческихъ отцовъ и было бы ошибочно предполагать, что оно дѣлается

необходимымъ вслѣдствіе титула «святые» (1 Кор. vi, 1; 2 Кор. i, 1; viii, 4 и проч.). Эбрардъ предполагаетъ, что оно предназначалось для христіанъ неофитовъ въ Іерусалимѣ, которые безпокоились тѣмъ, что ихъ не допускали къ храмовому служенію.

[78]) Мнѣніе это высказано было Ветштейномъ (N. T. ii, 386) и поддержано Гольцманомъ (Bunsen, Bibelwerk, viii, 432; Stud. u. Krit. 1859), Курцемъ, Ренаномъ и Альфордомъ (Introd. to Hebrews). Такого взгляда держатся и Эйхгорнъ, Шульцъ, Бауръ, Гольцманъ и др. Эвальдъ думаетъ, что оно могло быть написано къ христіанамъ Равенны! Вилибальдъ Гриммъ останавливается на Іамніи; Гофманъ на іудейской партіи Церкви антіохійской.

[79]) Это выраженіе, несомнѣнно, относится къ мученичеству (такъ какъ αἷμα употребляется часто о крови Христа, Ефес. ii. 13; Откр. vi, 10 и проч.), какъ на него указываетъ и выраженіе μέχρις θανάτου 2 Мак. xiii, 14; Филип. ii, 8. Контекстъ также указываетъ на это значеніе, а не на иносказаніе, заимствованное изъ аренной борьбы. Нельзя однакоже считать несомнѣннымъ, что ἔκβασιν въ xiii, 7 означаетъ мученичество.

[80]) Что тотъ языкъ, на которомъ дошло къ намъ посланіе къ евреямъ, есть подлинный языкъ, это можно съ несомнѣнностью думать, не смотря на мнѣніе, ходившее какъ въ древности (Климентъ Александрійскій), такъ и въ новѣйшее время, что мы имѣемъ только греческій переводъ съ еврейскаго или скорѣе арамейскаго (подлинника). Ср. Horne, iv, 569, 571; Wordsworth, iv, 374, Davidson, iii, 235 и 277—286; Alford, iv, 76—79. Деличъ увѣренъ въ томъ, что это не переводъ. См. vol. ii, 410.

[81]) Евр. ii, 3. См. доказательства декана Плюмптра въ Expositor, I т., 428—432, что оно обращено къ христіанскимъ аскетамъ, жившимъ около Александріи. Мнѣніе, что оно обращено было къ Александріи, принято Шмидтомъ, Блеекомъ, Креднеромъ, Фолькмаромъ, Кестлиномъ, Бунзеномъ (Hippolytus, I т. 365), Гильгинфельдомъ, Ульманомъ, Шлейермахеромъ и Визелеромъ (Chron. 496).

[82]) Слова Оригена (который былъ того мнѣнія, что мысли принадлежали Павлу, хотя и не самый слогъ) весьма замѣчательны. Онъ говоритъ, что «не безъ причины древніе передаютъ его (посланіе) какъ «Павлово» (Euseb. Eccl. Hist. vi, 25). Между тѣмъ весьма правдоподобно, что Церкви и писатели, бывшіе древними по отношенію къ Оригену, вращались съ самими апостолами, или, по крайней мѣрѣ, съ ихъ ближайшими преемниками. И такъ какъ это преданіе было *древне* во времена Климента Александрійскаго и Оригена, около 130 лѣтъ послѣ того, какъ написано было посланіе, то, очевидно, возникло во времена самого ап. Павла и, такимъ образомъ, не можетъ быть разумно оспариваемо.

[83]) Euseb. Eccl. Hist. iii, 3. Изъ текста не слѣдуетъ, что τινες у Евсевія означаетъ писателей. Но если даже и такъ, то оно указывало не на древнѣйшихъ греческихъ писателей, но только на римскую Церковь. Это слово τινες «нѣкоторые»—указываетъ просто на исключеніе изъ общаго мнѣнія грековъ, такъ какъ были такіе, которые находились подъ вліяніемъ пристрастія къ римлянамъ; и это исключеніе само по себѣ служитъ доказательствомъ, что греческая Церковь вообще признавала это посланіе произведеніемъ апостола по извѣстному правилу: exceptio firmat regulam (исключеніе подтверждаетъ правило). То обстоятельство, что аріане были первыми въ греческой Церкви, которыхъ исторія обвиняетъ въ отрицаніи того, что ап. Павелъ былъ авторомъ этого посланія, прибавляетъ не малый вѣсъ къ этимъ заявленіямъ Евсевія и рекомендуетъ его характеръ, какъ историка, котораго никакое пристрастіе не могло заставить отступать отъ исторической истины.

Hug. Introduction, ii, § 146; Schmucker, Biblical Theology, i, p. 109.

[84]) Замѣчательное обстоятельство, что ни одна еще книга въ новомъ завѣтѣ не была столь часто цитирована Климентомъ Римскимъ, какъ именно посланіе къ евреямъ. Проф. Стюартъ, авторъ извѣстнаго комментарія на это посланіе, подвелъ эти цитаты подъ четыре различныхъ класса, именно 1) мѣста, въ которыхъ цитуются точныя слова или почти точныя слова посланія; 2) мѣста, содержащія ту же самую мысль съ большимъ или меньшимъ видоизмѣненіемъ выраженія или съ перемѣною подлиннаго слова на синонимическое; 3) мѣста, которыя составляютъ парафрастическое подражаніе посланія къ евреямъ или въ которыхъ слогъ или словавыраженіе этого посланія болѣе или менѣе замѣтны; и 4) мѣста, подобныя текстамъ въ ветхомъ завѣтѣ, но которыя Климентъ, вѣроятно, заимствовалъ изъ посланія къ евреямъ. Эти различные классы цитатъ проф. Стюартъ поясняетъ многими цѣнными замѣчаніями, къ которымъ мы и отсылаемъ читателя, къ его Commentary, vol. i, pp. 77—89, или 94—105 Лондонскаго изданія.

[85]) Stuart, Commentary, vol. i, p. 109.

[86]) Stuart, Commentary. vol. i, pp. 152, 153; или pp. 185—187.

[87]) См. Horne, Introduction to the Holy Scriptures, voll. iv, pp. 578—582.

[88]) Гипотеза Бергера, что посланіе къ евреямъ первоначально было бесѣдой, изслѣдуется и опровергается проф. Стюартомъ. Commentary, vol. i, pp. 4—7, или 4—9.

[89]) Разборъ этихъ теорій см. въ особомъ приложеніи, въ концѣ книги.

[90]) Ларднеръ, напримѣръ, думаетъ, что ап. Павелъ диктовалъ это посланіе по-еврейски, и что другой авторъ, какой нибудь великолѣпный знатокъ превосходнаго греческаго языка, заносилъ мысли апостола на бумагу. Но эта и подобная теоріи, основываясь на простыхъ предположеніяхъ, не могутъ имѣть никакого научнаго значенія.

ГЛАВА XVIII. [91]) «Мессія больше чѣмъ патріархи, Моисей и служащіе ангелы».—Yalkut Chadash, f. 144, b (Schöttgen). Можно указать также на Yalkut Shimoni pt. 2, f. 53, 3: «Онъ будетъ превознесенъ выше Авраама и потому возвышенъ надъ Моисеемъ и будетъ болѣе возвышеннымъ, чѣмъ служащіе ангелы».

[92]) См. Reuss, Théol. Chret. ii, 274.

[93]) Не давая *сразу* окончательнаго и полнаго откровенія, но открываясь по частямъ,—поднимая завѣсу складка за складкой (1 Кор. xiii, 9 ἐκ μέρους προφητεύομεν).

[94]) Обѣтованіями, прообразами, жертвоприношеніями, Уримами, сновидѣніями, голосами, подобіями и особенно пророками.

[95]) Малахія, послѣдній изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, жилъ за 320 лѣтъ до Р. Хр.

[96]) ἐν подобно еврейскому דִּבֵּר בְּ. Сн. 1 Цар. xxviii, 6; Матѳ. ix, 34.

[97]) Ср. ix, 26. Общепризнанное мессіанское выраженіе, Дан. viii, 17; xii, 13. Эти «послѣдніе дни» считаются съ пришествія Христа. Эта *Ахариѳъ гайямимъ*, καιρὸς διορθώσεως и συντέλεια τῶν αἰώνων. Ими оканчивается прежній завѣтъ (Olam hazzeh, αἰὼν αὗτος) и начинается *Оламъ габба* или μέλλων αἰὼν. «Послѣдніе *дни*» (Іак. v, 3) заканчиваются «послѣднимъ кризисомъ» (καιρὸς ἔσχατος,—1 Петр. i, 5; 1 Тим. iv, 1), послѣ чего наступитъ «покой» и «субботство»; но послѣдній *часъ*» начался уже (1 Іоан. ii, 18).

[98]) По-еврейски *Оламимъ*, т. е. «вѣка»; но въ *этомъ* посланіи оно означаетъ «вселенную», такъ какъ слово это употреблено въ его раввинскомъ

и послѣ-библейскомъ смыслѣ, какъ въ xi, 3: «вѣрою познаемъ, что вѣка устроены словомъ Божіимъ» κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας; см. ниже ad loc. Сн. Товит. xiii, 6; 1 Тим. i, 17; Колос. i, 5; Іоан. i, 3—10.

99) Сн. Премудр. vii, 26. Philo, de Mund. Opif. i, 35. «Свѣтъ *отъ* (ἐκ) свѣта».

100) У Филона, De Monarch. ii, p. 219, Логосъ сравнивается съ кольцомъ-печатью.

101) Колос. i, 17; Ефес. vi, 10. Подобнымъ же образомъ Филонъ называетъ Логосъ δεσμὸς τῶν ἁπάντων.

102) E, K, L, M, сирійскій, коптскій, ѳіопскій и др. переводы прибавляютъ δι᾽ ἑαυτοῦ «своимъ собственнымъ дѣйствіемъ». Это во всякомъ случаѣ подразумѣвается въ *срединѣ* ποιησάμενος. Въ словѣ «очищеніе», быть можетъ, есть намекъ на *Йомъ Гаккиппуримъ*, день очищенія, ἡμέρα τοῦ καθαρισμοῦ. (Исх. xxix, 36, lxx).

103) Древній «Убиквитаріанскій» споръ касательно того, «повсюду ли находится десница Божія», теперь прекратился, какъ и сотни другихъ богословскихъ вопросовъ, нѣкогда трактовавшихся съ большимъ ожесточеніемъ.

104) Именно титулъ «Единородный Сынъ».

105) Парономасія первыхъ словъ и общій стиль положенія должны бы считаться достаточнымъ доказательствомъ того, что посланіе это не есть *переводъ*.

106) Необычное выраженіе, конечно, по отношенію къ новому завѣту. πολυμερῶς, πολυτρόπως, ἀπαύγασμα, χαρακτήρ, μεγαλωσύνη, διαφορώτερον.

107) πάλαι, λαλήσας, ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων, φέρων (въ этомъ смыслѣ) καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν, ἐν ὑψηλοῖς, τοσούτῳ... ὅσῳ κρείττων (въ этомъ смыслѣ), διαφορώτερον παρά.

108) Выраженіе это запечатлѣно авторитетомъ никейскаго символа, гдѣ читается: «свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго».

109) См. Supernat. Relig. i, 93.

110) Clem. ad Cor. 36.

111) Апостолъ не даетъ санкціи Филонову различенію, что десять заповѣдей были изречены непосредственнымъ голосомъ Божіимъ, а остальная часть закона ангелами.

112) Пс. ii, 7; касательно мессіанскаго толкованія сравни Рим. i, 4; Дѣян. xiii, 3. Кимхи и Раши свидѣтельствуютъ, что это древній взглядъ. Все это предложеніе должно быть принимаемо вмѣстѣ, потому что ангелы называются сынами въ Іов. i, 6; Дан. iii, 25; и у lxx (A) въ Пс. xxviii, 1; Втор. xiv, 1 и проч. «Нынѣ»—есть часть «вѣчности Божіей».

113) 2 Цар. vii, 14; Philo, Legg. Allegg. iii, 8. Намекъ здѣсь, вѣроятно, на воплощеніе.

114) Если это «такъ же» просто вводитъ новую цитату, какъ въ i, 5; ii, 13; iv, 5 и проч., то здѣсь нѣтъ никакого другого затрудненія, кромѣ весьма страннаго положенія этого слова не на мѣстѣ (гипербатонъ). Но, кажется, лучше прилагать его пророчески къ окончательному пришествію, хотя въ подлинникѣ выраженіе это и не совсѣмъ опредѣленно.

115) Пс. xcvi, 7 (ср. Втор. xxxii, 43). Переводы греческій lxx, сирійскій и Вульгата передаютъ слово *Елогимъ* «ангелами», какъ въ Пс. viii, 6 и проч.; халдеи переводятъ словами: «всѣ боготворящіе идоловъ».

116) Пс. ciii, 4. Какъ ἀγγέλους, такъ и πνεύματα сомнительны; ἀγγέλους означаетъ или «вѣстниковъ», или «*ангеловъ*»; πνεύματα - или «вѣтры», или «духъ». Контекстъ показываетъ, что здѣсь разумѣются *послѣднія* значенія. Въ подлинникѣ *контекстъ*, повидимому, требуетъ обратнаго выраженія, т. е. «Онъ

дѣлаетъ вѣтры Своими вѣстниками, пламенный огонь Своими служителями», но *грамматическія* соображенія дѣлаютъ затруднительнымъ принять такое толкованіе. См. Perowne, The Psalms, ii, 229, 237. Затѣмъ по раввинскому понятію ангелы могли «облачаться въ измѣняющееся одѣяніе естественныхъ явленій» и измѣняться въ вѣтеръ и пламя (Wetst. и Schöttgen, ad loc.).

117) Или «Его царство», ℵ.

118) Здѣсь всѣ древніе переводы передаютъ слово *Елогимъ* звательнымъ; новѣйшіе передаютъ его выраженіемъ: «Твой Божественный престолъ», какъ въ 1 Паралип. xxix, 23. Іудеи никогда не сомнѣвались въ его мессіанскомъ значеніи и халдейскій парафрастъ на 3 стихъ говоритъ: «Твоя красота, о Царь Мессія, больше чѣмъ красота сыновъ человѣческихъ» (Шеттгенъ). См. Perowne, i, 357.

119) ἑλίξεις, ℵ, Д, читаютъ ἀλλάξεις какъ въ еврейскомъ и александринскомъ манускриптахъ lxx, которымъ вообще слѣдуетъ это посланіе.

120) Пс. ci, 25. Хотя слова «Господи» (κύριε) нѣтъ въ подлинникѣ, но христіаннинъ, обращаясь къ христіанамъ, принимавшимъ Христа Мессіей, могъ приводить эти стихи въ мессіанскомъ смыслѣ, особенно въ виду того, что онъ уже сказалъ: «чрезъ котораго и вѣки сотворилъ».

121) Пс. cix, 1. То обстоятельство, что этотъ псаломъ былъ особенно употребляемъ Спасителемъ безъ всякаго спора въ мессіанскомъ смыслѣ, безспорно показываетъ, что въ первосвященникѣ-царѣ по чину Мелхиседека всѣ читатели какъ изъ христіанъ, такъ и изъ іудеевъ, сразу видѣли прообразъ Мессіи.

122) Они совершаютъ служеніе (λειτουργία) Богу и оказываютъ содѣйствіе (διακονία) людямъ.

123) Nishmath Chajim f. 152 b.

124) παραῤῥυῶμεν, второй аористъ прошедшаго сослагательнаго παραῤῥεῖν. Сн. Притч. iii, 21 по lxx, υἱὲ μὴ παραρρυῇς... ἐμὴν βουλήν. Оно противоположно τηρεῖν.

125) Дѣян. vii, 53; Гал. iii, 19; Втор. xxxiii, 2; Пс. lxvii, 17; I. Флавій, Antt. xv, 5, 3. См. объ этихъ ангелахъ при Синаѣ въ «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. XXXVI. Роль, даваемая ангельскимъ посредникамъ при изданіи закона, еще болѣе выдвигается въ Талмудѣ, Таргумахъ, Мидрашахъ и проч.; а въ трактатѣ «Маккоѳъ» говорится, что Богомъ изречена была только *первая* заповѣдь.

126) παράβασις, грѣхъ вольные; грѣхъ активнаго преступленія; παρακοή,—грѣхъ небреженія.

127) «Дитя имѣетъ болѣе великій долгъ, чѣмъ слуга».

128) ἐκφευξόμεθα.

129) Въ другихъ мѣстахъ ап. Павелъ выразительно настаиваетъ на независимости своего призванія, своего откровенія, своего благовѣстія (Гал. i, 1 проч.).

130) Евр. vi, 5. Въ ветхомъ завѣтѣ «будущій вѣкъ» есть мессіанскій вѣкъ. Но когда наступилъ мессіанскій вѣкъ, когда этотъ «будущій вѣкъ» (*оламъ габба*) сдѣлался «настоящимъ» (*оламъ газзе*), тогда христіане стали ожидать еще другого «будущаго вѣка». *Оламъ габбе* есть христіанское откровеніе въ его *настоящемъ* существованіи здѣсь, что предполагаетъ его *будущее* усовершенствованіе. *Оламъ газзе*, т. е. «*этотъ* вѣкъ» (αἰὼν οὗτος), можно было прилагать къ періоду до разрушенія Іерусалима, разсматриваемому съ его іудейской, языческой и *несовершенной* христіанской стороны, а «настоящій міръ» въ *этомъ* смыслѣ *былъ* подчиненъ ангеламъ (Втор. xxxii, 2 по lxx, «по числу ангеловъ Божіихъ»; Дан. x, 13, 20, 21; Товит.

xii, 15). Однимъ словомъ горизонтъ «будущаго вѣка» всегда будетъ отодвигаться предъ нами, пока мы не достигнемъ конца *этого* вѣка и всѣхъ вещей.

[131]) Этотъ неопредѣленный способъ цитаціи встрѣчается также у Филона и у раввиновъ. Вообще каждая цитата относится къ «Богу» или «святому Духу», но этого метода нельзя было принять здѣсь, потому что обращеніе дѣлается къ Богу.

[132]) אֱנוֹשׁ — человѣкъ въ его уничиженіи и слабости.

[133]) Евр. ***Елогимъ***.

[134]) ὁρῶμεν.

[135]) βλέπομεν.

[136]) А касательно соотношенія между вѣнцомъ и крестомъ ср. Фил. ii, 5—11 («via crucis, via lucis»).

[137]) Чтеніе χωρὶς Θεοῦ («безъ Бога» или «кромѣ Бога», теперь находимое только въ манускриптахъ 53 и 67) было найдено Оригеномъ въ нѣкоторыхъ манускриптахъ (ἔν τισιν ἀντιγράφοις) и Іеронимомъ («a b s q u e D e o, in quibusdam exemplaribus»). Ѳеодоритъ Мопсуестскій съ презрѣніемъ говорилъ о чтеніи χάριτι, какъ безсмысленномъ; но χωρίς, повидимому, есть или случайная ошибка въ чтеніи слова χάριτι, или полевая глосса на слово τὰ πάντα («вкусить смерть за всѣхъ кромѣ Бога»). (Сн. 1 Кор. xv, 27). Несторіане однакоже (и даже св. Амвросій и Фульгенцій) истолковывали это выраженіе такимъ образомъ: «дабы Ему, *помимо Его божественности* (т. е. въ Его только человѣческомъ естествѣ), вкусить смерть». Если принять это объясненіе, то оно *можетъ* только значить: «дабы Онъ могъ вкусить смерть за всякое существо, исключая Бога» (1 Кор. xv, 27). Весткоттъ и Гортъ (Greek Test. ii, 129) считаютъ это западнымъ и сирійскимъ чтеніемъ, которое произошло вслѣдствіе случайнаго смѣшенія буквъ.

[138]) Обыкновенная семитическая метафора, взятая съ представленія, что смерть даетъ пить чашу. Въ арабской поэмѣ «Антаръ» мы находимъ: «смерть дала ему чашу полыни моею рукой».

[139]) ἀρχηγόν (Дѣян. v, 31). Въ Дѣян. iii, 15 слово это означаетъ «вождь» въ смыслѣ «начальникъ» и «спаситель». Ср. xii, 2 Herzog ihrer Seligkeit (Luther).

[140]) Пс. xxi преобразовательно-пророческій псаломъ (Мате. xxvii, 46). Въ еврейской Библіи онъ озаглавливается словами «при появленіи зари», что Мидрашъ Тигиллинъ объясняетъ такъ: «на того, кто скачетъ—какъ олень—и освѣщаетъ міръ во время тьмы» (Мих. vii, 8). Раввинъ Хійя объяснялъ его въ смыслѣ *постепеннаго избавленія* Израиля.

[141]) Этотъ стихъ продолжается такимъ образомъ: «вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Господь (т. е. Магеръ-Шалалъ-Гашъ-Басъ и Шеаръ-Ясувъ), ***какъ указаніе и предзнаменованіе въ Израилѣ отъ Господа Саваоѳа***» (Исх. viii, 18). Имена этихъ двухъ сыновей («спѣшитъ—грабежъ—ускоряетъ—добыча» и «остающійся останется») были символическія, равно какъ и все ихъ положеніе. Оно указывало на отношеніе избранной части народа къ Богу. Тексты эти составляютъ не доказательства (въ нашемъ смыслѣ слова), а только символы и поясненія.

[142]) Таковъ (какъ и въ Еф. vi, 12) порядокъ въ манускриптахъ A, B, C, D, E, M.

[143]) Ср. Филип. ii, 9: «посему и Богъ превознесъ Его и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ именемъ Іисуса преклонилось всякое колѣно небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ» и проч. Діаволъ имѣетъ силу смерти не какъ господинъ, но какъ исполнитель (Сн. Іоан. viii, 44, ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς Откр. xii, 10). Премудр. ii, 24: «но завистью діавола вошла въ міръ смерть». Іудеи называли Саммаила «ангеломъ смерти», и онъ былъ діаволъ (Eisenmenger, p. 821).

[144]) Δήπου (opinor) въ классическомъ языкѣ имѣетъ полу-ироническій оттѣнокъ. Оно еще нигдѣ не встрѣчается въ новомъ завѣтѣ и у LXX, но есть обычное выраженіе у Филона.

[145]) Т. е. «воспріемлетъ для помощи и избавленія» (Мате. xiv, 31 и проч.; сн. viii, 9). Премуд. iv, 11: «премудрость беретъ за руку тѣхъ, кто ее ищетъ». Подъ сѣменемъ Авраамовымъ авторъ, несомнѣнно, разумѣетъ іудеевъ, потому что во всемъ посланіи онъ имѣетъ въ виду исключительно ихъ; но, конечно, онъ отнюдь не исключаетъ духовнаго израиля.

[146]) Обязанность эта заключается въ цѣли уподобленія Христа человѣку.

[147]) ἱλάσκεσθαι—«умилостивлять» или «искуплять». Оно никогда не связывается съ «Богомъ» или «гнѣвомъ Божіимъ» ни у LXX, ни въ новомъ завѣтѣ, потому что, какъ говоритъ Деличъ, человѣкъ не долженъ считать жертву такимъ дѣйствіемъ, которымъ онъ заставляетъ Бога оказать ему Свою милость; равно какъ нигдѣ не говорится, чтобы жертва Христа умилостивляла *гнѣвъ Божій*, какъ будто бы эта жертва нѣкоторымъ образомъ предвосхищала собственно милостивое намѣреніе Бога (см. Рим. iii, 25; Еф. ii, 10). Оно соотвѣтствуетъ еврейскому *Киппиръ* «покрывать». Ср. Сирах. iii, 3: «почитающій отца *очистится отъ грѣховъ*»; 30: «вода угаситъ пламень огня и милостыня *очиститъ грѣхи*»; xx, 28 и xxxiv, 19: «не благоволитъ Всевышній къ приношеніямъ нечестивыхъ и множествомъ жертвъ не умилостивляется о грѣхахъ ихъ».

[148]) Это сразу будетъ видно изъ нѣсколькихъ выдержекъ изъ Талмуда касательно Моисея. Онѣ могутъ быть найдены въ словарѣ Гамбургера и Genesis Гершона:

Трехъ вещей просилъ Моисей у Бога: 1) онъ просилъ, чтобы Шехина оставалась на Израилѣ; 2) чтобы Шехина не оставалась ни на комъ кромѣ Израиля, и 3) чтобы пути Божіи могли быть извѣстны ему. И всѣ эти просьбы были удовлетворены» (Berachoth, f. 7, a).

«Душа Моисея, нашего раввина, обнимала всѣ души Израиля, какъ сказано: Моисей былъ равенъ всему Израилю» («Моисей нашъ раввинъ» въ еврейскомъ подлинникѣ по гематріи = 613, что составляетъ числительное значеніе также еврейскихъ словъ «Господь Богъ Израилевъ».—(Kitzur sh'lu, p. 2). H e r s h o n, Miscellany, p. 322.

«Ангелы спросили Святѣйшаго, да будетъ благословенъ Онъ, почему умерли Моисей и Ааронъ, которые исполнили весь законъ?» Онъ отвѣчалъ «одна участь для праведныхъ и нечестивыхъ» (Shabbath, f. 55, b.).

«Лицо Моисея было подобно солнцу, лицо Іисуса Навина подобно лицу луны» (Числ. xxvii, 27).—(Bava Bathra, f. 75, a).

«Всѣ пророки видѣли чрезъ смутное стекло, а Моисей видѣлъ чрезъ ясное стекло» (Yevamoth, f. 49, b).

«Пятьдесятъ воротъ разумѣнія сотворены въ мірѣ, и всѣ кромѣ однихъ были открыты Моисею» (Rosh Hashanah, f. 21, b).

[149]) Этотъ параллелизмъ построенія между главами III, IV и I, II хорошо показывается Эбрардомъ:

i. Христосъ выше служащихъ духовъ (i, 5—14).

Увѣщаніе (ii, 1—5).

Онъ возвышаетъ человѣчество выше ангеловъ (ii, 6—16).

ii. Христосъ выше Моисея, потому что Сынъ выше служителя (iii, 1—6).

Увѣщаніе (iii, 7—19).

Въ Немъ израиль вступилъ въ покой (iv, 1—13).

Ибо Онъ нашъ первосвященникъ (II, 17 18).	Такимъ образомъ Онъ также нашъ первосвященникъ (IV, 14—16).

150) Ὅθεν т. е., такъ какъ мы имѣемъ такого помощника. Ὅθεν (II, 17; VIII, 3) нигдѣ еще не употребляется въ посланіи ап. Павла (хотя однажды въ рѣчи Дѣян. XXVI, 19) и еще только разъ въ 1 Іоан. II, 18.

151) Подобный способъ обращенія нигдѣ еще не употребляется ап. Павломъ.

152) «Въ небесномъ призваніи», потому что оно идетъ *съ* неба и призываетъ *къ* небу.

153) Ἀπόστολον, потому что Онъ «посланъ отъ Отца» (ἀπεσταλμένον παρὰ Πατρός), какъ первосвященникъ иногда считался вѣстникомъ (***Шеліахъ***) отъ Бога (Іоан, X, 36); *посланъ* Богомъ, какъ апостолъ, къ намъ и идетъ отъ насъ, какъ первосвященникъ, къ Богу, и поэтому посредникъ въ строжайшемъ смыслѣ этого слова. На этотъ титулъ есть указаніе у Іустина Философа въ его апологіи (I, 12 и 63), гдѣ онъ говоритъ, что Богъ Слово называется ангеломъ, потому что возвѣщаетъ (ἀπαγγέλλει) и апостоломъ, потому что Онъ посылается (ἀποστέλλεται).

154) Выраженіе «поставившему Его» (τῷ ποιήσαντι αὐτὸν), которое въ поверхностномъ смыслѣ можно бы принимать въ смыслѣ указанія на то, что Христосъ былъ *сотвореннымъ существомъ*, послужило поводомъ къ сомнѣнію касательно подлинности посланія (Philastr. Haer. 89). Но даже если необходимъ и этотъ смыслъ, то онъ просто указывалъ бы на человѣческое рожденіе Христа (corporalis generatio, Примасій), какъ понималъ его св. Аѳанасій великій. Оно никоимъ образомъ не можетъ указывать (какъ предполагаютъ Блеекъ и Люнеманъ) на Его вѣчное рожденіе, хотя они справедливо настаиваютъ на томъ, что ποιῶ съ винительнымъ падежемъ обыкновенно означаетъ творить или дѣлать. Проще понимать его такимъ образомъ: «вѣренъ Тому, Кто поставилъ Его апостоломъ и первосвященникомъ». Сравни 1 Царс. XII, 6 (ὁ ποίησας τόν Μωυσῆν); Марк. III, 14; Дѣян. II, 36, «Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Іисуса». Такъ понимали это выраженіе греческіе отцы: τί ποίησαντι; ἀπόστολον καὶ ἀρχιέρεα (Chrys.); ποίησιν... τὴν χειροτονίαν κέκληκεν (Theodoret).

155) Намекъ на Числ. XII, 7. Его (т. е. Божьемъ) домѣ.

156) Возвѣстить «чрезъ Христа» (Втор. XVIII, 15).

157) «Чтобы если замедлю, ты зналъ, какъ должно поступать *въ домѣ Божіемъ*, который есть *Церковь* Бога живого» (1 Тим. III, 15). «Вы храмъ Божій» (1 Кор. III, 16).

158) «Твердо до конца» опущено въ манускриптѣ B.

159) Предлогъ διὸ въ III, 7 указываетъ на βλέπετε стиха 12, причемъ промежуточныя слова составляютъ длинную вставку.

160) Въ еврейскомъ подлинникѣ Пс. XCIV, 6 скорѣе гласитъ; «О, дабы вы услышали голосъ Его»; но это восклицательное желаніе у LXX часто переводится частицей ἐάν (см. Пс. CXXXVII, 19).

161) Это выраженіе, какъ замѣчаетъ Блеекъ, замѣчательное, такъ какъ это единственное мѣсто, гдѣ говорится, что *человѣкъ* ожесточаетъ свое *сердце*, что обыкновенно приписывается непосредственно Богу (Исх. VII. 3 и въ друг. мѣстахъ; Ис. LXIII, 17; Рим. IX, 16). О человѣкѣ обыкновенно говорится, что онъ ожесточаетъ свою выю (Втор. X, 16 и проч.) или хребетъ (2 Царс. XVII, 14). Но мы, «какъ нѣкоторые, ожесточились (ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο), Дѣян. XIX, 9.

162) Авторъ слѣдуетъ переводу LXX, передавая это слово выраженіемъ «во время ропота», какъ будто LXX здѣсь читаютъ «Мара» вмѣсто «Мериба». Въ Исх. XVII, 1—7 они передаютъ это слово Λοιδόρησις, т. е. «укоръ». Масса и Мериба это были два различныхъ мѣста (Числ. XX, 1—13).

163) «Болѣе всего въ этомъ посланіи», говоритъ докторъ Мультонъ, замѣчательно постоянное представленіе мысли, что языкъ св. писанія *вѣченъ* и во всѣ времена *настоящъ*». Что касается сорокалѣтняго странствованія въ пустынѣ, то замѣчательно, что сорокъ лѣтъ также составляли періодъ между распятіемъ и паденіемъ Іерусалима, и что, согласно раввину Ахибѣ, годы Мессіи должны были составлять также сорокъ лѣтъ (Tanchuma f. 79, 4). Также раввинъ Елеезеръ выразительно указалъ на Пс. XCIV, 10 (Sanhedr. f. 99, a). Слова «непрестанно» въ ст. 10 нѣтъ въ подлинникѣ, но своимъ происхожденіемъ оно обязано или неопредѣленной цитаціи, или какому нибудь легкому различію въ чтеніи. Выраженіе «если они войдутъ» есть гебраизмъ вмѣсто «они не войдутъ» (сн. ст. 18). Оно въ дѣйствительности зависитъ отъ уничтоженнаго аподосиса (Марк. VIII, 12).

164) Въ ст. 10 онъ говоритъ «этотъ родъ» (ℵ, A, B, D, M) вмѣсто «тотъ» у LXX—несомнѣнно намѣренно (сравни Матѳ. XXIII, 36; XXIV, 34). Въ ст. 15 ὑπόστασις есть «увѣренность», какъ въ Пс. XXXVIII, 8, «надежда моя (LXX ὑπόστασις) на Тебя».

165) Слово δοκῇ употреблено въ видѣ литотиса для внушенія совѣсти каждаго болѣе сильнаго термина. Эбрардъ передаетъ его такимъ образомъ: «дабы всякій изъ васъ думалъ, что онъ пришелъ слишкомъ поздно», каковой переводъ возможенъ, но непримѣнимъ здѣсь, потому что цѣль здѣсь есть предостереженіе противъ назойливости, а не ободреніе въ отчаяніи.

166) Это выраженіе означаетъ, что слово не оказалось полезнымъ мятежнымъ израильтянамъ, потому что они не соединились въ своей вѣрѣ съ Іисусомъ Навиномъ и Халевомъ. Весткоттъ и Гортъ подозрѣваютъ возможность чтенія τοῖς ἀκουσθεῖσιν, или даже предположенія Нессельда τοῖς ἀκούσμασιν.

167) IV, 4, εἴρηκε, «нѣгдѣ сказано» — методъ цитаціи не употребляемый еще въ посланіяхъ ап. Павла.

168) IV, 8. Выраженіе «Іисусъ» въ этомъ стихѣ могло даже приводить нѣкоторыхъ читателей въ смущеніе, о какомъ Іисусѣ идетъ здѣсь рѣчь, и поэтому въ переводахъ вставляется въ скобахъ поясненіе «Навинъ».

169) IV, 8, οὐκ ἂν περὶ ἄλλης ἐλάλει, «Онъ не сказалъ бы о другомъ днѣ». Прошедшее несовершенное здѣсь употреблено согласно съ обычаемъ автора видѣть вещи *въ ихъ идеальной продолжаемости*.

170) Здѣсь, очевидно, разумѣется не лично Логосъ въ смыслѣ ев. Іоанна, хотя многіе отцы и богословы, писавшіе болѣе съ богословской, чѣмъ съ критической точки зрѣнія, понимали это выраженіе такимъ именно образомъ. Это значеніе, несомнѣнно, можетъ заключаться въ основѣ выраженія, но если такъ, то писатель намѣренно оставилъ его именно на заднемъ планѣ; потому что такое употребленіе его то и дѣло предносилось его уму, и однакоже онъ все-таки не усваиваетъ его Боговдохновенному генію ев. Іоанна было предоставлено принять терминъ «Слово» въ богословіе христіанства и, принимая его, оварить всѣ прежнія и подобныя употребленія его. Подъ словомъ Божіимъ здѣсь разумѣется писанное и изреченное слово Божіе, въ отношеніи котораго апостолъ то и дѣло показываетъ, что оно имѣетъ какъ-бы живую реальность; тутъ можетъ заключаться также и нѣчто въ родѣ полу-олицетворенія. Такое сравненіе было обычное также и у Филона, какъ въ его Quis rer. div. haeres, § 27: «такъ Богъ, наточивъ Свое Слово, чтобы оно разило всѣ вещи, раздѣляетъ безформенную и необразную сущность всѣхъ вещей». Изъ контекста ясно, что мѣсто это было извѣстно автору посланія, потому что Филонъ говоритъ также о Словѣ, какъ прони-

кающемъ даже до вещей, называемыхъ невидимыми, и отдѣляющемъ различныя части души. Мы находимъ тотъ же самый образъ въ Пс. LVI, 5 и проч.; Откр. I, 16; Премудр. XVIII, 15, 16. «Твое Всемогущее Слово снизошло съ неба... и принесло Твою непреложную заповѣдь, какъ острый мечъ, и, возставая, наполнили все смертію».

171) «*Живыя* слова» (Дѣян. VII, 38).

172) То есть слово Божіе проникаетъ не только въ естественную душу, но также въ Божественный Духъ и даже до самой глубины ихъ. «Animâ (ψυχῇ) vinimus, spiritu (πνεύματι) intelligimus», Primas. Μερισμοῦ можетъ означать «связь» или «органическое состояніе». Нужно замѣтить, что хотя *выраженія* здѣсь напоминаютъ Филона, но *приложеніе* ихъ совершенно отлично отъ него.

173) Τετραχηλισμένα, слово это переводилось различно: 1) «схвачено и ниспровергнуто»; 2) «перегнуто назадъ, подобно злодѣямъ» (Блеекъ и др.); «ободрано» (Златоустъ), или «анатомировано» (священникомъ въ его μωμοσκοπία, т. е. обозрѣніи жертвъ»; или «объявлено» (Исихій, Фаворинъ), или «принесено въ жертву» (Θеодоритъ). Но почти, несомнѣнно, правильное чтеніе есть «распростерто», такъ какъ слово это постоянно употребляется въ этомъ смыслѣ Филономъ.

174) Выраженіе это можетъ также означать: «съ Нимъ мы будемъ имѣть дѣло». Было бы слишкомъ мягко понимать его въ смыслѣ: «въ отношеніи къ которому мы говоримъ» (какъ въ V, 11).

175) (И мы можемъ дѣлать это съ совершенною увѣренностью), «ибо» и т. д. — «ибо» здѣсь предвосхищаетъ возраженіе («occupat objectionem», Шлихтингъ).

176) προσέρχεσθαι есть любимое слово у писателя (VII, 25; X, 1, 22; XI, 18—22), хотя въ другихъ посланіяхъ ап. Павла оно встрѣчается только разъ (1 Тим. VI, 3) и притомъ въ совершенно различномъ смыслѣ: «обращать вниманіе». Выраженіе «доступъ» (προσαγωγή) мы имѣемъ также въ Ефес. II, 18; III, 12.

177) λαμβανόμενος «будучи избираемъ», какъ онъ и дѣйствительно избирается.

178) Это быть можетъ одно изъ тождественныхъ поясненій автора, такъ какъ между δῶρα и θυσίας нельзя здѣсь сдѣлать никакого различія. Въ точномъ греческомъ языкѣ они отличаются между собою и послѣднее означаетъ «убитыхъ животныхъ»; но у LXX они употребляются безразлично (παρὰ δὲ τῇ γραφῇ ἀδιαφόρος κεῖνται, Θеофилактъ). Писатель однакоже могъ имѣть въ виду при этомъ окуреніе и жертвоприношенія въ день очищенія, когда онъ говоритъ δῶρα, т. е. о добровольныхъ жертвоприношеніяхъ.

179) ὑπέρ, т. е. сдѣлать умилостивленіе за кого нибудь (II, 17).

180) Собственно «показать *умѣренныя* чувства». Μετριοπαθής было словомъ, употреблявшимся перипатетиками, и изобрѣтено Аристотелемъ (Diog. Laert. V, 31) для выраженія нормальнаго состоянія духа, и именно вопреки стоиковъ, которые требовали отъ своего «мудреца» совершеннаго подавленія чувства (ἀπαθής). Слово это употребляется какъ Филономъ, такъ и I. Флавіемъ въ отношеніи укрощенія страсти. Здѣсь контекстъ показываетъ, что оно означаетъ «разумное состраданіе» (μετριοπαθής... συγγιγνώσκων ἐπιεικῶς, Исихій).

181) δι αὐτήν (א, A, B, C, D), вслѣдствіе этой немощи.

182) См. Лев. IV, 3; IX, 7 и проч. Первое исповѣданіе первосвященника въ день очищенія состояло въ слѣдующемъ: «О, прости нечестія, преступленія и грѣхи, которыми я сдѣлалъ зло и согрѣшилъ предъ Тобою, я и домъ мой».

183) Исх. XXVIII, 1; Числ. XVI—XVIII: «Богъ самъ судилъ Аарона достойно его чести» (*I. Флавій* Antt. III, 8, § 1, и сопоставь Числ. XVI, 2 Паралип. XVI, 16—21). См. Bammidbar Rabba, § 18 (in Schöttgen), гдѣ Моисей выставляетъ это обстоятельство въ укоръ Корею. Первосвященники того времени, когда писано было это посланіе, были чужестранные саддукеи *не* первосвященнической линіи, которые покупали, продавали и передавали одинъ другому и вообще унижали должность, будучи первоначально простыми клевретами Ирода. Они принадлежали «къ извѣстнымъ темнымъ личностямъ, которыя были только *священническаго* происхожденія, а не потомки Аарона» (I. Флавій, Antt. XX, 10, § 5). Характеристику ихъ на основаніи талмудическихъ цитатъ смотри въ «Жизни Іисуса Христа» прил. XIV.

184) Истинно «помазанный первосвященникъ».

185) Сыновство, по аргументаціи писателя, заключаетъ доказательство Его Божественнаго призванія къ первосвященству.

186) «Священникъ на своемъ престолѣ» (Зах. VI, 12); κατὰ, τάξιν, *ал-дибраѳи*, по должности, по мѣсту, по чину (Пс. CIX, 4). Іудеи говорили, что подъ «двумя помазанными» («сынами елея») въ Зах. IV, 14 разумѣются Ааронъ и Мессія, и, на основаніи Пс. CIX, 4 доказывали, что Мессія былъ дороже и милѣе Богу. Они всегда считали этотъ Псаломъ мессіанскимъ, и Таргумъ Іонаѳана начинался словами: «*Богъ сказалъ своему Слову*».

187) σαρκὸς здѣсь означаетъ Его «человѣчество».

188) О слезахъ не упоминается въ евангельскомъ повѣствованіи о душевныхъ мукахъ въ Геѳсиманскомъ саду, но онѣ, несомнѣнно, подразумѣваются тамъ.

189) εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας. Ἀπὸ, несомнѣнно, можетъ означать «для», «вслѣдствіе», какъ въ Лук. XIX, 3: οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου; XXIV, 41, ἀπιστούντων ἀπὸ τῆς χαρᾶς. Срав. Іоан. XXI, 6; Дѣян. XII, 14; XXII, 11 (οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης), и проч.; Εὐλάβεια (которое въ новомъ завѣтѣ встрѣчается только въ XII, 28) есть «почтительный страхъ» въ противоположность ужасу и трусости. Зенонъ опредѣлялъ его какъ «разумное самоудаленіе» (εὔλογος ἔκκλιστις), какъ нѣчто противоположное страху и говоритъ, что мудрецъ могъ εὐλαβεῖσθαι, но никогда φοβεῖσθαι. Демосѳенъ противопоставляетъ εὐλαβὴς съ δειλος. Значеніе этого интереснаго мѣста вполнѣ ясно. Это оплотъ противъ ересей, которыя никогда не видятъ или не допускаютъ совершеннаго *человѣчества* Христа, равно какъ и Его истиннаго *Божества*. Попытки избѣгнуть такого значенія переводомъ Его: «былъ услышанъ *Тѣмъ, кого* Онъ боялся» (срав. Быт. XXXI, 42), или «былъ услышанъ (и такимъ образомъ освобожденъ) отъ того, чего онъ боялся»,—это просто богословскія толкованія. Оба эти переводы абсолютно несостоятельны. Εἰσακουσθεὶς можетъ относиться къ ангелу, который укрѣплялъ Его вслѣдствіе Его молитвы (Лук XXII, 43), или къ Его безусловному торжеству надъ смертію и адомъ.

190) Подъ «Сыномъ» здѣсь разумѣется именно «Сынъ Божій». Ἔμαθεν... ἔπαθεν, это одна изъ самыхъ обыкновенныхъ древнихъ парономасій (Herod. I, 207; Aesch. Ad. 170 и часто у Филона). Θеодоритъ называлъ это выраженіе гиперболическимъ, и Златоустъ, повидимому, изумлялся ему; а Θеофилактъ идетъ такъ далеко, что называетъ его неразумнымъ. Но выраженіе «страданіями» указываетъ на нѣчто гораздо большее, чѣмъ муки въ саду Геѳсиманскомъ. Выраженія эти часто служили препятствіемъ къ признанію подлинности посланія.

191) «Усовершившись» въ Своемъ *посредническомъ* отношеніи, II, 10.

192) Ср. Philo, Opp. I, 653; ἐν ᾧ (κόσμῳ) καὶ Αρχιερεὺς ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ Λόγος.

193) Это мѣсто было, быть можетъ, извѣстно также Іустину Философу (Dial c. Tryph. 33).

194) Выраженіе это показываетъ, что посланіе было написано тѣмъ, кто уже давно обратились въ христіанство.

195) Это, повидимому, общее выраженіе для обозначенія евангелія. Слово *Цедака* въ еврейскомъ имѣетъ болѣе широкій кругъ значенія, чѣмъ «праведность».

196) Фраза эта еврейская. *Йяда тобъ ва—ра* (Быт. II, 17 и проч.).

197) *Оставивъ* такія начала—конечно, не въ смыслѣ пренебреженія или забвенія ихъ, но въ смыслѣ движенія дальше ихъ.

198) Покаяніе было *первымъ* и самымъ раннимъ урокомъ евангелія (Марк. I, 15). Мертвыя дѣла—дѣла закона (IX, 14; Римл. IX, 32), которыя не имѣютъ въ себѣ внутренней жизни.

199) Іудейскія омовенія (IX, 10) обращенцы-христіане изъ іудеевъ могли еще удерживать и объяснять въ болѣе духовномъ смыслѣ. Βαπτισμὸς никогда не употребляется для обозначенія христіанскаго крещенія (βάπτισμα).

200) О возложеніи рукъ для исцѣленія (Марк. XVI, 18 и проч.), для посвященія (Дѣян. VI, 6 и пр.), для низведенія Св. Духа (Дѣян. VIII, 17 и проч.).

201) Слово αἰώνιος выражаетъ качество κρῖμα въ отношеніи къ будущему міру. Положеніе это, несомнѣнно, изумительное. Τελειότης, къ которой мы должны стремиться, очевидно, въ душѣ писателя связывается съ ученіемъ о первосвященствѣ Христа, какъ имѣвшемъ свой прообразъ въ первосвященствѣ Мелхиседека. Странно, что этотъ гносисъ здѣсь ставится столь высоко надъ ученіемъ о вѣрѣ, покаяніи и воскресеніи, имѣющемъ столь важное значеніе. Смотри однакоже Riehn, Lehrbegriff der Hebräerbriefſs, 783, f. 9. Писатель разумѣетъ: «*эти* истины вы знаете или должны бы знать *основательно* въ это время; но у васъ есть особенная опасность отпаденія къ іудейскому формализму, и вы были бы внѣ этой опасности, если бы были способны постигать истины, которыя я теперь излагаю вамъ». Онъ не *умаляетъ* этихъ элементарныхъ истинъ, хотя онѣ были *общи христіанству съ ветхимъ завѣтомъ*.

202) ἅπαξ есть любимое слово писателя, встрѣчающееся болѣе часто въ этомъ посланіи, чѣмъ въ остальныхъ книгахъ новаго завѣта. Φωτισμὸς сдѣлалось (вѣроятно вслѣдствіе этого мѣста) обычнымъ выраженіемъ для крещенія (Just. Mart. Ap. I, 62; Chrysostom, etc.). Здѣсь оно имѣетъ болѣе общій смыслъ.

203) Касательно этого выраженія невозможно имѣть увѣренное мнѣніе. Оно, вѣроятно, означаетъ «отпущеніе» или «возрожденіе». Въ этомъ мѣстѣ не легко видѣть ясное различіе между γεύσασθαι съ родительнымъ (δωρέας) и винительнымъ (ῥῆμα).

204) Это выраженіе также неопредѣленно, но въ виду параллельнаго мѣста у Филона (De profug. VI, 25), оно, вѣроятно, означаетъ божественное ученіе евангелія. Писатель употребилъ здѣсь винительный падежъ съ глаголомъ γεύσασθαι, потому что родительный давалъ бы поводъ къ смѣшенію съ Θεοῦ. О дарахъ вообще ср. II, 3, 4.

205) Сравни съ этимъ выраженіемъ у Филона, De proen. et poen. (Opp. I, 428, ed. Mangey). «Это тотъ, который *упивался* чистымъ виномъ благоволящей силы Божіей и *пировалъ* на священныхъ словахъ и ученіяхъ». «Силы будущаго вѣка» (т. е. *Оламъ габба*) могутъ быть предвкушеніемъ его славы, или, какъ говоритъ Златоустъ, «ревностью духа».

206) VI, 1—8. См. ниже. Эти сильныя предостереженія противъ отступничества (ср. X, 26—31; XII, 15—17) составляютъ особенную характеристику этого посланія. Общее значеніе ихъ то, что для преднамѣреннаго и дерзкаго отступничества нѣтъ цѣлительнаго средства. Они заключаются въ сильномъ выраженіи ап. Павла: «Богъ поругаемъ не бываетъ» (Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται, Гал. VI, 7) и могутъ быть сравнены съ Матѳ. XII, 31, 32, 43—45; 1 Іоан. V, 16. Нужно имѣть въ виду, что необычайная дерзость и грѣховное нечестіе должны подразумѣваться въ такихъ выраженіяхъ, какъ «распинаютъ въ себѣ Сына Божія» и «ругаются Ему».

207) Τὰ κρείσσονα.

208) Въ противоположность ἐγγὺς κατάρας въ ст. 8.

209) ἐπιλαθέσθαι—забылъ въ единичномъ актѣ. Слово «трудъ» (κόπου) опущено въ лучшихъ манускриптахъ и, вѣроятно, прибавлено изъ 1 Ѳесс. I, 3.

210) Касательно этой фразы см. Рим. XV. 25. «Святые» въ Іерусалимѣ (Гал. II. 10; 1 Кор. XVI, 1) были слишкомъ бѣдны для служенія другимъ, и это одно изъ указаній на то, что посланіе назначалось не имъ.

211) Показывалъ ту же самую ревность къ достиженію совершенства, какъ они показывали въ служеніи святымъ.

212) Дабы вы не сдѣлались «небрежны» (νωθροί) въ христіанскомъ самоусовершенствованіи, какъ вы сдѣлались въ духовномъ знаніи (ст. 11).

213) Въ этомъ мѣстѣ мы опять находимъ почти безошибочную ссылку на Филона, De Legg. Alleg. III, 72: «Онъ подтвердилъ свое обѣтованіе даже клятвой... ибо ты видишь, что Богъ клянется не другимъ—ибо нѣтъ ничего выше Его,—но Самимъ Собою, который наилучшій Богъ».

214) Манускрипты имѣютъ различно εἰ μή, εἰ μήν, ἦ μήν; но эти три чтенія означаютъ почти одно и то же. Εἰ μή, буквальный переводъ еврейскаго *им-ло*, могло дать поводъ къ этимъ варіаціямъ.

215) Ср. Philo, Quod a Deo mittantur somnia (Opp. I, 622), и очень сходныя мѣста находятся въ De Abrahemo (Opp. II, 39).

216) ἐν ᾧ—на этихъ началахъ.

217) «Болѣе преизобильно», чѣмъ если бы онъ не клялся.

218) Употребилъ въ посредство клятву, т. е. сдѣлалъ свою клятву посредницей между собою и Авраамомъ. Въ трактатѣ Berachoth, f. 32, а Моисей говоритъ Богу: «если бы Ты поклялся небомъ и землею, я сказалъ бы, они погибнутъ, а съ ними и Твоя клятва; но какъ Ты клялся Твоимъ великимъ именемъ, то эта клятва останется во вѣкъ».

219) Т. е. именно въ Его словѣ и въ Его клятвѣ (Быт. XXII, 17). Въ Таргумахъ говорится, что Онъ клялся не «Собою», но «Моимъ словомъ клялся».

220) «Нѣтъ ничего *невозможнаго* для Бога, *кромѣ лжи*» (Clem. Rom. 27).

221) Это метонимическое выраженіе вмѣсто «цѣль нашей надежды предлежитъ намъ въ качествѣ награды».

222) Въ самыя раннія времена якорь считался эмблемой надежды. Πολλῶν φαγεισῶν ἐλπίδων μιᾶς τυχών (Æesch. Ag. 488).

223) «Nostram ancoram mittimus od interiora coeli, sicut ancora ferrea mittitur ad inferiora maris». «Христосъ далъ намъ надежду съ неба какъ-бы на веревкѣ, спущенной отъ престола Божія, и поднимая ее отъ насъ до верховнѣйшаго неба и сѣдалища Божія» (Фаберъ Стапуленскій). «Завѣса», Исх. XXVI, 31—35.

224) Филип. II, 6: «Онъ, будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу».

225) Возраженіе это происходило отъ неспособности Ѳеодорита понять, что

слово «страданіями» прилагается не только къ мукамъ Христа въ Геѳсиманѣ на крестѣ, но и ко всей жизни Спасителя.

226) См. выше, прим. 170.

227) Юные неофиты раввиновъ обыкновенно назывались *тинокоѳъ* (תינוקות), «сосущими». Ср. Philo, De Agric., Ἐπεὶ δὲ νηπίοις μὲν ἐστὶ γάλα τροφὴ, κ. τ. λ.

228) φωτίζεσθαι равносильно «полученію познанія истины» въ x, 26. Слово это встрѣчается также въ 2 Кор. iv, 4: «не возсіялъ свѣтъ благовѣствованія о славѣ Христа». У LXX φοτίζειν значитъ «учить», «просвѣщать» (Суд. xiii, 18; 4 Царс. xii. 2). Подобнымъ же образомъ у отцовъ ἀνακαίνιζειν означаетъ «перекрещивать».

229) См. Tert. De pudicit. 20; Epiphan. Haer. LIX, μετὰ τὸ λουτρὸν μηκέτι ἐλεεῖσθαι δύνασθαι τὸν παραπεπτωκότα; Euseb. H. E. vi, 43; Ambrose, De Poenit. ii, 2. etc.; Pearson, On the Creed, Art. X. Эта попытка настаивать на трансцендентальномъ совершенствѣ произошла вслѣдствіе убѣжденія, котораго держались монтанисты, да и не они исключительно, что конецъ былъ близокъ. Правиломъ новаціанъ было μὴ δέχεσθαι τοὺς ἐπιτεθυκότας εἰς τὰ μυστήρια (Socrates, H. E. iv, 28).

230) Читатель припомнитъ, что было сказано умирающимъ Кромвелемъ. Онъ спросилъ своего священника касательно «неизгладимости благодати». Возможно ли для человѣка, который нѣкогда былъ въ состояніи благодати, отпасть отъ нея? Когда его священникъ отвѣчалъ отрицательно, Кромвель отвѣчалъ, что въ такомъ случаѣ онъ былъ счастливъ, такъ какъ онъ чувствовалъ увѣренность, что онъ нѣкогда былъ въ состояніи благодати.

231) Матѳ. xix, 26; Марк. x, 27; Лук. xviii, 27. Что слова эти нужно понимать въ ихъ буквальномъ смыслѣ, и что κάμηλος не можетъ означать «каната», и «игольное ушко» не можетъ означать «боковыхъ воротъ города», я уже показалъ въ своей статьѣ въ Expositor (Vol. iii, 169).

232) Такъ св. Амвросій (De poenit. ii, 3) говоритъ: «Quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum, et potens est Deus quando vult donare nobis peccata, etiam quae putamus non posse concedi».

233) ἑκουσίως ἁμαρτανόντων, x, 26.

234) См. ниже толкованіе на 1 Іоан. v, 16.

235) Одинъ писатель, не имѣя въ виду посланія къ евреямъ, сказалъ, касаясь только одной стороны послѣдствій отступничества, что «когда христіанинъ отступаетъ отъ свѣтлой надежды воскресенія, то даже пѣсня Орфея запрещается ему; совсѣмъ не знать надежды, это не великій грѣхъ. Но познать ее и отпасть отъ нея и заявить, что человѣческія желанія, заключающіяся въ единомъ словѣ «да пріидетъ царствіе Твое», тщетны—это великій грѣхъ! Судьба повелѣваетъ, чтобы послѣ этого уже не раздавалась пѣсня».—Ruskin, «Fiction, Fair and Foul» (Nineteenth Century, Aug. 1880).

236) Оттингенъ и Деличъ указываютъ на дѣло Спиры (см. Herzog, Real. Encykl., s. v).

237) Virg. Georg. i, 84, seq. См. также Plin. H. N. xviii, 39, 72.

238) См. «Жизнь Іисуса Христа», прил. II. (По нотарикону, выраженія *І*емахъ *Ш*емо *В*езихро означаютъ: «да будутъ имя и память его исторгнуты»).

239) Царь и священникъ Зах. vi, 13. (Serv. ad Aen. iii, 80). См. послѣдующія замѣчанія въ дальнѣйшихъ примѣчаніяхъ на этой страницѣ.

240) Истинное чтеніе есть ὅς, а не ὅ (א, A, B, D, E, K). Построеніе здѣсь анаколуѳическое.

241) κοπὴ отъ κόπτω «сѣку». Ср. І. Нав. x, 20 (LXX).

242) Филонъ (De Abraham. § 40) говоритъ, что Мелхиседекъ «принесъ въ жертву за Авраама приношеніе побѣды».

243) Т. е. всей его добычи.

244) Ἀγενεαλόγητος, слово, встрѣчающееся только здѣсь, не можетъ означать «безъ потомства» (см. ст. 6), хотя, впавъ въ эту ошибку, св. Игнатій (Ep. ad Philad.) причисляетъ Мелхиседека къ тѣмъ, которые вели безбрачную жизнь.

245) Это выраженіе не только указываетъ на Пс. cix, 4, но говоритъ о Мелхиседекѣ какъ божественно назначенномъ прообразѣ первосвященства, о которомъ не говорится, чтобы онъ или получилъ его отъ какихъ либо предковъ, или передалъ какимъ либо преемникамъ.

246) Соединеніе царственности и первосвященства считается особенно священнымъ. «Rex. Anius, rex idem hominum Phoebique sacerdos» (Virg. Aen. iii, 80).

247) І. Флавій называетъ его Πεδίον βασιλικὸν (Antt. i, 10, § 2). Мы не имѣемъ никакихъ данныхъ для отождествленія его съ «царской долиной», въ которой Авессаломъ построилъ себѣ столпъ. Даже если бы это была таже самая «царская долина», то она *могла* быть въ колѣнѣ Ефремовомъ, если чтеніе 2 Цар. xiii, 23 правильно; но вмѣсто «внѣ Ефрема» есть другое чтеніе: «долина Рефаимова».

248) Въ Bereshith Rabba, f. 42, a, говорится, что *Цедекъ* было названіемъ Іерусалима, какъ на это указывается въ Ис. i, 21. «Праведность обитала въ немъ». По мнѣнію Абенъ Езры, Мелхиседекъ означаетъ «царь праведнаго мѣста».

249) Ср. Ис. ix, 6; Зах. ix, 9; Малах. iv, 2; 1 Кор. i, 30.

250) Antt. i, 10, § 2; B. J. vi, 10; ὁ τῇ πατρίᾳ γλώσσῃ κληθεὶς βασιλεὺς δίκαιος.

251) Leg. Allegg. iii, 25.

252) См. Приложеніе x: «Салимъ и Іерусалимъ».

253) Philo Bybl. ap. Euseb. Praep. Ev. i, 10. Слѣдъ этого титула (*алонимъ валонуоъ* = Elionim velionoth), быть можетъ, можно видѣть въ Poenulus Плавта.

254) Хотя здѣсь мы видимъ самое раннее употребленіе этого имени, однакоже оно часто находится въ Пятокнижіи и Псалмахъ. Авраамъ повторяетъ его вмѣстѣ съ «Іегова» въ ст. 22.

255) Пс. cix въ своемъ надписаніи называется «Псаломъ Давида»; LXX называютъ его «пѣснью Ассиріанину».

256) Ср. Зах. vi, 13, гдѣ о первосвященникѣ Іисусѣ, какъ прообразѣ Мессіи, сказано: «Онъ будетъ» или, быть можетъ, «будетъ» «священникъ на его престолѣ».

257) Объ этомъ извращеніи см. Vaterland, Works, v, 165. Jewel, Reply to Harding, art. xvii, и съ другой стороны Jackson, On the Creed, ix, § ii. 10.

258) De Abraham.

259) Метатронъ есть талмудическое слово иностраннаго происхожденія, быть можетъ, происшедшаго отъ грубаго сліянія съ μετὰ θρόνιος, т. е. «участникъ престола». Онъ былъ главнымъ изъ четырехъ ангеловъ, которые были «начальниками мудрости». Онъ стоитъ въ соподчиненномъ отношеніи къ Богу, но ему приписываются многія изъ дѣлъ «ангела присутствія»,—какъ-бы предвоплощеннаго Мессіи (см. Hamburger, подъ этимъ словомъ).

260) Epiphan. Haer. lv, 7; Ambrose, De Abraham. i, 3. Всѣ эти мнѣнія и цитаты тщательно собраны Блеекомъ.

[261]) Epiphan. Haer. LXVII, 3. Эта нелѣпая теорія поддерживается сектой мелхиседекитовъ (см. Dorner, I, 515).

[262]) Раввинъ Іоханань Бенъ Нури говоритъ: «Святѣйшій — да будетъ благословенъ Онъ! — взялъ Сима и отдѣлилъ его для священства себѣ, дабы онъ могъ служить предъ Нимъ. Онъ также повелѣлъ своей шехинѣ покоиться на немъ и далъ ему имя Мелхиседекъ — священникъ Всевышняго и царь Салима». — Avodath Hakkodesh, Pt. III, c. 20; Nedarim, f. 32, b.

[263]) Такимъ образомъ въ двухъ изъ Таргумовъ — хотя и не въ Таргумѣ Анкелоса — мы находимъ глоссу: «Малка Цедика, который былъ Симъ варъ Ноевъ». Но что касается собственно посланія къ евреямъ, то достаточно сказать, что 1) Симъ не есть ἀγενεαλόγητος, а его происхожденіе извѣстно; 2) что Ханаанъ находился въ территоріи Хама (см. Deyling, Obs. Sacr. II, 73; Bochart, Phaleg. II, 1; Jackson, On the Creed, Bk. IX). Это мнѣніе іудеевъ, хотя принято Лютеромъ, Ляйтфутомъ и др., повидимому, имѣетъ послѣ-христіанское происхожденіе.

[264]) Nork, Bibl. Mythol. I, 154.

[265]) См. Cave, Lives of the Apostles, XXII. Таковъ взглядъ І. Флавія (В. J. VI, 10).

[266]) Cave, l. c.

[267]) Jon, 850.

[268]) Cic. de Orat. II, 64.

[269]) Hor. Sat. I, 6, 10.

[270]) Ezr. II, 61, 62; Nehem. VII, 63, 64.

[271]) «Мелхиседекъ человѣческой исторіи, правда, умеръ; но Мелхиседекъ священной исторіи живетъ не умирая, будучи утвержденъ въ жизнь перомъ священнаго историка, и такимъ образомъ запечатлѣнъ въ качествѣ прообраза Сына, вѣчно живущаго Первосвященника» (Деличъ). «Онъ есть просто неизвѣстный въ другихъ отношеніяхъ царь, встрѣча котораго съ Авраамомъ имѣетъ однакоже въ исторіи искупленія величайшую историческую и прообразовательную важность» (Молль).

[272]) Слово «безъ матери» могло бы казаться неприложимымъ и было бы дѣйствительно неприложимо, если бы Церковь не освятила названія Богородицы, прилагаемаго къ Пресвятой Дѣвѣ Маріи; но какъ справедливо замѣчаетъ Θеодоритъ, «какъ Богъ, Онъ былъ рожденъ только отъ Отца».

[273]) Альфордъ думаетъ, что было бы почти наивностью предполагать, что писатель не разумѣетъ здѣсь ничего больше кромѣ того, что жизнь, смерть и проч. Мелхиседека только не записаны; и поэтому онъ считаетъ его божественнымъ существомъ, о которомъ мы не должны мудрствовать больше того, что написано, и о которомъ мы не можемъ изслѣдовать дальше! Но такое заявленіе едва ли оправдывается требованіями здравой экзегетики.

[274]) І. Флавій просто называетъ его «начальникомъ хананитянъ».

[275]) Такое толкованіе подвергало бы душу непредубѣжденныхъ читателей напряженности, которую она едва ли способна была бы выдержать. Всякій, кто содѣйствуетъ освобожденію священной книги отъ этого буквопоклонства, оказываетъ истинную услугу святой вѣрѣ.

[276]) Точное различіе между ὁρῶ «я вижу» и θεωρῶ «наблюдаю» (хотя оно не всегда соблюдается въ обыденномъ употребленіи) дано Фавориномъ, который говоритъ, что ὁρῶ приложимо къ тѣлесному, а θεωρῶ къ духовному видѣнію.

[277]) Положеніе слова ὁ πατριάρχης здѣсь очень сильное, и ораторскій стиль писателя, очевидно, показываетъ въ немъ особенную любовь къ такимъ звучнымъ построеніямъ рѣчи. Вся аргументація о величіи Авраама здѣсь сосредоточена въ одномъ выразительномъ словѣ. Ср. Дѣян. VII, 16, 43; XXVIII, 31; Гал. III, 1.

[278]) ἀκροθίνια, происшедшее отъ ἄκρος и θίς, собственно означаетъ: «что взято съ верхушки кучи», но оно употребляется также вмѣсто «первыхъ плодовъ добычи», и иногда, повидимому, (согласно Исихію и Фаворину) вмѣсто «добычи» вообще.

[279]) Аристотель опредѣляетъ это слово ἱερατεία въ смыслѣ «вниманія къ богамъ» (Pol. VII, 8). Оно, повидимому, имѣетъ болѣе специфическій характеръ, чѣмъ ἱερωσύνη.

[280]) Ненужное затрудненіе видѣли въ этомъ выраженіи вслѣдствіе того, что первосвященники не прямо принимали эти десятины отъ народа, но только отъ левитовъ, которые платили имъ десятину того, что они получали въ качествѣ десятины (Числ. XVIII, 22, 23, 26; Неем. X, 38). Отсюда Бизенталь предлагаетъ чтеніе Λευῖν вмѣсто λαόν. Но 1) священники могли брать эти десятины прямо, какъ, по свидѣтельству іудейскаго преданія, они и дѣлали во времена Ездры (Jevamoth, f. 86, b; Bechoroth, f. 4, a); и 2) выраженіе это обще — «qui facit per alium, facit per se». Вопросъ здѣсь, какъ говоритъ докторъ Мультонъ, не въ выгодѣ, а въ положеніи, и священники занимали исключительное положеніе въ томъ отношеніи, что они принимали десятину и не платили никому.

[281]) Форма прошедшаго совершеннаго времени выражаетъ безусловный и постоянный фактъ.

[282]) Т. е. люди, подлежащіе смерти, — какъ въ извѣстныхъ строкахъ:

«Онъ проповѣдывалъ какъ тотъ, которому не придется еще проповѣдывать опять,
И какъ умирающій человѣкъ умирающимъ людямъ».

[283]) Намъ ничего неизвѣстно о смерти Мелхиседека, поэтому, на сколько дѣло касается св. писанія, онъ какъ-бы всегда живетъ. Этотъ доводъ сходенъ съ тѣмъ, о которомъ я уже упоминалъ, и который берется Филономъ изъ отсутствія упоминанія о смерти Каина въ св. писаніи. Для писателя, обращающагося къ тѣмъ, которые въ раввинскихъ мидрашимахъ ежедневно слышали образчики подобныхъ изъясненій, ничего не могло быть болѣе естественнаго, чѣмъ доказывать, что отсутствіе всякаго упоминанія о смерти Мелхиседека дѣлало его и въ другихъ отношеніяхъ вѣчнымъ прообразомъ Христа. Различіе между этимъ методомъ и нашимъ состоитъ не въ *точкѣ зрѣнія*, но только въ *методѣ изложенія*. Новѣйшій писатель могъ бы разсуждать такимъ образомъ: псалмопѣвецъ говоритъ, что Богъ клялся, что священникъ — царь, Мессія, о которомъ онъ пророчествовалъ, долженъ быть «священникомъ во вѣкъ по чину Мелхиседека». Изъ книги Бытія мы узнаемъ, что священство Мелхиседека отличалось столь высокимъ достоинствомъ, что признано было даже патріархомъ Авраамомъ; и въ этомъ отношеніи, равно какъ и по своей величественной и самобытной независимости, оно, очевидно, считается выше первосвященства Ааронова. Оно есть также прообразъ мессіанскаго первосвященства, потому что какъ Христосъ былъ вѣченъ и стоялъ выше всякаго земного родства, такъ и въ св. писаніи Мелхиседекъ стоитъ безъ отца, матери или потомства и вообще не имѣетъ никакой лѣтописи своего человѣческаго рожденія или человѣческой смерти. Все это, именно, сжато выражено апостоломъ въ посланіи къ евреямъ.

[284]) ἕτερον «различный», не просто ἄλλον «другой».

[285]) Это мѣсто замѣчательно тѣмъ, что въ немъ впервые это выраженіе, теперь столь обычное и всеобщее, прилагается ко Христу. Оно отмѣчаетъ шагъ впередъ въ развитіи христіанства.

[286]) ἀνατέταλκεν, слово почти исключительно употребляемое о солнечномъ восходѣ (Малах. IV. 2; Ис. LX, 1; Лук. XII, 54; 2 Петр. I, 19), хотя оно также прилагается къ отпрыску растенія (Зах. III, 1; VI, 12; Іерем. XXIII, 5, гдѣ LXX переводятъ «вѣтвь» словомъ 'Ανατολή; и Ис. XLIV, 4; Іезек. XVII, 6).

[287]) Апостолъ не касается сомнѣнія, существовавшаго въ то время касательно первосвященства. Если его читатели были палестинскіе іудеи, то *они*, по крайней мѣрѣ, и, вѣроятно, всѣ іудеи, готовы были воспользоваться всякою новою силою, которая придавалась его аргументамъ этимъ обстоятельствомъ. Саддукейскіе іерархи того времени были введены Иродомъ. Они были священническаго, но отнюдь не достовѣрно, что они были первосвященническаго происхожденія (І. Флав. Antt. XX, 10; XV, 3, § 1). Филонъ, который былъ самъ потомокъ Ааронов, употребляетъ выраженіе ἀρχιερεὺς ψευδώνυμος (Opp. II, 246, Mangey).

[288]) Законъ здѣсь называется необычнымъ словомъ «плотской» (σαρκικός), истинное чтеніе, вѣроятно, σαρκίνης (א, A, B, C, D и проч.; 1 Кор. III, 1; 2 Кор. III, 3).

[289]) Подлинникъ посланія къ евреямъ отличается особеннымъ богатствомъ каданса и ритма въ слогѣ, что̀ и составляетъ наиболѣе выдающуюся черту отличія этого посланія отъ другихъ посланій ап. Павла.

[290]) Это сильное слово ἀθέτησις «уничтоженіе» онъ употребляетъ только, такъ сказать, подготовивъ къ нему путь болѣе мягкимъ словомъ μετάθεσις «перенесеніе», или «перемѣна» въ ст. 12.

[291]) VII, 11—19. Слово ἐπεισαγωγή согласуется не съ ἐτελείωσεν, но съ γίνεται—«совершается отмѣна прежней заповѣди и вводится лучшая надежда».

[292]) Апостолъ употребляетъ звучное слово ὁρκωμοσία, какъ болѣе выразительное и стройное, чѣмъ ὅρκος.

[293]) VII, 20, 21. Какъ вѣчный священникъ, Онъ есть залогъ (Іис. Сир. XXIX, 15) дѣйственности новаго завѣта (ст. 25; см. VIII, 1).

[294]) Слово διαθήκη въ греческомъ равнозначуще еврейскому *бериѳъ*, какъ въ словѣ Ваалъ Бериѳъ («господинъ завѣта») въ книгѣ Суд. IX, 4; а слово *бериѳъ* переводится у 70 толковниковъ словомъ διαθήκη, по крайней мѣрѣ, 200 разъ. Въ ветхомъ завѣтѣ слово это въ дѣйствительности и не можетъ имѣть другого значенія. Поэтому совершенно неправильно переводить его словомъ «завѣщаніе», какъ это дѣлается въ нѣкоторыхъ переводахъ. Вульгата употребляетъ слово «Testamentum», потому что въ классическомъ греческомъ διαθήκη часто имѣетъ это значеніе. Но тамъ слово это имѣетъ болѣе широкое значеніе, чѣмъ «завѣщаніе».

[295]) VII, 22—25. Ср. Ис. LIX, 16 и мѣсто у Филона о посредничествѣ «старѣйшаго слова» (Quis rer. div. haer. Opp. I, 501, ed. Mangey).

[296]) Пс. XVI, 10; Дѣян. II, 27; חָסִיד «святой» въ отношеніи Бога.

[297]) Непорочный по человѣчеству.

[298]) Ср. IX, 4; 1 Петр. I, 19; Лев. XXI, 17.

[299]) Первосвященникъ въ общемъ смыслѣ былъ «отдѣленнымъ» (Лев. X, 10; XXII, 2; Паралип. XXIII, 13; І. Флав. Antt. III, 12, § 2), но онъ особенно отдѣлялся отъ остальныхъ людей въ теченіе недѣли предшествовавшей дню очищенія (Yoma, f. 2, a).

[300]) Если это истолковывать въ томъ смыслѣ, что первосвященникъ приносилъ жертвы *ежедневно*, то выраженіе, взятое въ буквальномъ смыслѣ, будетъ неточно, потому что первосвященникъ обыкновенно приносилъ жертвы только однажды въ годъ, какъ писатель посланія, повидимому, знаетъ самъ (IX, 25; X. 1, 3). Предлагались различныя соображенія для разъясненія

этого затрудненія; напр. а) что «ежедневно» здѣсь означаетъ «одинъ опредѣленный день въ каждомъ году»; или б) «часто», такъ какъ первосвященникъ, повидимому, *могъ*, если онъ хотѣлъ, приносить жертвы и въ другихъ случаяхъ (Лев. VI, 19—22; І. Флав. B. J. V, 5, § 7) или могъ быть представляемъ однимъ изъ его сыновей; или что выраженіе это, какъ говоритъ Бенгель, «indignabunda hyperbole». Но если это выраженіе относится или къ ежедневнымъ возношеніямъ—*минха* (Исх. XXIX, 38—42; Лев. VI, 13—16, 20; Сирах. XLV, 11), или къ утреннимъ и вечернимъ жертвамъ, въ которыхъ онъ могъ, если только хотѣлъ, принимать участіе, то не можетъ быть вопроса, что эти жертвы, на сколько мы видимъ изъ закона, не имѣли никакого отношенія къ умилостивленію за грѣхи. Съ другой стороны, первосвященникъ могъ, если онъ хотѣлъ, приносить ежедневное куреніе, которое считалось какъ-бы отчасти умилостивительнымъ (Лев. XVII, 11, 12). «Мы научены», говоритъ Талмудъ, «что куреніе очищаетъ» (Числ. XVII, 12), безмолвное куреніе искупаетъ за поношеніе, высказанное шепотомъ (Yoma, f. 44, a). Нѣкоторые затѣмъ предполагали, что первосвященникъ имѣлъ обычай участвовать въ ежедневныхъ умилостивительныхъ жертвахъ въ храмѣ Оніи въ Леонтополѣ, въ Нижнемъ Египтѣ, и что апостолъ разумѣетъ здѣсь этотъ храмъ—но это соображеніе требуетъ большой обоснованности. Несомнѣнно то, что Филонъ употребляетъ точно тоже самое выраженіе, потому что онъ говоритъ о первосвященникахъ, «приносящихъ въ каждый день молитвы и жертвоприношенія» (De Spec. Legg. § 23; см. также въ Талмудѣ Chagigah, II, 4; Pesachim, f. 57, a). Можно однакоже сомнѣваться, есть ли здѣсь вообще какая нибудь неточность, потому что апостолъ могъ разумѣть и то, что «Христосъ не имѣетъ нужды въ принесеніи жертвъ за ежедневные грѣхи», подобно тому, какъ первосвященники изъ года въ годъ должны были приносить жертву за грѣхи, которые они совершали ежедневно.

[301]) Ст. 5, 6, 9: II, 14; Псс. II, CIX. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ слово «совершеннаго», на основаніи Лев. XXI, 10; Исх. XXIX, 9, переводится «освященнаго», но подобный переводъ менѣе точенъ.

[302]) Контекстъ показываетъ, что κεφάλαιον здѣсь не можетъ означать «обобщеніе», потому что отдѣлъ этотъ отнюдь не есть простое обобщеніе, а прибавляетъ новыя особенности. Употребленное здѣсь слово имѣетъ свой классическій смыслъ «главнаго пункта» (Thuc. IV, 50; VI, 16). Докторъ Фильдъ переводитъ его выраженіемъ: теперь *завершимъ* (или *обобщимъ*) наше настоящее разсужденіе» (Otium Norvicense III, 141).

[303]) Слово ἐκάθισεν, повидимому, означаетъ признакъ выразительнаго преимущества (ср. X, 11, 12).

[304]) Таково именно значеніе τῶν ἁγίων здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ въ этомъ посланіи (IX, 8, 12 и пр.; X, 19; XIII, 11), а не «святыхъ» (Икуменій) или «святыхъ вообще».

[305]) Идеальная первообразная (ἀληθινός) скинія есть не только дѣйствительна (ἀληθής), но есть совершенная реальность ея вещественной стороны (ср. IX, 24; X, 22; Іоан. I, 9). Видѣть въ этой скиніи «прославленное тѣло Христа», значитъ придавать ей здѣсь слишкомъ спеціальное значеніе.

[306]) Именно кровь Его собственной совершенной жертвы (IX. 14).

[307]) Не священникъ даже, а тѣмъ менѣе первосвященникъ.

[308]) Форма настоящаго времени здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, повидимому, рѣшительно показываетъ, что посланіе было писано до паденія Іерусалима.

[309]) κεχρημάτισται. Употребленіе формы прошедшаго совершеннаго времени зависитъ отъ того, что авторъ смотритъ на все, что сказано въ еван-

геліи, какъ на настоящую дѣйствительность (IV, 9 и пр.). Касательно значенія этого самаго слова см. Лук. II, 26; Дѣян. X, 22; Матѳ. II, 12, 22.

[310]) Исх. XXV, 40. Въ еврейскомъ подлинникѣ и у LXX просто сказано «сдѣлай *ее*», а не «*все*»; но эта замѣчательная варіація находится въ зависимости отъ Филона (De Leg. Allegg. III, 33).

[311]) Было бы напрасно заниматься изслѣдованіемъ того, былъ ли этотъ образъ чѣмъ нибудь дѣйствительнымъ или только идеей, такъ что скинія эта была только «тѣнью тѣни», или только видѣніемъ. Это такіе вопросы, которые не могли представляться ни Моисею, ни писателю посланія и, во всякомъ случаѣ, праздные, потому что не подлежатъ положительному рѣшенію. Мнѣніе, что на небѣ есть дѣйствительная скинія, по отношенію къ которой воздвигнутая Моисеемъ была точной копіей—«огненный ковчегъ, огненный свѣтильникъ и огненный столпъ», которые снизошли съ неба для того, чтобы Моисей могъ видѣть ихъ—есть лишь результатъ раввинскаго буквопоклонства и суевѣрія, основывающагося на злоупотребленіи самыми обыкновенными началами человѣческаго языка.

[312]) Этотъ методъ изложенія результатовъ пропорціями встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ этого посланія (I, 4; III, 3; VII, 22).

[313]) Посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, какъ начальникъ новаго завѣта. Филонъ прилагаетъ тотъ же самый терминъ къ Моисею (ср. Гал. III, 19, 20; 1 Тим. II, 5).

[314]) *Лучшія* обѣтованія, потому что, какъ говоритъ Ѳеодоритъ, обѣтованія Моисеева завѣта (касательно земли, текущей молокомъ и медомъ, множества дѣтей и пр.) были большею частью временны, но новый завѣтъ обѣщалъ царство небесное въ жизнь вѣчную.

[315]) Между тѣмъ прежняя заповѣдь *была* «немощна и безполезна» (VII, 18).

[316]) Іер. XXXI, 31—34 (ср. Іез. XXXVI, 25—27). Это мѣсто составляетъ, говоритъ Деличъ, «третью часть третьей трилогіи трехъ великихъ трилогій, на которыя могутъ быть раздѣлены пророчества Іереміи». Здѣсь, очевидно, указывается на дни Мессіи.

[317]) Дополненіе къ слову μεμφόμενος не высказано, но, вѣроятно, подразумѣвается αὐτοῖς. Ср. 2 Макк. II, 7.

[318]) Слово συντελέσω употреблено вмѣсто менѣе выразительнаго διαθήσομαι LXX, какъ переводъ еврейской фразы: «*разсѣкать* завѣтъ» (כרה ברית).

[319]) VIII, 8, 13. Даже раввины въ моменты болѣе здраваго истолкованія предполагали наступленіе дня, когда законъ долженъ былъ прекратить свое существованіе. Это они выводили изъ Втор. XXXI, 21. Раввинъ Бехай, на основаніи этого стиха, говоритъ, что законъ «будетъ забвенъ», когда перестанетъ существовать «злое побужденіе» (*йетцеръ-га-ра*).

[320]) Это тотъ же самый аргументъ, какъ и въ VII, 11 и проч.

[321]) Не можетъ быть разумнаго сомнѣнія, что дополненіемъ къ слову ἡ πρώτη служитъ «завѣтъ» (διαθήκη), а не «скинія» (σκηνή), какъ въ нѣкоторыхъ переводахъ. Правда, въ коптскомъ переводѣ и въ одномъ или двухъ курсивныхъ манускриптовъ читается σκηνή, вѣроятно, вслѣдствіе ошибочнаго предположенія, что πρώτη означаетъ «первый», а не «внѣшній» въ ст. 8. Но авторъ все время имѣетъ здѣсь въ виду два завѣта, а не двѣ скиніи, и небесную скинію отнюдь не въ качествѣ второй скиніи, но въ качествѣ первой въ порядкѣ преимущества.

[322]) IX, 1; Λειτουργία; отсюда слово «литургія». Въ классическомъ языкѣ слово это означало общественную службу, оказываемую государству.

[323]) Κοσμικόν—т. е. «видимое», «вещественное», «временное», въ противоположность Тому, Который не отъ міра сего. Мнѣніе Шёттгена и епископа

Мидльтона, что Kosmikon есть раввинское выраженіе для обозначенія «мебели», ошибочно.

[324]) Писатель употребляетъ форму настоящаго времени (λέγεται, εἰσίασιν, etc.), согласно съ живымъ предношеніемъ его воображенію всего упоминаемаго въ св. писаніи, какъ-бы все это было вѣчно существующимъ (см. замѣчанія на VII, 6—8 и проч.).

[325]) Исх. XXV, 31—37. Авторъ все время имѣетъ въ виду Моисееву скинію, а не храмы Соломона или Ирода. Въ храмѣ Соломона было десять свѣтильниковъ (3 Царс. VII, 49). Во второмъ храмѣ былъ только одинъ (1 Макк. I, 21; IV, 49; I. Флав. Antt. XII, 7, § 6).

[326]) Этотъ столъ не имѣлъ особеннаго значенія кромѣ какъ для хлѣбовъ предложенія, или «хлѣба лица» (Божія), какъ переводятъ это выраженіе 70 толковниковъ (см. Быт. XXV, 23 — 30; Лев. XXIV, 5 — 9). Въ храмѣ Соломоновомъ было десять такихъ столовъ изъ дерева акаціи, обложенныхъ золотомъ (2 Паралип. IV, 8, 19).

[327]) Вѣроятно ἅγια «святыя (мѣста)», средняго рода множ. числа; а не ἁγία, женскаго рода единств. числа. Онъ употребляетъ родовое названіе.

[328]) Завѣса, называемая *парокеѳъ*, висѣла между святилищемъ и Святымъ святыхъ (Исх. XXVI, 31 — 35); другая завѣса, называемая *масакъ* (Исх. XXVI, 36, 37), висѣла предъ дверью скиніи. 70 толковниковъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называютъ обѣ эти завѣсы καταπέτασμα, а въ другихъ мѣстахъ употребляютъ κάλυμμα или ἐπίσπαστρον для внѣшней завѣсы. Филонъ также въ одномъ мѣстѣ (Vit. Mos. III, 9) называетъ внѣшнюю завѣсу κάλυμμα. Раввины часто говорятъ о *двухъ* завѣсахъ между святилищемъ и Святымъ святыхъ, при чемъ нѣкоторое пространство—въ локоть шириною—между ними называлось *таркесинъ*. Происхожденіе этого слова весьма спорно. Нѣкоторые ставятъ его въ связь съ греческимъ τάραξις «смущеніе», потому что строители были смущены касательно того, относится ли оно къ святилищу или къ Святому святыхъ; есть и другія соображенія одинаково мало вѣроятныя. Самый фактъ болѣе чѣмъ сомнителенъ. Что касается *парокеѳа*, или внутренней завѣсы, то раввины говорили, что она была толщиною въ ладонь, связана изъ 72 веревокъ, каждая въ 24 нити толщиною; что она имѣла 40 локтей въ длину и 20 въ ширину; что требовалось 300 священниковъ для задергиванія и отдергиванія ея и проч. (Chullin, f. 90, b).

[329]) Ἅγια ἁγίων, подобно латинскому Sancta Sanctorum, есть буквальная передача еврейскаго *Кодешъ Гакъ-Кедашимъ*, которое одинъ переводъ переводитъ словомъ «святѣйшій» или «святое мѣсто». Въ храмѣ Соломоновомъ оно называлось «вѣщаніемъ».

[330]) См. ниже. Слово это переводится здѣсь словомъ кадильница для того, чтобы практически разрѣшить вопросъ касательно того, разумѣется ли здѣсь дѣйствительно кадильница или жертвенникъ куренія.

[331]) Слово ἱλαστήριον, «очистилище», есть переводъ еврейскаго *каппореѳъ*, которое означаетъ «покрытіе». Очистилищемъ оно называется вслѣдствіе представленія, что съ нимъ связывалось очищеніе отъ *грѣховъ*, а 70 толковниковъ избрали слово ἱλαστήριον или ἐπίθεμα, въ виду того, что на него брызгалась кровь умилостивительной жертвы.

[332]) Выраженіе это означаетъ болѣе, чѣмъ «славные херувимы». Оно, несомнѣнно, означаетъ херувимовъ, которые носятъ на своихъ крыльяхъ славу Бога, Шехину или облако свѣта, которое было символомъ Его присутствія (Агг. II, 7—9; Meuschen, p. 701). Даже іудеи говорили о мѣстѣ у пророка Іезекіиля, въ которомъ описываются херувимы, какъ о «колесницѣ», и это было любимое мѣсто у каббалистовъ.

[333]) Jos. B. J. v, 5, § 5; ἔκειτο δὲ οὐδὲν ὅλως ἐν αὐτῷ.

[334]) Слово, переводимое словомъ «сосудъ», есть στάμνος. Оно означаетъ кувшинъ, съуживающійся ко дну. Палестинскій Таргумъ называетъ его «землянымъ», но іудейское преданіе всегда говоритъ о немъ, какъ сдѣланномъ изъ золота, и ему придается эпитетъ «золотой» у LXX, въ Исх. xvi, 33, равно какъ и у Филона. Быть можетъ, золотой сосудъ былъ сдѣланъ вмѣсто глинянаго, находившагося въ храмѣ Соломоновомъ. Въ немъ содержался одинъ «гомеръ» манны, что̀ служило ежедневной порціей для каждаго лица (Исх. xvi, 16, 32).

[335]) Талмудъ говоритъ, что каменныя скрижали были «шесть ладоней длины, шесть ширины и три толщины» (Nedarim, f. 38, a) и вѣсили, согласно съ Таргумомъ палестинскимъ, 40 сеагъ. Но талмудическія исчисленія, вѣроятно, весьма преувеличены. Талмудъ далѣе говоритъ, что разбитыя скрижали, равно какъ и новыя, были сложены въ ковчегѣ — что̀ раввинъ Раши выводилъ изъ Втор. x, 2 (Berachoth, f. 8, b; Kethuboth, f. 104, a)— а также и списокъ закона, написанный Моисеемъ (Bava Bathra, f. 14, a). Что касается исчезновенія ковчега, то они говорятъ, что Іосія зарылъ его на основаніи Втор. xxviii, 36, и это они выводили изъ 2 Паралип. xxxv, 3 (Yoma, f. 52, b). Но «камень основанія», по предположенію, еще оставался на три дюйма надъ почвою. Священникъ, который по состоянію штукатурки догадывался о мѣстѣ въ дровяномъ сараѣ, гдѣ былъ зарытъ ковчегъ, умеръ немедленно; и однажды, когда другой священникъ, находясь въ этомъ дровяномъ сараѣ, случайно уронилъ свой топоръ на мѣстѣ, гдѣ скрытъ былъ ковчегъ, то немедленно вспыхнулъ огонь и пожралъ его. Камень, на которомъ онъ находился, былъ, по вѣрованію іудеевъ (подобно omphalos въ Дельфахъ), центромъ міра (см. Hershon, Talmudic Miscellany и проч.).

[336]) См. Wetstein, ad loc. Читатель найдетъ полное объясненіе этихъ особенностей въ Prideaux, Connection, i, 138.

[337]) Yoma, v, 2; Surenhusius, Mishna ii, 233.

[338]) Въ Вульгатѣ, сирійскомъ, арабскомъ, эѳіопскомъ, англійскомъ и русскомъ переводахъ; слово это также понимается Ѳеофилактомъ, Ансельмомъ, Ѳомой Аквинатомъ, Гроціемъ, Ветштейномъ, Бенгелемъ, Реландомъ, Штиромъ и др.

[339]) Кромѣ какъ въ качествѣ равночтенія.

[340]) Yoma, iv, 4.

[341]) Въ храмѣ Соломоновомъ онъ былъ изъ кедроваго дерева.

[342]) Philo, De Vict. off. § 4.

[343]) См. Приложеніе xi. «Жертвенникъ куренія и Святое святыхъ». Если этотъ взглядъ вѣренъ,—а онъ не можетъ быть опровергнутъ,—то ἔχουσα будетъ равнозначуще еврейскому ל, въ смыслѣ «относиться къ чему», въ 3 Цар. vi, 22 («жертвенникъ, который былъ לַדְּבִיר предъ давиромъ»).

[344]) Числ. xviii, 7. Обычныя обязанности священниковъ состояли въ принесеніи жертвы сожженія, куреніи и сожиганіи свѣтильниковъ. Ни одинъ священникъ не могъ входить во Святое святыхъ кромѣ сагана, но и этотъ только въ самыхъ исключительныхъ обстоятельствахъ; первосвященникъ же могъ совершать всѣ обычныя обязанности, если только онъ хотѣлъ. Постепенность въ святости остальной части скиніи (что̀ придавало особенную святость Святому святыхъ) была замѣчательна. Въ храмѣ на внѣшній дворъ всѣ могли входить; всѣ іудеи на второй дворъ; всѣ мужчины на третій; одни только священники въ своемъ одѣяніи могли входить въ первое отдѣленіе; только одинъ первосвященникъ въ своихъ одѣяніяхъ могъ входить во Святое святыхъ (Jos. c. Apion, ii, 18).

[345]) Первосвященникъ, несомнѣнно, долженъ былъ въ дѣйствительности входить во Святое святыхъ три раза (Лев. xvi, 12—16), если не четыре раза въ году (Yoma, v, 2; vii, 2), въ день очищенія (въ 10-й день мѣсяца Тисри)—именно 1) съ куреніемъ; 2) съ кровію тельца, приносимаго за его собственные грѣхи; 3) съ кровію козла, приносимаго за грѣхи народа; и 4) для удаленія кадильницы. Но эти входы въ дѣйствительности составляли только одинъ входъ и были какъ-бы частями одной великой церемоніи. Для писателя не было надобности въ прагматической точности, когда все это было само собою понятно каждому читателю. Въ подобныхъ предметахъ древніе и особенно семитическіе писатели гораздо менѣе заботились о педантической точности, чѣмъ новѣйшіе.

[346]) Несомнѣнно ἀγνοήματα употреблено вообще для означенія грѣховъ и заблужденій всякаго рода (v, 2, 3; vii, 27; Исх. xxxiv, 7).

[347]) Греческое выраженіе ὑπὲρ ἑαυτοῦ, несомнѣнно, означаетъ «за свои собственные грѣхи», и, какъ мы узнаемъ изъ Лев. xvi, 6, 11, за членовъ своего дома. Исповѣданіе первосвященника дѣлалось въ слѣдующихъ словахъ: «и вотъ, Господи, я согрѣшилъ и сдѣлалъ неправду и преступилъ предъ Тобою. Я молюсь поэтому, о Господи, покрой грѣхи мои и беззаконія и преступленія, которыми я согрѣшилъ, прогнѣвалъ и преступилъ предъ Тобою».

[348]) Внѣшняя скинія была мѣстомъ священниковъ вообще, которые не могли проникать дальше. «Стоитъ»—форма настоящаго времени употреблена въ согласіи съ обычнымъ стилемъ посланія. См. выше, прим. 163. Писатель съ живостью переносится въ прошедшее и представляетъ себѣ разсматриваемое устройство какъ-бы существующимъ.

[349]) Чт. καθ' ἥν; A, B, D и проч.

[350]) Прообразовательное значеніе скиніи и ея служенія таково: цѣль даровъ и жертвоприношеній состоитъ въ полученіи доступа къ соприсутствію Божію; но такъ какъ Святое святыхъ не открывается при посредствѣ ихъ, то результатъ не достигается, и это показываетъ, что богомольцы, на сколько дѣло касается ихъ внутреннихъ сердецъ, несовершенны.

[351]) Яства (Исх. xii; Лев. xi; Числ. vi); питія (Лев. x, 9; Числ. vi, 3); различныя омовенія (vi, 2; Исх. xix, 10, 11; xxix, 4; Лев. xv, 8; xvii, 5; xxii, 5). Смотри касательно обоихъ классовъ этой обрядности ученіе Христа (Марк. vii, 1—15).

[352]) ix, 6—10. Здѣсь разумѣется не то, что система жертвоприношеній была безполезна, но только то, что сами по себѣ—помимо благодати Божіей, сообщаемой ими, при употребленіи ихъ съ вѣрою — они не могли давать совершеннаго успокоенія и мира, или доставлять молящемуся доступъ въ соприсутствіе Божіе. Въ словѣ Ἐπικείμενα, вѣроятно, заключается нѣкоторый смыслъ болѣзненнаго бремени (Ср. Дѣян. xv, 10). «Исправленіе» (διόρθωσις), вѣроятно, разумѣется то, о которомъ предсказывалъ пророкъ Іеремія (см. viii, 7—12). Для объясненія этого мѣста предлагаются и различные другіе переводы.

[353]) Въ манускриптахъ B и D мы имѣемъ чтеніе «благъ совершившихся» (γενομένων).

[354]) Ср. viii, 2. Здѣсь лучше всего съ Златоустомъ и многими изъ отцовъ понимать эту скинію, чрезъ которую прошелъ Христосъ, въ смыслѣ Его человѣческой природы (ἐσκήνωσεν, Іоан. i, 14; ср. ii, 19; xiv, 10; Колос. ii, 9). Изъ другихъ объясненій лучшее быть можетъ есть объясненіе Блеека, Де-Ветте, Люнемана, и проч., которые понимаютъ это выраженіе въ смыслѣ «низшаго неба» (ср. iv, 14). Молль переводитъ διὰ «посредствомъ чего»; κτίσις можетъ означать «строеніе» по аналогіи съ глаголомъ κτίζω, но

въ этомъ случаѣ ταύτης должно означать «вульгарный», «обыденный»,— quae vulgo dicitur (Field, Otium Norvicense, III, 142).

[355]) Λύτρωσιν, «искупленіе» съ родственными ему словами, встрѣчается въ ст. 15 и XI, 35; Матѳ. XX, 28; Лук. XXI, 28; XXIV, 21; 1 Тим. II, 5; Тит. II, 14; 1 Петр. I, 18. Метафора эта прилагается только къ результатамъ искупленія *въ отношеніи человѣка,* котораго она освобождаетъ отъ рабства грѣху. Здѣсь такъ мало имѣется въ виду его *божественная* сторона, что нигдѣ не говорится даже, кому платится этотъ выкупъ, и въ теченіе многихъ столѣтій держалось странное представленіе, что выкупъ этотъ былъ заплаченъ сатанѣ.

[356]) См. Числ. XIX, 9 (ср. XII, 24). Такимъ образомъ въ этомъ стихѣ онъ, въ видѣ примѣра, ссылается на двѣ наиболѣе замѣчательныя церемоніи іудейскаго закона.

[357]) Кровь Христова была *истиннымъ* источникомъ, открывшимся для грѣха и нечистоты (Зах. XIII, 1).

[358]) Вѣроятно, разумѣется Его собственный Духъ—«per ardentissimam caritatem a Spiritu Ejus aeterno profectam» (Ecolomp.). Если объяснять это въ отношеніи Святого Духа, то мы должны, въ видѣ параллели, указать на такія мѣста, какъ Матѳ. XII, 28; Лук. XI, 20.

[359]) Слово это употребляется у LXX въ отношеніи приносимыхъ жертвъ (ср. 1 Петр. I, 19).

[360]) Ср. VI, 1. Здѣсь въ этомъ выраженіи, вѣроятно, заключается легкій намекъ на мертвыя дѣла, которыя причиняли оскверненіе по левитскому закону. Писатель не пытается здѣсь объяснить тайну дѣйственности крови Христовой, которая въ сущности, съ ея *божественной* стороны, необъяснима; онъ останавливается на ней только какъ на фактѣ откровенія въ ея результатахъ для насъ.

[361]) IX, 11—14. Касательно выраженія «Богъ живой» см. Втор. XXV, 26.

[362]) IX, 15—17. Частица μήποτε проще всего объясняется, если мы будемъ смотрѣть на это предложеніе какъ на вопросительное.

[363]) Слово это, быть можетъ, можно перевести въ смыслѣ constare— «быть доказаннымъ или установленнымъ».

[364]) На сколько эта иллюстрація есть своего рода obiter dictum, это видно изъ того, что 1) онъ даже не касается того факта, что Христосъ не просто *умеръ*, но умеръ насильственною, позорною и страшною смертію; и 2) не останавливается для того, чтобы согласить эти два смысла слова διαθήκη или 3) объяснить весьма отдаленную аналогію между *необходимостью* смерти, когда есть «завѣщаніе», и (весьма различнымъ) жертвоприношеніемъ, когда есть «завѣтъ».

[365]) דייתיקי (*діѳики*) въ Талмудѣ, конечно, означаетъ «завѣщаніе», но оно употребляется также въ смыслѣ *Берисъ* («завѣтъ»). Это, конечно, только греческое слово διαθήκη, хотя раввинъ Обад. де Бартенора предлагаетъ изумительно еврейское производство этого слова (см. McCaul, ad loc). Первоначально (Втор. XXI, 16) іудеи ничего не знали касательно «завѣщаній», но употребленію ихъ они научились отъ римлянъ.

[366]) Филонъ подобнымъ же образомъ намекаетъ на два смысла этого слова (De Nom. Mutat. § 6). Альфордъ сравниваетъ терминъ «новый тестаментъ», который самъ по себѣ заключаетъ два значенія — «книгу» и «завѣщаніе».

[367]) Ἐγκεκαίνισται — новый примѣръ формы прошедшаго совершеннаго, которая вмѣстѣ съ формою настоящаго составляетъ столь отличительную черту стиля писателя. Онъ смотритъ на всякое установленіе св. писанія или какъ на представляющее постоянный фактъ, или какъ еще продолжающее свое прежнее существованіе. Александрійское слово ἐγκαινίζω употреблено LXX (Втор. XX, 5; 3 Царс. VIII, 63) и означаетъ «починять». Отсюда названіе для праздника «освященія» (Іоан. X, 22).

[368]) Исх. XXIV, 3—7. Книгой завѣта былъ Исх. XX, 22; XXIII, 33. См. ниже.

[369]) πρὸς ὑμᾶς — т. е. заповѣдалъ мнѣ передать вамъ. Въ переводѣ LXX вмѣсто «*это* кровь завѣта», мы имѣемъ болѣе буквальный переводъ «вотъ (הנה) кровь». Бёме и другіе предполагаютъ, что различіе здѣсь зависитъ отъ воспоминанія словъ Христа при установленіи евхаристіи, какъ объ этомъ разсказывается Лук. XXII, 20. Писатель ставитъ слово «заповѣдалъ» (ἐνετείλατο) вмѣсто διέθετο употребленнаго у LXX. Въ еврейскомъ стоитъ обычное «разсѣкъ» (כרת).

[370]) Это было при другомъ и позднѣйшемъ случаѣ, о которомъ не разсказывается въ св. писаніи, но который подразумѣвается въ Исх. XL.

[371]) Было нѣсколько исключеній (см. Исх. XIX, 10; Лев. V, 11—13; XV, 5; XVI, 26, 28; XXII, 6; Числ. XXXI, 22—24). Σχέδον употребляется въ другомъ мѣстѣ только въ Дѣян. XIII, 44; XIX, 26.

[372]) Де-Ветте и другіе переводятъ слово αἱματεκχυσία выраженіемъ «выливаніе крови» у подножія жертвенника (Исх. XXIX, 16; 4 Цар. XVI, 15; 2 Паралип. XXIX, 22 по LXX). Но *выливаніе* крови есть второстепенное дѣло; главное значеніе здѣсь имѣетъ *проливаніе* крови и въ пользу этого именно значенія рѣшительно говоритъ выраженіе Лук. XXII, 20: «сія чаша есть новый завѣтъ въ Моей крови, которая за васъ проливается»; и (Лев. XVII, 11) «ибо кровь сія душу очищаетъ», откуда раввинское правило: «нѣтъ умилостивленія кромѣ какъ кровію»—אין כפרה אלא בדם (Yoma, f. 5, b). Знаменитыя мѣста пророковъ (Ос. VI, 6; Ис. I, 10—17 и проч.) направляются не противъ употребленія жертвоприношеній, но противъ злоупотребленія ими.

[373]) ὑποδείγματα (IV, 11; VIII, 5). Это были «копіи» (Abbilden), а не «образцы» (Urbilden).

[374]) Что разумѣется подъ «небеснымъ?» Мнѣніе, что эта фраза означаетъ «новый завѣтъ» (Златоустъ, Икуменій), или «Церковь» (Ѳеофилактъ), или насъ самихъ, какъ наслѣдниковъ неба (Толюкъ), высказывается только съ цѣлью избѣжать затрудненія въ предположеніи, что небо можетъ нуждаться въ какомъ либо очищеніи. Но лучшее доказательство, что это естественное значеніе истинно, можно видѣть въ выраженіи Іов. IV, 18: «и въ ангелахъ Своихъ усматриваетъ недостатки».

[375]) Множественное здѣсь имѣетъ просто родовое значеніе.

[376]) Истинное есть то, что дѣйствительно и вѣчно; несотворенный первообразъ въ противуположность рукотворенному образу. Слово ἀντίτυπος встрѣчается только въ 1 Петр. III, 21. Лучшее *святилище* есть нѣкоторое доказательство того, что было и лучшее жертвоприношеніе. Это заключеніе отъ слѣдствія къ причинѣ.

[377]) ἔδει. Объ этомъ выраженіи см. Winer, § 41.

[378]) Ἐμφανισθῆναι. Это ἐμφανισμός есть дѣйствительное видѣніе лицомъ къ лицу (Исх. XXXIII, 13). При переводѣ нужно различать между ἐμφανισθῆναι (ст. 24), πεφανέρωται (ст. 26) и ὀφθήσεται (ст. 28).

[379]) Ис. LIII, 12. Въ еврейскомъ подлинникѣ смыслъ этого выраженія «отнимать».

[380]) Это, конечно, не значитъ того, что Онъ понесъ грѣхи не *всѣхъ*, какъ то и дѣло заявляется въ св. писаніи; но «многихъ» здѣсь употреблено въ смыслѣ противопоставленія «немногимъ». Однажды навсегда

одинъ умеръ за всѣхъ, которые были (количественно) многіе (см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xxxvii, отд. v). О Христѣ можно сказать, что Онъ какъ Самого Себя принесъ въ жертву (v, 14), такъ и былъ принесенъ (ст. 28), подобно тому, какъ о Немъ говорится, что Онъ предалъ Себя за насъ (Ефес. v, 2), или былъ преданъ за насъ (Рим. iv, 25).

381) Не просто «безъ грѣха» (что было бы ἀτέρ), но «чуждый всякой связи съ грѣхомъ» (ср. vii, 26) въ видѣ ли искушенія (iv, 15) или бремени (2 Кор. v, 21). При Своемъ первомъ появленіи также Христосъ былъ «безъ грѣха», но Онъ былъ недалекъ отъ грѣха, потому что Онъ былъ искушаемъ подобно намъ и принялъ на Себя грѣхи наши; но при Своемъ второмъ пришествіи Онъ восторжествуетъ надъ грѣхомъ и отниметъ его (Дан. ix, 24, 25; Ис. xxv, 7—9).

382) Въ этомъ, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, замѣчательно, какъ священные писатели по обычаю уклоняются отъ болѣе подробнаго описанія страшныхъ особенностей второго пришествія. «Какъ Онъ будетъ видимъ?» говоритъ св. Златоустъ. «Говоритъ ли Онъ, какъ Наказатель? Онъ не сказалъ этого, а говоритъ только о свѣтломъ ликѣ». По ихъ обычному представленію о возвращающемся Христѣ, Онъ представлялъ собою не гнѣвную мстительную фигуру Микель Анджело, у котораго Христосъ, отвернувшись отъ Своей ходатайствующей матери, поднимаетъ Свою правую руку, чтобы гнать погибшія миріады человѣческаго рода въ мрачныя бездны подъ Нимъ, но является въ качествѣ Избавителя, приносящаго славу и спасеніе всѣмъ Своимъ чадамъ. Это не значитъ, что они исключаютъ всякое другое представленіе (x, 27; 1 Өесс. iv, 16; 2 Өесс. i, 8), но они не любятъ останавливаться на немъ. Параллелизмъ этихъ двухъ стиховъ слѣдующій: человѣкъ умретъ однажды и затѣмъ подвергнется суду; Христосъ умеръ однажды за человѣка и возвратится въ качествѣ (Онъ бы могъ сказать *Судіи*, но Онъ говоритъ *только*) «*Спасителя* тѣхъ, которые ожидаютъ Его».

383) *І. Флав.* Antt. iii, 8, § 6. Касательно всего этого мѣста см. особенно комментарій Блеека. Здѣсь дѣлаютъ ссылку на Филона De Vit. Mos. iii, 18 (Opp. ii, 157, ed Mangey), но онъ не дѣлаетъ этого заявленія.

384) Лев. xvi, 31: שבת שבתון.

385) Посты, совершавшіеся фарисеями дважды въ недѣлю во времена Христа, были позднѣйшимъ изобрѣтеніемъ (см. «Жизнь Іисуса Христа», гл. xxiv).

386) Succah, f. 55, b.

387) Rosh Hashanah, f. 16, a.

388) Yoma, f. 85, b; f. 86, a (Лев. xvi, 30). Читатель найдетъ глубоко интересный разсказъ о днѣ очищенія, составленный на основаніи Талмуда (особенно трактатъ Yoma) у Гамбургера подъ словомъ Versöhnung, и въ Hershon's Treasures of the Talmud, 89—114.

389) Megillah, f. 23, a.

390) Въ доказательство этого они приводили Пс. lxvii, 28; Rosh Hashanah, f. 16, b.

391) Kethuboth, f. 103, b.

392) Bava Bathra, f. 121, a.

393) Kerithoth, f. 7, a; Shevuoth, f. 13, a; Yoma, f. 86, a.

394) Succah, f. 55, b. Эти и предъидущія мѣста собраны Гершономъ въ его интересныхъ Talmudic Miscellanies.

395) Это сообщеніе было доставлено Иліей Өесситяниномъ равв. Іудѣ, и онъ при посредствѣ гематріи доказалъ это, какъ указано выше (Yoma, f. 20, a). Этотъ трактатъ Талмуда посвященъ дню очищенія. Онъ одинъ изъ самыхъ раннихъ и былъ написанъ Симеономъ Массифскимъ, современникомъ Гамаліила перваго (Derenbourg, p. 375, который ссылается на Peah, ii, 6; Yoma, 14, b).

396) Yoma, f. 2, a; 18, a, b; 19, b. Въ Иродовомъ храмѣ ковчегъ и очистилище только предполагались, что существуютъ. Окропленія дѣлались на камнѣ основанія.

397) Sanhedrin, f. 81, b.

398) Дальнѣйшія подробности церемоніи дня очищенія указаны въ приложеніи xii: «обряды дня очищенія».

399) Yoma, f. 66, a. Въ законѣ нѣтъ такого постановленія. «Цукъ» находился въ 22 верстахъ отъ Іерусалима. См. Hershon's Treasures of the Talmud, ch. vii.

400) Зах. xi, 1; Yoma, f. 29, b. Такъ какъ должное соблюденіе церемоній этого великаго дня въ теченіе 1800 лѣтъ было невозможно для іудеевъ, то для читателя будетъ небезъинтересно видѣть, въ какую печальную нелѣпость его великолѣпные обряды выродились въ рукахъ польскихъ евреевъ. Онъ теперь соблюдается въ видѣ такъ называемаго «очищенія пѣтуха». Такъ какъ въ одномъ мѣстѣ талмуда слово «геверъ» (גבר) употреблено не въ смыслѣ «человѣка», но въ смыслѣ «пѣтуха» (Yoma, f. 20, b), то новѣйшіе раввины изобрѣли правило употреблять вмѣсто человѣка пѣтуха (*Темураѳъ Геверъ бегеверъ*), и этотъ обычай сдѣлался закономъ, согласно правилу, что «обычай есть законъ». Птицы и особенно бѣлые пѣтухи въ большомъ требованіи въ этотъ день, какъ указывающіе на то, что хотя бы грѣхи человѣка, убивающаго пѣтуха, были какъ багряница, онъ дѣлается бѣлымъ какъ снѣгъ. Связавъ ноги пѣтуха и держа ихъ въ своей рукѣ, еврей произноситъ установленную молитву. Затѣмъ онъ крутитъ пѣтуха вокругъ своей головы со словами: «это моя подставка» (*халафаѳи*), моя замѣна (*темараѳи*), мое очищеніе (*каппараѳи*)». Затѣмъ у пѣтуха ломаютъ шею, бросаютъ его на землю и перерѣзываютъ ему горло, такъ что онъ претерпѣваетъ (въ нѣкоторомъ смыслѣ) четыре установленныхъ Моисеемъ смертныхъ наказанія: удушеніе, побіеніе камнями, обезглавленіе и сожженіе. Я заимствую эти подробности между многими другими интересными чертами изъ Jewish Herald за іюль 1880.

401) Маймонидъ у Surenhusius, Mishna, ii, 232. См. Лев. xvi, 2, 13. Вечеромъ первосвященникъ давалъ пиръ своимъ друзьямъ въ воспоминаніе его невредимости. Быть можетъ, страхъ, внушаемый этою церемоніей, и заставлялъ садукейскихъ первосвященниковъ времени земной жизни Спасителя такъ охотно передавать эту должность отъ одного другому. См. «Жизнь Іисуса Христа», гл. lviii. Derenbourg, 234 и сл.—Yoma, iv, 7 (Surenhusius, Mishna, ii, 231). См. приложеніе xiii: «впечатлѣніе, производимое на душу іудеевъ обрядами дня очищенія».

402) Слѣдующія мѣста показываютъ іудейское вѣрованіе, что «безъ пролитія крови не бываетъ прощенія»:

«Авраамъ былъ обрѣзанъ въ день очищенія, и въ этотъ день Богъ ежегодно смотритъ на кровь завѣта обрѣзанія, какъ очищающую всѣ наши беззаконія» (Yalkut Kadasch, f. 121, b).

«Раввинъ Елеазаръ спрашивалъ: за чье благо предназначались семьдесятъ тельцовъ? (Числ. xxix, 12—36). Ему данъ былъ отвѣтъ: за семьдесятъ народовъ языческаго міра для очищенія ихъ... Горе языческимъ народамъ за ихъ погибель и.. они не знаютъ, что они потеряли; потому что пока существовалъ храмъ, жертвенникъ дѣлалъ очищеніе за нихъ; но теперь кто будетъ дѣлать очищеніе за нихъ?» (Succah, f. 55, b).

403) См. Jeremy Taylor's Life of Christ, iii, § 15. «Онъ былъ обле-

ченъ украшеніями болѣе славными, чѣмъ одежды Аарона. Терновый вѣнецъ былъ Его митрой, крестъ—Его пастырскимъ посохомъ... и Его тѣло, вмѣсто разноцвѣтной одежды, была покрыто синяками и кровью».

404) Деличъ.

405) VIII, 5 (ср. Колос. II, 17): ἅ ἐστι σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

406) Касательно другихъ употребленій этого слова, см. 2 Кор. IV, 4, гдѣ Христосъ называется εἰκὼν Бога. «Umbra in Lege; Imago in Evangelio; Veritas in Coelo, S. Ambrose in Ps. XXXVIII (см. 1 Кор. XIII, 12).

407) Лучшее чтеніе, повидимому, есть δύνανται, тѣмъ болѣе, что это наиболѣе трудное чтеніе, ℵ, A, C. Но при этомъ чтеніи это мѣсто дѣлается анаколуѳомъ, и слова κατ' ἐνιαυτὸν оказываются въ весьма странномъ положеніи (*гипербатонъ*). Во избѣжаніе этой трудности нѣкоторые объясняютъ его такимъ образомъ: «они (священники) никогда не могутъ изъ года въ годъ тѣми же самыми жертвоприношеніями, которыя они приносятъ постоянно, дѣлать совершенными приходящихъ». Смыслъ этого слова тогда будетъ тотъ, что священники не могутъ жертвоприношеніями великаго дня очищенія (которыя въ концѣ концовъ представляютъ собою лишь тѣ же самыя приношенія за грѣхъ, какія они дѣлаютъ ежедневно) сдѣлать совершенными молящихся. Но можно и иначе понимать это выраженіе, отдѣляя κατ' ἐνιαυτὸν τοῖς αὐταῖς запятыми, и тогда будетъ: «никогда не могутъ сдѣлать совершенными приходящихъ приносимыми ими жертвоприношеніями, которыя одни и тѣ же изъ года въ годъ». Такъ понимаютъ Блеекъ и Де-Ветте. Но все-таки не невозможно, что δύνανται есть простая ошибка.

408) См. V, 3 и замѣчанія на VII, 27. Здѣсь опять мы находимъ поразительное сходство съ Филономъ, который говоритъ о жертвоприношеніяхъ, что они доставляютъ «не забвеніе грѣховъ, но воспоминаніе о нихъ» (De Vict. Off. и De Vit. Mos. III). И еще (De plant. Noe) онъ обращаетъ вниманіе на Числ. V, 15, гдѣ Моисей говоритъ, что хлѣбное приношеніе ревнованія есть «приношеніе воспоминанія, *напоминающее о беззаконіи*». Самый фактъ, что часто повторявшіяся жертвоприношенія такимъ образомъ *напоминали* молящемуся о грѣхахъ и ежедневно указывали на средство ихъ устраненія и воспитывали въ немъ послушаніе въ приношеніи ихъ, служилъ оправданіемъ ихъ существованія, хотя по своей внутренней сущности они не имѣли никакого значенія.

409) Невозможно, чтобы жертвоприношенія имѣли сами по себѣ такую дѣйственность; они могутъ имѣть ее только per accidens по вѣрѣ и вслѣдствіе особой благодати Божіей, связанной съ ними. Даже талмудисты видѣли и говорили, что день очищенія самъ по себѣ не былъ исцѣленіемъ или умилостивленіемъ за вольный грѣхъ, который постоянно откладываетъ покаяніе (Yoma, VIII, 9).

410) Эта замѣчательная цитата берется изъ Пс. XXXIX, 6, 7. Это, вѣроятно, псаломъ Давидовъ, и хотя мѣсто это имѣетъ прообразовательный мессіанскій характеръ, но другія части псалма (напр. ст. 12) имѣютъ почти исключительно личный характеръ. Тѣмъ не менѣе выраженіе «Онъ говоритъ» означаетъ «Христосъ говоритъ», потому что слова Давида въ болѣе глубокомъ и истинномъ смыслѣ приложимы къ Нему.

411) «Жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ». Это одно изъ многихъ замѣчательныхъ изреченій пророковъ, которыя показываютъ, что они пришли къ сознанію ничтожества жертвъ, разсматриваемыхъ какъ простыя внѣшнія дѣйствія, и громаднаго превосходства духовнаго богопоклоненія. Мѣсто это особенно напоминаетъ 1 Цар. XV, 22 и предвосхищаетъ величественныя мысли

пророка Исаіи (I, 11—17), Іереміи (VI, 20; VII, 21—23), Осіи (VI, 6), Амоса (V, 21—24) и, главнѣе всего, Михея (VI, 6—8). Филонъ въ одномъ прекрасномъ мѣстѣ (De plant. Noe) показываетъ, насколько онъ понялъ духъ этихъ пророческихъ мѣстъ, когда онъ предостерегаетъ противъ невѣжественнаго суевѣрія, смѣшивавшаго жертвоприношенія съ благочестіемъ, и противъ мнѣнія, что однѣ жертвы сами по себѣ могутъ очищать отъ нравственной виновности. Онъ прибавляетъ, что Богъ принимаетъ невинныхъ, даже когда они совсѣмъ не приносятъ жертвъ, и услаждается безконечными жертвами, вокругъ которыхъ роятся добродѣтели.

412) Замѣчательная варіація LXX отъ еврейскаго текста, который буквально гласитъ: «уши ты ископалъ для меня». Какъ возникла эта варіація? 1) По одному предположенію, LXX слѣдовали различному ученію; но это предположеніе теперь вообще оставлено, такъ какъ попытки измѣнять еврейскій текстъ были неудачны; и всѣ другіе переводы передаютъ это предложеніе буквально, показывая, что они имѣли предъ собой настоящій еврейскій текстъ. 2) Не очень вѣроятно также то, что текстъ LXX испорченъ, хотя Ушеръ и другіе очень остроумно предполагали, что ΚΑΤΗΡΤΙΣΑΣΩΤΙΑ измѣнилось частью по созвучію и частью по ошибочному чтенію ΤΙ вмѣсто Μ въ ΚΑΤΗΡΤΙΣΑΣΣΩΜΑ; и чтеніе ὠτία, дѣйствительно, замѣтно въ нѣкоторыхъ манускриптахъ. 3) Вѣроятнѣе однакоже то, что LXX употребляютъ эту фразу въ качествѣ нѣкоего Таргума съ цѣлью объясненія еврейскаго намека, который, по ихъ мнѣнію, могъ быть непонятенъ для языческихъ читателей. Слѣдующій вопросъ состоитъ въ томъ: какъ они пришли къ этому смыслу? а) Излюбленное объясненіе состоитъ въ томъ, что еврейское выраженіе намекаетъ на обычай протыканія уха рабу, если онъ соглашался оставаться въ рабствѣ (Исх. XXVI, 6; Втор. XV, 17), такъ что проткнутое ухо служило знакомъ добровольнаго послушанія. Но глаголъ значитъ скорѣе «выкопалъ», чѣмъ «проткнулъ» (какъ въ Исх. XXI, 6); и если это объясненіе было бы истинно, то въ текстѣ должно было стоять «ухо», а не «уши». б) Болѣе вѣроятнымъ кажется поэтому, что выраженіе «ископать уши» указываетъ на открытіе ушей, такъ чтобы душа могла слышать и повиноваться,—каковая метафора находится какъ въ 1 Цар. XV, 22, такъ и въ Ис. L, 5: «Господь Богъ *открылъ мнѣ ухо*, и я не *воспротивился*» (ср. Ис. XLVIII, 8). Псалмопѣвецъ такимъ образомъ разумѣлъ: «ты открылъ мнѣ», или «далъ мнѣ слышать такъ, чтобы повиноваться». Антитезъ четырехъ предложеній въ двухъ стихахъ этого псалма такимъ образомъ будетъ полный:—

«Жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ;
Ты открылъ мнѣ уши;
Всесожженія жертвы за грѣхъ Ты не потребовалъ,
Тогда я сказалъ: вотъ, иду исполнить волю Твою».

Въ первыхъ предложеніяхъ каждаго двухстишія говорится о жертвоприношеніяхъ, которыхъ (сравнительно самихъ по себѣ) не хочетъ Богъ; во вторыхъ предложеніяхъ говорится о послушаніи, котораго Онъ хочетъ (см. Mc-Caul's Messiahship of Jesus, p. 162). Въ этомъ смыслѣ, такимъ образомъ, переводъ LXX, хотя и не есть въ собственномъ смыслѣ переводъ,—понятенъ, хотя нѣсколько смѣлъ и представляетъ собою парафразъ, при чемъ «тѣло», видимо, означаетъ «видъ раба» (ср. Филип. II, 7; Откр. XVIII, 13). Находя такой переводъ у LXX, считая его представляющимъ истинный смыслъ подлинника (какъ онъ и представляетъ) и видя также, что онъ чрезвычайно поясняетъ его предметъ, апостолъ, естественно, и усвоиваетъ его. Мнѣніе одного древняго писателя, что, будто бы, онъ самъ измѣнилъ чтеніе LXX, должно быть рѣшительно отвергнуто. Слово «всесожженія» встрѣчается здѣсь только

въ этомъ посланіи. Они составляютъ эмблему всецѣлаго самопожертвованія (между тѣмъ какъ хлѣбныя приношенія имѣли евхаристическій и приношенія за грѣхъ—умилостивительный характеръ), но и всесожженіе не имѣло значенія безъ самопожертвованія, для котораго оно служило символомъ.

413) κεφαλίς есть собственно набалдашникъ (umbilicus) скалки, на которую накатывался свитокъ. LXX воспользовались этимъ словомъ для передачи имъ еврейскаго ***Мегилла***. Писатель, вѣроятно, не останавливался надъ вопросомъ, какую собственно книгу разумѣлъ Давидъ, потому что его мысль единственно занята мессіанскимъ объясненіемъ, такъ что подъ «книгой» могъ разумѣться весь ветхій завѣтъ (Лук. xxiv, 27). Эти слова псалма могутъ означать: «въ свиткѣ книги предписано Мнѣ», или, какъ принимаютъ Гезеніусъ и Эвальдъ, «Я пришелъ со свиткомъ книги, которая написана для Меня». Ἐν κεφαλίδι не можетъ значить «въ главной части» (Лютеръ) или «въ началѣ». Давидъ намекаетъ на книги Моисея или, быть можетъ, на неписанную книгу намѣреній Божіихъ (Пс. cxxxviii, 16). Апостолъ опустилъ слова «я радуюсь» передъ «исполнять волю Твою». Священные писатели никогда не слѣдуютъ буквальной точности въ своихъ цитатахъ, такъ какъ они не держались рабской и буквопоклоннической теоріи о буквенномъ боговдохновеніи. Они считаютъ достаточнымъ давать общій смыслъ.

414) x, 1—10 (ср. 1 Өесс. iv, 3).

415) Членъ τὸν опущенъ въ манускриптахъ ℵ, A, C.

416) ἀρχιερεὺς (A. C); ἱερεὺς, ℵ, D, E, K, L (B оканчивается на словѣ καθαριεῖ въ ix. 14). Касательно *ежедневныхъ* жертвоприношеній первосвященника см. vii, 27; но предполагаемое затрудненіе могло дать поводъ къ разночтенію. Слово «*стоитъ*» весьма выразительно. Въ внутреннемъ дворѣ никому не позволялось сидѣть, и о левитахъ говорится, что они «*стоятъ* предъ лицомъ Господа».

417) Собственно «снять» грѣхъ, какъ тѣсно облегающую одежду (см. на xii, 1).

418) τοὺς ἁγιαζομένους,—буквально—«тѣ, которые находятся на пути къ освященію» (ii, 11). Освященіе совершается постоянно и никогда не бываетъ мгновеннымъ и законченнымъ; но въ совершенномъ жертвоприношеніи Христа заключается зародышъ несомнѣннаго конечнаго совершенства для вѣрующаго (ср. τοὺς σωζομένους, Дѣян. ii, 47).

419) Цитата эта взята изъ пророка Іереміи xxxviii, 33, 34 (ср. viii, 10—12). Во избѣжаніе нѣкоторой шероховатости этого предложенія, слова ὕστερον λέγει—«тогда говоритъ Онъ»—прибавлены предъ vi, 7 въ качествѣ дополненія къ μετὰ τὸ εἰρηκέναι. Они находятся въ филоксеніевскомъ сирійскомъ и вставлены докторомъ Парисомъ на полѣ кембриджской библіи 1762 г. Въ пользу ихъ нѣтъ ни одного манускрипта, исключая скорописнаго 37-го. Другіе придаютъ этимъ словамъ «говоритъ Господь» въ ст. 16 проспективный характеръ, и такимъ образомъ характеръ истиннаго аподосиса. Вопросъ этотъ не имѣетъ особенной важности, такъ какъ касается лишь слога.

420) Слова эти лучше всего согласуются съ παρρησία (ср. Ефес. iii, 12). Не будетъ точно сказать, что *мы* входимъ въ соприсутствіе Бога съ кровью Іисуса, но Онъ именно съ Его собственною кровью (vi, 20; ix, 12).

421) Путемъ «новымъ», ix, 8, 12; «живой» не въ смыслѣ «жизнедательнаго» (Гроцій и др.), или «постояннаго» (Златоустъ), или «дѣйствительнаго», но въ томъ смыслѣ, что «живущій» есть самъ путь (Іоан. xiv, 6).

422) Такъ какъ завѣса висѣла между святилищемъ и Святымъ святыхъ, такъ на время завѣса плоти, т. е. страждущаго человѣчества, была путемъ, чрезъ который Христосъ вошелъ во Святое святыхъ (см. vi, 20), и что Онъ устранилъ эту завѣсу плоти и такимъ образомъ какъ-бы прошелъ чрезъ нее на небо,—что символизировалось раздраніемъ Парокеѳа (см. на гл. ix, 3), Матѳ. xxvii, 51.

423) См. iv, 14. Предъ «великимъ священникомъ» (*когенъ гадолъ*, Лев. xxi) разумѣется не только первосвященникъ, но и «священникъ на своемъ престолѣ», какъ у Зах. vi, 11—13.

424) Ср. Іезек. xxxvi, 25. Смыслъ здѣсь тотъ, что «наши сердца какъ-бы окроплены кровью Христа (xii, 24; ix, 14; 1 Петр. i, 2) и такимъ образомъ очищены отъ испорченной совѣсти, и все наше бытіе очищено въ водахъ крещенія» (Еф. v, 26; Тит. iii, 5; 1 Петр. iii, 21), подобно тому, какъ іудейскіе священники окроплялись кровью (Исх. xxix, 20; Лев. viii, 30) и омывались (Исх. xxx, 20; Лев. viii, 6; xvi, 4) передъ тѣмъ, какъ входить въ святилище; ἐῤῥαντισμένοι... λελουμένοι, «окроплены... омыты однажды и навсегда». Ибо всѣ христіане—священники (Откр. i, 5, 6).

425) См. vi, 11, 18, 19. Въ ст. 22 упоминалась «вѣра», здѣсь—«упованіе» и въ ст. 24—«любовь» (ср. 1 Кор. xiii, 13; 1 Өесс. i, 3; Колос. i, 4 и проч.).

426) См. vi, 13; xi, 11; xii, 26; 1 Өесс. v, 24; 1 Кор. i, 9.

427) Παροξυσμὸς вообще употребляется въ худомъ смыслѣ въ родѣ «раздраженнаго вызова»; это слово онъ, быть можетъ, употребляетъ потому, что между ними господствовалъ пароксизмъ ненависти, а не любви.

428) Именно въ христіанскихъ собраніяхъ для богослуженія и св. причащенія. Ἐπισυναγωγὴ встрѣчается только въ 1 Өесс. ii, 1, и Деличъ думаетъ, что слово это здѣсь употреблено съ цѣлью избѣжать іудейскаго συναγωγή, такъ какъ іудеи также были строги въ требованіи этого долга (Berachoth, f. 8, a).

429) Въ этомъ пренебреженіи онъ видѣлъ опасный зародышъ отступничества.

430) x, 19—25. День этотъ есть послѣдній день, когда время, считаемое днями, прекратится (1 Кор. iii, 13). По отношенію къ ветхому завѣту, онъ пришелъ за нѣсколько лѣтъ до паденія Іерусалима, которое было судомъ Божіимъ надъ іудействомъ, отказавшимся признать свою собственную отмѣну. И этотъ день Господень былъ «кровавой и огненной зарей» послѣдняго великаго дня (Матѳ. xvi, 28; xxiv; Лук. xvii).

431) Ἐπίγνωσις — не простое историческое знаніе истины, но нѣкоторый прогрессъ въ этомъ знаніи—признаніе истины какъ теоретическое, такъ и практическое. Онъ говоритъ не о христіанахъ на словахъ, но объ обращенцахъ, которые отпадаютъ въ «бѣдственность нечистой жизни». Мѣсто это не имѣетъ никакого прямого отношенія къ новаціанскому спору касательно возможности второго крещенія. Оно не говоритъ также, что грѣшникъ истощилъ безконечность прощенія Божія, а говоритъ только то, что не осталось другой жертвы за грѣхъ, кромѣ той, которую онъ добровольно отвергнулъ.

432) Все это поразительное мѣсто, заключающее въ себѣ предостереженіе, близко напоминаетъ vi, 4—8, замѣчанія на которые смотри. Оно имѣетъ въ виду не обычные грѣхи и недостатки человѣческой слабости (ἀσθένεια... ἀγνοοῦντες... πλανώμενοι, v, 2), которые могутъ быть прощены вслѣдствіе покаянія, но намѣренное рѣшительное, самоизлюбленное нечестіе въ тѣхъ, которые говорятъ: «зло—ты мое добро», и которые такимъ образомъ затворяютъ дверь покаянія для себя, переходя изъ жизни духовной въ нераскаянное и добровольное отступничество; и оно разсматриваетъ это состояніе, какъ продолжающееся до наступленія послѣдняго дня. Предостереженіе это направляется противъ наклонностей столь опасныхъ, что онѣ могутъ закончиться грѣхов-

нымъ состоянiемъ, въ которомъ человѣкъ добровольно презираетъ и отвергаетъ своего Спасителя.

433) Слово τις имѣетъ напряженный смыслъ.

434) См. Ис. xxvi, 11. Онъ олицетворяетъ огонь, потому что въ его душѣ носится таже самая мысль, которую онъ выражаетъ въ xii, 29. Быть можетъ, онъ также имѣетъ въ виду такiя мѣста, какъ Пс. lxxviii, 5: «доколѣ, Господи, будешь гнѣваться непрестанно, будетъ пылать ревность Твоя, какъ огонь?» (Iезек. xxxvi, и проч.). Огонь гнѣва Божiя разумѣется тотъ, который долженъ былъ скоро пожрать все существованiе iудейства. Новозавѣтные писатели часто намекаютъ на эти послѣдствiя, не давая однакоже никакихъ дальнѣйшихъ указанiй.

435) Втор. xvii, 2—7, гдѣ подлежащiй наказанiю грѣхъ есть идолопоклонство. Это единственное мѣсто въ новомъ завѣтѣ, гдѣ τιμωρία (которое собственно означаетъ отмстительное наказанiе) употреблено въ отношенiи Бога. Слово «наказанiе» въ другихъ мѣстахъ есть κόλασις, которое собственно означаетъ «исцѣлительное наказанiе». Нужно имѣть въ виду, что 1) здѣсь оно прилагается къ худшимъ смертельнымъ и самымъ нераскаяннымъ отступникамъ, и 2) что непосредственно оно прилагается ко дню пришествiя Христова, которое было такъ близко въ смыслѣ ниспроверженiя iудейства (Ewald, Sendschr. an. d. Hebr. p. 122).

436) Ясно, что нельзя представить болѣе крайняго грѣха, наиболѣе приближающагося къ непростительному грѣху противъ Духа Святого, чѣмъ тотъ грѣхъ, который разсматривается въ этихъ стихахъ.

437) Онъ приводитъ этотъ текстъ съ цѣлью показать, что его предостереженiя основаны на св. писанiи. Ссылка дѣлается на Втор. xxxii, 35, но она не слѣдуетъ точно ни еврейскому тексту («Мнѣ отмщенiе и возмездiе»), ни LXX («въ день отмщенiя Я воздамъ»). Цитата эта совершенно тождественна съ цитатой ап. Павла того же стиха Рим. xii, 19, особенно если «говоритъ Господь» здѣсь подлинно (что̀ однакоже опущено въ манускриптахъ ℵ, D и въ различныхъ переводахъ и у отцовъ). Этотъ фактъ, между прочимъ, приводится въ качествѣ аргумента, что ап. Павелъ есть именно авторъ посланiя къ евреямъ. Ссылка на Второзаконiе показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ *нацiональное* наказанiе.

438) Первоначальный смыслъ этихъ словъ во Втор. xxxiii, 36: «Господь избавитъ Свой народъ, какъ праведный Судiя»; но судъ разумѣется какъ оправдательный, такъ и обвинительный, а избавленiе iудеевъ означало ниспроверженiе ихъ враговъ.

439) Здѣсь опять выраженiе «впасть въ руки Божiи» принимается съ его строгой стороны, которою оно является по отношенiю къ «отступнику и нарушителю завѣта», преднамѣренно отвергающему и оскорбляющему Бога. Для кающагося грѣшника это выраженiе имѣетъ другой смыслъ. Давидъ, ожидая праведнаго наказанiя и склоняясь предъ нимъ, говоритъ (1 Паралип. xxi, 13): «тяжело мнѣ очень; *но пусть лучше впаду въ руки Господа*, ибо весьма велико милосердiе Его; только бы не впасть мнѣ въ руки человѣческiя». И сынъ Сираха, ссылаясь на то же самое мѣсто, говоритъ (I. Сир. ii, 18): «впадемъ въ руки Господа, а не въ руки людей; ибо каково величiе Его, такова и милость Его».

440) Здѣсь, какъ и въ vi, 9—12, онъ переходитъ отъ предостереженiя къ ободренiю и увѣщеваетъ ихъ подражать ихъ собственнымъ прежнимъ и лучшимъ путямъ.

441) Слово это не простой синонимъ для выраженiя «когда вы были крещены» (см. на vi, 4).

442) Та же самая метафора, какъ и въ 1 Кор. iv, 9; xv, 32.

443) Обычное чтенiе есть τοῖς δεσμοῖς μου, «моимъ узамъ»; и это опять служитъ однимъ изъ обстоятельствъ, доказывающихъ авторство ап. Павла. Но въ манускриптахъ A, D, Вульгатѣ, сирiйскомъ и коптскомъ переводахъ, у св. Златоуста и др. читается δεσμίοις, «узникамъ», и такое чтенiе поддерживается xiii, 3.

444) Поразительная параллель находится у Эпиктета:—«я сталъ бѣднымъ по Твоей волѣ и однакоже радуюсь».

445) Въ манускриптахъ ℵ, A, читается «у насъ самихъ», чѣмъ указывается на ту же самую великую духовную истину, какъ и въ ст. 39 и у Лук. ix, 25; xxi, 19. Выраженiе «на небесахъ» есть, повидимому, глосса и опущено въ нѣкоторыхъ манускриптахъ (ℵ, A, D и проч.).

446) ἥτις, quippe quae.

447) μικρὸν ὅσον ὅσον. Это сильное выраженiе заимствовано у LXX. Ис. xxvi, 20.

448) Эта цитата есть усвоенiе словъ Аввак. ii, 3, 4. Болѣе полное объясненiе этого выраженiя, какъ оно встрѣчается въ Гал. iii, 11; Рим. i, 17, см. въ нашемъ сочиненiи «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xx. Слово μοῦ (*мой* праведный) слабо поддерживается авторитетомъ манускриптовъ, такъ какъ встрѣчается только въ ℵ, A; но то обстоятельство, что оно *не* находится въ двухъ цитатахъ ап. Павла, дѣлаетъ болѣе вѣроятнымъ, что оно подлинно здѣсь. Въ подлинникѣ «*видѣнiе*» прiйдетъ и не умедлитъ. Раввины говорили, что въ это одно положенiе касательно спасающаго значенiя вѣры Аввакумъ заключилъ 365 отрицательныхъ и 248 положительныхъ постановленiй закона, которыя Давидъ низвелъ къ 11 (Пс. xiv, 1—5), Исаiя къ 6 (Ис. xxxiii, 15), Михей къ 3 (Мих. vi, 8), Исаiя опять къ 2 (Ис. lvi, 1) и Амосъ, равно какъ и Аввакумъ, къ 1 (Амос. v, 4) (Maccoth, f. 23, b; f, 24, a).

449) «А если онъ», т. е. «если праведный поколеблется». Въ нѣкоторыхъ переводахъ разумѣется «если *кто*», т. е. кто нибудь, но это чтенiе не поддерживается манускриптами. Между тѣмъ мнѣнiе, что «праведный» можетъ отпасть и поколебаться, проходитъ чрезъ все посланiе.

350) Касательно этого слова ὑποστείληται см. Дѣян. xx, 20, 27; Гал. ii, 12. Въ этихъ словахъ LXX значительно отступаютъ отъ еврейскаго, въ которомъ это мѣсто означаетъ: «вотъ душа Его поднялась; она не прямо въ немъ»,—слова, которыя, повидимому, указываютъ на высокомѣрнаго халдейскаго завоевателя. Слово, переводимое «вѣрой», означаетъ на языкѣ пророка первоначально «вѣрность».

ГЛАВА XVIII. 451) ὑπόστασις. Это слово встрѣчается только во 2 Кор. ix, 4; xi, 17 («самоувѣренная похвальба»); Евр. i, 3 («сущность»); iii, 14 («довѣрiе»). Здѣсь оно постоянно понимается въ смыслѣ 1) «сущность» въ метафизическомъ смыслѣ; та невидимая сущность, въ которой сочетаются всѣ качества вещи; то, что «*стоитъ подъ*» всѣми видимыми или чувственными качествами вещи—ея эссенцiя, то, поэтому, что одно только даетъ ей реальность. Такъ понимаютъ, между другими, Θеофилактъ, который называетъ ее οὐσίωσις τῶν μήπω ὄντων καὶ ὑπόστασις τῶν μὴ ὑφεστώτων, и Эвальдъ («Bestandindem was man hofft»). Она такимъ образомъ означаетъ причину субъективной реальности ожидаемыхъ вещей, или, какъ говоритъ Мультонъ, «*даетъ сущность имъ*», или 2) «довѣрiе»; или 3) какъ понимается Лютеромъ, Гроцiемъ, Блеекомъ, Деличемъ, Де-Ветте, Эбрардомъ, Люнеманомъ и др., «основанiе». Это послѣднее мнѣнiе кажется мнѣ наилучшимъ. Правда, не таково значенiе этого слова въ iii, 14 или въ i, 2, и LXX употребляютъ его въ смыслѣ «стоянiя» въ Пс. lxviii, 2 (см. Dante, Paradiso, xxiv, 52—81). Бл. Iеронимъ

говоритъ, что это предложеніе «напоминаетъ нѣсколько Филона», который подобнымъ образомъ говоритъ, что «вѣра зависитъ отъ милостивой надежды и смотритъ на вещи, ненаходящіяся на лицо, какъ несомнѣнно присутствующія», и что она есть «полнота превосходныхъ надеждъ... доля счастія... единое, истинное и вѣрное блаженство».

[452]) Если бы мы могли перевести это слово выраженіемъ «внутреннее убѣжденіе», то это придало бы ему болѣе выразительный смыслъ, и быть можетъ, онъ именно и разумѣется, хотя слово это обыкновенно носитъ болѣе объективное значеніе «показанія». Употребленіе слова πραγμάτων въ этомъ предложеніи, повидимому, указываетъ на то, что вѣра не только заставляетъ надежду какъ-бы покоиться на основѣ дѣйствительнаго владѣнія, но также и доказываетъ существованіе невещественнаго такъ же ясно, какъ если бы оно было вещественнымъ. Эвальдъ переводитъ такимъ образомъ: «Es ist aber Glaube... Beweis für Dinge, welche man nicht schauet».

[453]) О различныхъ значеніяхъ вѣры въ моемъ сочиненіи «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xxxvii, отд. ii. Здѣсь авторъ употребляетъ это слово не въ его спеціально христіанскомъ смыслѣ (Гал. ii, 16, iii, 26; Рим. iii, 24), но въ его обще ветхозавѣтномъ смыслѣ вѣрности, происходящей отъ упованія на Бога (Быт. xv, 6 и проч.), какъ часто употребляетъ вообще ап. Павелъ (2 Кор. v, 7; Рим. viii, 24—25). Въ этомъ смыслѣ она есть надежда, которая, не видя, считаетъ идеальное какъ-бы дѣйствительнымъ (Immer, Neu. Test. Theol. p. 413).

[454]) Подъ древними разумѣются не просто древніе по времени, но *секенимъ*, величайшіе и лучшіе люди прошлаго вѣка (Ис. xxiv, 22 и проч.). «Тотъ, кто считается по истинѣ древнимъ, говоритъ Филонъ, считается такимъ не по разстоянію времени, но по достоинству жизни» (De Abraham § 46).

[455]) См. Philo, De Monarch. ii, p. 823; Leg. allegg. iii, p. 79; De Cherub, i, p. 162 (ed Mangey), гдѣ Логосъ есть орудіе творенія, οἱ αἰῶνες, עלמים («вѣка»)., есть міръ, разсматриваемый въ его исторіи, разсматриваемый какъ существующій во времени. Онъ отличается отъ «вселенной» (κόσμος), которая есть міръ, разсматриваемый съ ея матеріальной стороны (см. цитату изъ Талмуда въ Gesenius, Thes. II, 1056). Это выраженіе, слѣд., заключаетъ въ себѣ мысль о нравственномъ управленіи міромъ, равно какъ и о его твореніи (см. i, 2), означаетъ «невидимыя, духовныя и постоянныя потенціи феноменальнаго міра, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ Сыну Божію» (Möll).

[456]) Едва ли можно сомнѣваться, что писатель разумѣетъ здѣсь не болѣе, какъ то, что «Богъ сказалъ и сдѣлалось» (λέγων ἅμα ἐποίε, — Philo, De Sacr. Abel et Cain, § 18). Если бы онъ разумѣлъ, что Богъ сотворилъ міръ божественнымъ Логосомъ, онъ употребилъ бы слово λόγῳ, а не ῥήματι, особенно въ виду того, что LXX употребляютъ его въ Пс. xxxi, 6. Даже въ iv, 12 болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы Логосъ имѣлъ свой техническій смыслъ.

[457]) Я читаю τὸ βλεπόμενον въ манускриптахъ א, A, D, E. Смыслъ, очевидно, тотъ, что «видимый міръ получилъ свое происхожденіе не отъ чего нибудь феноменальнаго»,—другими словами, что не было никакой предсуществующей матеріи, изъ которой Богъ сотворилъ міръ—не было даже той страшной пустоты «тогу ва-богу», хаоса, упоминаемаго въ Быт. i, 2. Смыслъ этого мѣста такимъ образомъ въ сущности тождественъ съ 2 Макк. vii, 28 (чтеніе ἐξ οὐκ ὄντων), «умоляю тебя, дитя мое, посмотри на землю и небо, и, видя все, что на нихъ, познай, что все сотворилъ Богъ изъ ничего и что такъ произошелъ и родъ человѣческій».

[458]) Деличъ. Глава эта распадается на пять группъ примѣровъ:—1) допотопныхъ патріарховъ (4—6); 2) отъ Ноя до Авраама (7—13). Затѣмъ

слѣдуетъ общее разсужденіе (13—16); 3) Авраамъ и патріархи; 4) отъ Моисея до Раавы; 5) общее указаніе на позднѣйшихъ героевъ и мучениковъ до времени Маккавеевъ (32—40).

[459]) Ст. 4. πλείονα παρὰ Κάϊν (ср. iii, 3; Матѳ. vi, 25). Въ чемъ именно жертвоприношеніе Авеля было выше Каинова, оставлено въ неизвѣстности, хотя это и не трудно предположить.

[460]) Вслѣдствіе одобренія его жертвоприношенія Богомъ (Быт. iv, 4). Онъ называется «праведнымъ» въ Матѳ. xxiii, 35; 1 Іоан. iii, 12.

[461]) Первоначально намекъ на «голосъ его крови» (Быт. iv, 10), какъ кажется вѣроятнымъ изъ xii, 24, но едва ли исключающій и болѣе широкій смыслъ, въ которомъ часто употребляется это выраженіе, именно что онъ «говоритъ своимъ примѣромъ». Другое чтеніе есть λαλεῖται (D), «о которомъ говорится»; но здѣсь опять авторъ видимо имѣетъ въ виду мѣсто Филона, гдѣ онъ говоритъ, что «Авель—что въ высшей степени странно—былъ вмѣстѣ и убитъ и живъ», что онъ выводитъ изъ Быт. iv, 8—10 (Opp. i, 200, ed. Mangey).

[462]) xi, 5, μετετέθη; букв. «онъ былъ перенесенъ» (Быт. v, 24).

[463]) Ной названъ праведнымъ (*цаддикъ*, δίκαιος) въ Быт. vi, 9, и, какъ замѣчаетъ Филонъ, онъ есть первый, которому дается этотъ титулъ въ св. писаніи. Онъ ошибся, придавая имени «Ной» значеніе праведный (Leg. allegg. iii, 24). «Праведность по вѣрѣ» весьма своеобразна съ характеромъ выраженій ап. Павла, хотя онъ въ дѣйствительности и не употребляетъ его въ другихъ мѣстахъ. Онъ однакоже употребляетъ выраженіе «праведность вѣры» (Рим. iv, 13).

[464]) Ст. 8. Въ большинствѣ прописныхъ манускриптовъ читается καλούμενος. Если же читать ὁ κ (א, А, Д), то значеніе можетъ быть только «тотъ, который названъ былъ Авраамомъ», т. е. въ смыслѣ указанія на перемѣну его имени изъ Аврама. Это отнюдь не невозможно (такъ думаетъ Ѳеодоритъ). Вѣра Авраама была однимъ изъ самыхъ обыкновенныхъ предметовъ разсужденія и споровъ въ раввинскихъ школахъ.

[465]) Ст. 10. Не Іерусалимъ (Пс. xlv, 5; lxxxvi, 1; Откр. xxi, 10), но «Іерусалимъ вышняго» (xii, 22; xiii, 14). Та же самая мысль и выраженіе встрѣчаются часто у Филона.

[466]) Филонъ въ различныхъ мѣстахъ говоритъ о Богѣ, какъ архитекторѣ (τεχνίτης) міра; и здѣсь мы видимъ сходную черту этого посланія съ книгой Премудрости (Премудр. xiii, 1).

[467]) И *сама* Сарра, хотя нѣкогда она и смѣялась надъ обѣтованіемъ.

[468]) Докторъ Фильдъ, повидимому, думаетъ, что выраженіе καὶ αὐτὴ Σάρρα есть глосса, потому что 1) ἔτεκεν не находится въ א, А, Д; 2) на основаніи указанія на *Авраама* въ Рим. iv, 8; 3) потому что καταβολὴ собственно приложимо къ мужскому роду.

[469]) Они получили обѣтованіе въ одномъ смыслѣ (ἐκομίσαντο), но не другомъ (οὐ λαβόντες) см. ix, 15.

[470]) Ст. 19. Въ другихъ мѣстахъ въ этомъ посланіи ὅθεν означаетъ «вслѣдствіе чего». Значеніе этихъ словъ ἐν παραβολῇ часто подвергалось спору. 1) Нѣкоторые принимаютъ его въ смыслѣ «неожиданно» (какъ у Полибія, i, 23, παραβόλως), или смѣлымъ дерзновеніемъ», по аналогіи съ παραβάλλεσθαι «предпринимать *смѣлый рискъ*». 2) Лютеръ ошибочно слѣдуетъ Вульгатѣ, переводя ихъ въ смыслѣ «въ прообразъ» (in parabolam, zum Vorbilde). Несомнѣнно, оно должно значить 3) «въ предзнаменованіе». Но затѣмъ возникаетъ вопросъ, какъ можно было сказать, что онъ получилъ Исаака обратно «въ предзнаменованіе», а не въ дѣйствительности? Опуская несостоятельныя

предположенія, можно думать, что выраженіе это значитъ въ смыслѣ «получилъ его изъ мертвыхъ». Исаакъ былъ, «говоря образно, мертвъ», когда Авраамъ получилъ его обратно. Форма выраженія необычайная, но іудейскія аналогіи, повидимому, показываютъ, что таково именно значеніе здѣсь (См. мѣсто, приводимое Ветштейномъ, именно Pirke Eliezer, § 31, гдѣ сказано, что Исаакъ умеръ дѣйствительно; см. также Рим. IV. 17—19).

[471]) Исавъ также былъ благословенъ. Онъ получилъ низшую жизнь, которую желалъ, хотя истинный переводъ Быт. XXVII, 39 таковъ: «вотъ отъ тука земли будетъ обитаніе твое и отъ росы небесной свыше».

[472]) Это, повидимому, указываетъ не на благословеніе Ефрема и Манассіи, а на Быт. XLVII, 31. Оно читается такъ: «и поклонился Израиль на возглавіе постели». LXX и Пешито переводятъ какъ здѣсь: «на верхъ жезла его»; главная причина возникаетъ только вслѣдствіе того обстоятельства, что LXX, Вульгата и Пешито понимали это слово въ смыслѣ *матте*, «жезлъ»; а не *митта*, «постель», какъ они понимали его двумя стихами далѣе (Быт. XLVIII, 2). Іаковъ лежалъ на постели, не вставая для принятія клятвы отъ Іосифа, поддерживалъ свои трепещущіе члены, опираясь на жезлъ, который былъ знаменитымъ символомъ его странствованія (Быт. XXXII, 10), и въ концѣ своей клятвы склонилъ свою голову къ жезлу, въ знакъ благодарности и благоговѣнія къ Богу.

[473]) Дѣян. VII, 20, «прекрасенъ предъ Богомъ». Его чудесная красота, повидимому, была знакомъ его будущаго величія. См. Philo, Vit. Mos. (Opp. II, 82).

[474]) «Сынъ дочери Фараона», т. е. сынъ принцессы. Это указаніе на іудейскія сказанія, которыя особенно изобилуютъ подробностями касательно Моисея. Объ этомъ не говорится въ св. писаніи, хотя и подразумѣвается. Ср. Лук. IV, 5, 6.

[475]) См. XIII, 13; 2 Кор. I, 5; Кол. I, 24. «Укоръ, который Христосъ долженъ былъ нести въ Своей собственной личности и долженъ сносить въ лицѣ Его членовъ» (Блеекъ). Здѣсь, вѣроятно, дѣлается указаніе на Пс. LXXXVIII, 50, 51. Ср. Филип. III, 7—11.

[476]) Здѣсь, очевидно, намекается на Исходъ. Если бы здѣсь намекалось на его бѣгство къ мадіанитянамъ, то требовалось бы нѣкоторое насиліе для соглашенія этого факта съ Исх. II, 14. Правда, что фараонъ на время согласился на отпущеніе Израильтянъ, но это было только въ состояніи гнѣва и страха, и несомнѣнно, что онъ преслѣдовалъ ихъ.

[477]) Касательно формы прошедшаго совершеннаго см. ст. 17 и замѣчанія на IV, 7; IX, 8; X, 9; X, 28 и проч.

[478]) Равнымъ образомъ истинно въ другомъ смыслѣ и то, что Раавъ достигла своего спасенія дѣлами. Iак. II, 25.

[479]) Слово это нужно понимать буквально (Матѳ. I, 5), и сохраненіе его есть доказательство правдивости священнаго повѣствованія даже въ предметахъ, которые скорѣе всего могли уязвлять національную чувствительность іудеевъ. Таргумъ смягчаетъ это выраженіе и измѣняетъ его слово *Пундакиеа* = πανδοκευτρία, cauponaria «содержательница гостинницы», и Браунъ произвольно переводитъ его словомъ «идолопоклонница».

[480]) Выраженіе «времени не достанетъ мнѣ» находится также у Филона (De somn.).

[481]) Доказательство, что апостолъ никогда не имѣлъ въ виду недѣятельной вѣры.

[482]) Намекъ на обѣтованіе побѣды, I. Нав. XXI, 45 и проч. (ср. ст. 13, 39).

[483]) Дан. III, «пылающая огненная печь».

[484]) Сампсонъ, Давидъ, Езекія, Исаія, Іеремія, Ездра и др.

[485]) Эти два предложенія, повидимому, указываютъ на Маккавеевъ.

[486]) Т. е. «колесованный». Таково техническое значеніе этого слова, и оно, вѣроятно, имѣется здѣсь въ виду, если ссылка дѣлается на 2 Макк. VI, 18—30 и VII.

[487]) Не въ смыслѣ того воскресенія, какого удостоилась сунамитянка, вдова сарептская. См. 2 Макк. VII, 9—36.

[488]) 2 Макк. VII, 7—10; 1 Макк. IX, 26; *І. Флав.* Antt. XII, 5, § 4.

[489]) 1 Макк. XII, 12, и въ ветхомъ завѣтѣ книга пророка Михея; 3 Цар. XXIII, 26; Іер. XXXII, 23 и проч.

[490]) См. 2 Паралип. XXIV, 20—22; Матѳ. XXIII, 35—37. Преданіе говоритъ, что Іеремія былъ побитъ камнями.

[491]) Исаія былъ, вѣроятно, распиленъ на двое (см. Yevamoth, f. 49, b; Sanhedrin, f. 103, b; Hamburger. Talm. Wört. s. v. Jesaia).

[492]) Ср. Матѳ. XXIV, 51. Какъ пророкъ изъ Іудеи былъ искушаемъ Іеровоамомъ, 3 Царс. XIII, 7. Если это чтеніе правильно, то оно можетъ означать только, что искушеніе къ отступничеству было однимъ изъ самыхъ жестокихъ бѣдствій (ср. Дѣян. XXVI, 11; «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. IX). Но ἐπρήσθησαν, были сжигаемы», было бы болѣе понятнымъ чтеніемъ, если бы въ манускриптахъ находилась хотя малѣйшая варіація. Ср. Philo, in Flacc. 20, гдѣ Филонъ говоритъ, что нѣкоторые іудеи Александріи были сожжены заживо (см. 2 Макк. VI, 11).

[493]) См. Суд. VI, 2; 3 Царс. XVIII, 4, 13; XIX, 8, 13; 1 Мак. II, 28, 29; 2 Мак. V, 27; VI, 11; X, 6; Матѳ. XIV, 10.

[494]) См. IX, 15. Если это чтеніе правильно, то мы должны предполагать контрастъ между общими обѣтованіями (XI, 33) и однимъ великимъ конечнымъ обѣтованіемъ. Но манускриптъ А читаетъ «обѣтованія», и этому слѣдуютъ нѣкоторые изъ отцовъ (ср. VI, 15).

[495]) «Облако», т. е. темное множество, подобно «облаку пѣшихъ воиновъ» у Гомера въ Иліадѣ, IV, 274; Герод. VIII, 109, и ср. Ис. LX, 8. Такъ какъ терпѣніе было характеристическою особенностью вѣры всѣхъ этихъ древнихъ, то апостолъ увѣщеваетъ къ терпѣнію (ὑπομονή), которое также показалъ Христосъ (ὑπομείνας τὸν σταυρόν).

[496]) Какъ техническое слово у атлетовъ, слово это означаетъ «лишнюю плоть», которая сгонялась гимнастикой (Галенъ, Гиппократъ).

[497]) εὐπερίστατον встрѣчается здѣсь только въ греческой литературѣ. Оно понималось въ различныхъ смыслахъ: 1) въ смыслѣ «грѣха», окружающаго со всѣхъ «сторонъ» и поэтому «затрудняющаго движеніе»; 2) «легко избѣгаемаго» (ср. περιΐστασο, 2 Тим. II, 16; Тит. III, 9); 3) «многохвалимаго» въ смыслѣ «окруженнаго зрителями»; 4) «легко увлекающаго». Это послѣднее значеніе одобряется Златоустомъ и многими другими (напр. Еразмъ, «tenaciter inhaerens»; епископъ Сандерсонъ, «quae nos arcte complectitur», Виклифомъ «that standeth about us»), и заключаетъ въ себѣ метафору, взятую отъ плотно обнимающаго тѣло платья (στατὸς χιτών, «плотная туника»), на что, повидимому, указываетъ также слово ἀποθέμενος (Ср. Ефес. IV, 22; Кол. III, 9).

[498]) Ἀρχηγόν. См. Дѣян. III, 15, «начальникъ жизни»; V, 31, «начальникъ и спаситель»; См. ниже II, 10; Ис. XXX, 4 (LXX). Разумѣется ли здѣсь, какъ думаютъ Римъ и др., мысль, что Іисусъ также «представляетъ и проявляетъ вѣру въ ея совершенствѣ» — это весьма сомнительное соображеніе «послѣдующаго богословія».

[499]) ℵ, D, E читаютъ ἑαυτούς, «грѣшники противъ самихъ себя».

[500]) «До крови»—это можетъ быть или техническое выраженіе борцевъ («тотъ атлетъ не можетъ показать великаго мужества въ борьбѣ, который никогда не проливалъ крови»—«qui nunquam suggillatur est», Сенека), или, какъ болѣе вѣроятно, означаетъ: «между вами еще не было дѣйствительнаго мученичества». Употребленіе аориста, повидимому, заключаетъ въ себѣ легкій упрекъ—«вы противодѣйствовали не *до крови*, но уступили нападенію». Пока у насъ нѣтъ основанія для увѣренности, къ какой именно Церкви обращено было это посланіе, выраженіе это едва ли можно употреблять въ смыслѣ аргумента въ отношеніи времени, когда оно было написано. Въ Римѣ и Іерусалимѣ, несомнѣнно, были мученичества раньше всякаго времени, какое съ вѣроятностью можно назначить для его составленія.

[501]) Филонъ разсуждаетъ объ этомъ мѣстѣ (Притч. III, 11, 12) почти въ томъ же самомъ духѣ (Opp. I, 544). Цитата эта взята у LXX съ легкими варіаціями. Она согласуется съ еврейскимъ, исключая того, что вмѣсто выраженія «не унывай, когда Онъ обличаетъ тебя», въ еврейскомъ стоитъ «не презирай Его обличеніе». Въ Ватиканскомъ манускриптѣ LXX стоитъ ἐλέγχει «укоряетъ» или «наказываетъ» вмѣсто παιδεύει, «воспитываетъ» (см. Отркр. III, 19). Въ послѣднемъ продолженіи вмѣсто «бьетъ всякаго сына» въ еврейскомъ стоитъ «даже какъ отецъ сына, которому онъ радуется». Вѣроятно, LXX читали ויכאב вмѣсто וּכְאָב.

[502]) Лучшее чтеніе, повидимому, есть εἰς, «терпите для наказанія», т. е. воспитанія, а не εἰ (ℵ A, D, K, L и проч.).

[503]) Это самое естественное значеніе выраженія τῷ Πατρὶ τῶν πνευμάτον, особенно, когда мы сравнимъ его съ Числ. XVI, 22, «Богъ духовъ всякой плоти». И отсюда, повидимому, произошло это выраженіе у раввинскихъ писателей (см. Ветштейнъ и Шѳттгенъ ad. loc). Другіе принимаютъ его въ смыслѣ «Отецъ духовной жизни» (начальникъ χαρίσματα, или божественныхъ даровъ), или «духовнаго міра», т. е. «ангеловъ» и проч. Но тогда оно не представляло бы прямого антитеза выраженію «отцы нашей плоти». Дѣлать отсюда какой либо выводъ для разрѣшенія словеснаго спора (какимъ онъ кажется мнѣ) между *креаціонистами* — т. е. тѣми, которые думаютъ, что душа человѣческая *творится* вновь при всякомъ рожденіи — и традиціонистами—т. е. тѣми, которые думаютъ, что она передается путемъ естественнаго рожденія—было бы дѣломъ совершенно празднымъ.

[504]) XII, 13. Καὶ τροχιὰς ὀρθὰς ποιήσατε τοῖς ποσὶν ὑμῶν есть ненамѣренный гекзаметръ. Это метрическая случайность. Самая метафора заимствована изъ Притч. IV, 26. То обстоятельство, что кромѣ этого гекзаметра здѣсь находятся два ясныхъ ямбическихъ стиха (ст. 14, 15)—

Οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν Κύριον,
'Επισκοποῦντες μή τις ὑστερῶν ἀπὸ,

и одинъ полу-ямбъ, ἵνα μὴ τὸ χωλὸν ἐκτραπῇ (ст. 13), и плохой пентаметръ (ст. 26)—хотя ритмы, очевидно, ненамѣренны—показываетъ выработанность и ораторскую законченность и стройность стиля.

[505]) ἐκτραπῇ. Техническое выраженіе въ медицинѣ. Этотъ фактъ указываетъ на то, что этотъ техническій терминъ заимствованъ отъ «возлюбленнаго врача», св. Луки. Впрочемъ, слово это можетъ имѣть и обычный смыслъ «совращенія съ пути». 1 Тим. I, 6; V, 15; 2 Тим. IV, 4.

[506]) XII, 15; Втор. XXIX, 18, «корень произращающій ядъ и полынь», или, какъ читается на полѣ, «ядовитую траву». См. приложеніе II.

[507]) XII, 16. Такъ какъ слово это здѣсь едва ли можетъ означать «идолопоклонникъ» (Златоустъ, Гроцій, Де-Вотте, Блеекъ и д.), и было бы слишкомъ сильно въ приложеніи къ Исаву на основаніи его браковъ съ язычницами (Быт. XXVII, 35; XXVIII, 8), то мы должны предположить, что апостолъ слѣдуетъ іудейскому преданію, равно какъ и Филонъ, которымъ Исавъ изображается человѣкомъ нечистой жизни. Они прилагали къ нему выраженіе въ Притч. XXVIII, 21. Если оно обозначаетъ отступничество отъ іудейскихъ преимуществъ (Толюкъ, Эбрардъ, Римъ), то его πορνεία въ оставленія іудейства сравнивается съ πορνεία теперешняго возвращенія къ нему (Reihm, p. 155, f. 9).

[508]) ἑαυτοῦ, ℵ, A. C.

[509]) XII, 14—17. Общій тонъ предостереженія таковъ: не презирайте вашего права рожденія, дабы не оказаться впослѣдствіи неспособными возвратить его, когда почувствуете горькія послѣдствія потери. Если это предложеніе означаетъ, что Исавъ желалъ раскаяться и ему не представилось случая къ покаянію, то это идетъ противъ всего тона библейскаго ученія. Отсюда τόπος μετανοίας (ср. Премуд. XII, 10) должны означать подобно равнозначущему латинскому выраженію «locus poenitentiae», не просто случай для покаянія, но случай такъ измѣнить свою душу, чтобы избѣжать роковыхъ послѣдствій. «Это означаетъ не то, говоритъ Ѳеодоръ Мопсуестскій, что онъ достигъ прощенія грѣховъ покаяніемъ, потому что этого онъ отнюдь не просилъ; но что собственно для благословенія немыслимо было, чтобы оно могло быть дано ему опять». «Его слезы были слезами угрызенія совѣсти за земныя послѣдствія, а не слезами духовной скорби (2 Кор. VII, 10). Они выходили изъ dolor amissi, а не изъ dolor admissi; изъ dolor ob poenam, а не изъ dolor ob peccatum» (Вортсвордъ). Отсюда, хотя мы не можемъ принять излюбленнаго взгляда многихъ новѣйшихъ комментаторовъ (Бева, Эбрардъ, Толюкъ и др.), что слова эти означаютъ «благопріятный случай для перемѣны рѣшенія *въ его отцѣ*», мы должны или 1) придавать μετάνοια нѣсколько менѣе спеціальный смыслъ, чѣмъ «покаяніе», который оно обыкновенно имѣетъ; или 2) заключить это предложеніе въ скобки и принять его въ томъ смыслѣ, что въ дѣйствительности Исавъ никогда не раскаялся, что дѣлается болѣе вѣроятнымъ вслѣдствіе Таргума на книгу Іова, который говоритъ: «во всѣ дни Исава нечестиваго они ожидали, что онъ раскается, но онъ нераскаялся»; или 3) мы должны предполагать, что выраженіе это означаетъ: «онъ не нашелъ случая для покаянія такого рода, которое могло бы отвратить отъ него послѣдствія его кощунственнаго легкомыслія и пріобрѣсть для него благословеніе». Если мы приемемъ этотъ послѣдній взглядъ, то выраженіе: «хотя и просилъ о томъ» можетъ означать «*о томъ родѣ* покаянія»; если не такъ, то у насъ нѣтъ другой альтернативы, какъ понимать подъ выраженіемъ «о томъ»—«благословеніе». Совершенно вѣрно, что такимъ образомъ представляется затрудненіе или въ построеніи предложенія, или въ значеніи, придаваемомъ μετάνοια; и нѣкоторые могутъ предпочитать мнѣніе, что мѣсто это просто выражаетъ безнадежное, говоря по человѣчески, состояніе жестоковыйнаго и дерзкаго отступника, подобно тому, какъ это видимъ въ VI, 4—8; II, 3; X, 26—31; XII, 25. Но если кто отвергаетъ всѣ эти способы устраненія трудности, то у него остается положеніе, которое всегда будетъ доставлять лучшій оплотъ для того виновнаго отчаянія, которое противодѣйствуетъ всему, что есть лучшаго и драгоцѣннѣйшаго въ евангеліи любви. Злоупотребленіе этимъ мѣстомъ служило въ глазахъ монтанистовъ и новаціанъ оправданіемъ для ихъ отказа въ прощеніи тѣмъ, которые впадали въ грѣхъ послѣ крещенія, что и способствовало подрыву довѣрія къ этому посланію въ западной Церкви.

[510]) XII, 18. Въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, какъ, напр., ℵ, A, C, слове ὄρει опущено, равно какъ и въ нѣкоторыхъ изъ лучшихъ переводовъ,

и это чтеніе усвоено Бенгелемъ, Деличемъ, Тишендорфомъ, Давидсономъ Мультономъ и др. См. Исх. xix, 18; xx, 12; Втор. iv, 12. Слова эти могутъ однакоже означать: «вы приступили не къ тому (къ горѣ), что вещественно и пылаетъ огнемъ».

[511]) Говоря объ этомъ страхѣ Моисея на Синаѣ, писатель слѣдуетъ гагадѣ, если только не имѣетъ при этомъ въ виду Втор. ix, 19. Въ трактатѣ Shabbath, f. 88, b, Моисей восклицаетъ: «Господь вселенной, я боюсь, чтобы они (ангелы) не истребили меня дыханіемъ своихъ устъ». То же самое преданіе о страхѣ Моисея находится въ Midrash Koheleth, f. 69, 4 и въ Zohar. Въ Исх. xix, 16 говорится, что «весь народъ трепеталъ». Равно въ Дѣян. vii, 22 разсказывается незаписанный фактъ, что Моисей трепеталъ, видя пылающій кустъ (Исх. iii, 6).

[512]) Я не буду входить здѣсь въ большой споръ, возникшій касательно пунктуаціи этихъ словъ или точнаго значенія, которое писатель придавалъ выраженію: «Церковь первенцевъ, написанныхъ на небесахъ», такъ какъ не думаю, чтобы при этомъ можно было достигнуть какого либо опредѣленнаго рѣшенія. Я сочетаю μυριάσι съ ἀγγέλων, на основаніи Втор. xxxiii, 1, 3; Пс. lxvii, 17; Дан. vii, 10; и предполагаю, что «Церковь первенцевъ, написанныхъ на небесахъ» есть Церковь Христова, наслѣдница духовнаго Іакова, между тѣмъ какъ іудеи лишились «своего духовнаго первенства» (Лук. x, 30; Откр. iii, 5; xiii, 8; xx, 15; Филип. iv, 3. Ср. Исх. iv, 22, xix, 1—6 съ 1 Петр. ii, 9; и сн. xiii, 8).

[513]) Διαθήκη νεά, въ отличіе отъ болѣе обычнаго эпитета καινή, означаетъ не только то, что этотъ «завѣтъ новый» но и то, что онъ «юный» и «крѣпкій».

[514]) См. ix, 13; x, 22; xi; 4; xiii, 22. «Кровь Авеля требовала отмщенія, кровь Христа отпущенія» (Эразмъ). Любопытно, что согласно іудейской легендѣ, споръ между Каиномъ и Авелемъ касался вопроса, есть ли Богъ судія или нѣтъ, что, какъ говоритъ Сельденъ, встрѣчалось даже въ нѣкоторыхъ изданіяхъ еврейскаго Пятокнижія (De jur. natal.). По одному толкованію множественное число «голосъ кровей» въ Быт. iv, 10 означаетъ, что «Его кровь обрызгала деревья и камни» (Surenhus. Mishna. iv, 229).

[515]) Златоустъ и др. думали, что подъ глаголавшимъ на землѣ нужно понимать Моисея, а подъ глаголющимъ съ небесъ нужно понимать Іисуса Христа. Но контрастъ здѣсь очевиденъ между голосомъ, говорившимъ на Синаѣ, и голосомъ, который обращается къ намъ съ небеснаго Сіона. Это контрастъ не между *говорящими*, но между мѣстами, съ которыхъ они говорили, показывающими громадное различіе между низшимъ и высшимъ откровеніемъ. Говорящій можетъ быть разсматриваемъ какъ тотъ же самый, потому что даже іудеи всегда вѣрили, что на Синаѣ говорилъ Михаилъ = Шехина = Ангелъ присутствія (Ис. lxiii, 9), или завѣта (Малах. iii, 1).

[516]) Агг. ii, 6, 7. Слова эти буквально означаютъ «еще разъ, и это будетъ скоро». Ср. Лук. xxi, 26.

[517]) Слова эти могутъ быть переведены также: «удаленіе вещей колеблемыхъ, какъ вещей, которыя сдѣланы были для того, чтобы могли оставаться вещи непоколебимыя».

[518]) xii, 18—28. Цитата изъ Втор. iv, 25 (ср. ix, 3) и даетъ основаніе, почему наша любовь къ Богу должна соединяться съ священнымъ благоговѣніемъ и страхомъ. Лучшее чтеніе есть μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους, хотя δέος еще нигдѣ не встрѣчается въ новомъ завѣтѣ.

[519]) См. McCaul's Old Paths, pp. 202—205.

[520]) vi, 10; x, 32, 33. Ср. Рим. xii, 10; 1 Ѳесс. iv, 9; 1 Петр. i, 22. Быть можетъ, опущеніе нѣкоторыми изъ христіанскихъ собраній вело къ разъединенію (x, 25).

[521]) 1 Петр. iv, 8, 9; Рим. xii, 13; Тит. i, 8; 1 Тим. iii, 2. Ср. Berachoth, f. 63, b, и многія мѣста въ Hershon, Treasures of the Talmud, chap. x.

[522]) *Лукіанъ*, De mort. Peregr. 16; «ихъ главный законодатель внушилъ имъ чувства, что они всѣ взаимно братья». Юліанъ (Ep. 49) говоритъ, что ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία было главной причиной успѣшнаго распространенія ихъ ἀθεότης.

[523]) Ср. Матѳ. xxv, 35. Писатель посланія, несомнѣнно, читалъ сочиненіе Филона De Abrahamo (Opp. ii, 17: «я не знаю, сколько блаженства и счастія я долженъ приписать дому, гдѣ ангелы снизошли до общенія съ людьми и участія въ ихъ дарахъ гостепріимства».

[524]) 1 Кор. vii, 22; 2 Кор. ii, 14 («который всегда даетъ намъ торжествовать»). Лукіанъ въ его любопытномъ трактатѣ «о смерти Перегрина» останавливается на необычайной нѣжности христіанъ къ исповѣдникамъ въ темницѣ. Это случайное замѣчаніе показываетъ на мужество и терпѣніе, которыя долженъ былъ выказывать христіанинъ въ эти времена гоненія.

[525]) Кальвинъ принимаетъ слово ἐν σώματι въ смыслѣ «тѣло *Церкви*»; но слова, одиноко стоящія, не могли имѣть такого значенія. Здѣсь опять мы можемъ видѣть воспоминаніе о Филонѣ, который говоритъ, ὡς ἐν τοῖς ἑτέρων σώμασιν αὐτοὶ κακούμενοι «какъ вы сами огорчены въ лицѣ другихъ» (De spac, legg. § 30). Но смыслъ, очевидно, таковъ: «какъ вы сами подлежите страданію».

[526]) Предостереженія эти одинаково могли быть нужны и для ессеевъ, которые унижали бракъ (1 Тим., iv, 3), и для антиноміанъ, которые проповѣдывали распутство (Дѣян. xv, 20; 1 Ѳесс. iv, 6; xii, 16).

[527]) Подобное же сопоставленіе алчности и нечистоты см. 1 Кор. v, 10; vi, 9; Ефес. v. 3, 5; Кол. iii, 5. Здѣсь самый идіоматизмъ (ἀφιλάργυρος ὁ τρόπος. ἀρκούμενοι) тождественъ съ идіоматизмомъ ап. Павла въ другихъ мѣстахъ (Рим. xii, 9: ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος· ἀποστυγοῦντες).

[528]) «Самъ сказалъ». «Самъ», какъ и въ Талмудѣ, значитъ Богъ (אמר הוא). Подлинныя слова: «я никогда не оставлю тебя и не покину тебя» не встрѣчаются въ ветхомъ завѣтѣ, хотя они приводятся Филономъ (De confus. ling. § 32). Выраженіе это могло быть взято изъ 1 Паралип. xxviii, 20. Втор xxxi, 6, 8 или (болѣе вѣроятно) І. Нав. i, 5.

[529]) Если посланіе это было адресовано въ Палестину, то подъ этими вождями могли разумѣться такіе мужи, какъ св. Стефанъ и Іаковъ, братъ св. Іоанна.

[530]) Слово ἔκβασιν («исходъ») встрѣчается только въ 1 Кор. x, 13, гдѣ оно переводится въ смыслѣ «облегченія». Слово это здѣсь можетъ означать ихъ смерть (по аналогіи съ ἔξοδος, 2 Петр. i, 15; Лук. ix, 31, и ἄφιξις «отшествіе», Дѣян. xx, 29). Оно означаетъ, что они были вѣрны до конца (см. Прем. ii, 17).

[531]) «Увлекающіеся (περιφερόμενοι) всякимъ вѣтромъ ученія» (Еф. iv, 14).

[532]) Ст. 9, καλόν.

[533]) Смыслъ тотъ, что наше спасеніе должно зиждиться на благодати Божіей, а не на левитскихъ правилахъ и различеніяхъ явствъ и питій, которыя были безполезны для іудеевъ, придававшихъ имъ такое важное значеніе. О томъ, на сколько эти вопросы волновали древнюю Церковь, и касательно ихъ отношенія къ обыденной жизни см. «Жизнь и труды св. ап. Павла» гл. xv, и ср. ix, 10; Рим. xiv; Кол. ii, 16—23; 1 Тим. iv, 3; и

Гал. vi, 12, 13. Іудеи, несомнѣнно, ссылались на вѣчное фарисейство человѣческаго сердца и говорили христіанскимъ обращенцамъ: «мы живемъ по іудейски; вы унизились до жизни по языческому образу (ἐθνικῶς, Гал. ii, 14); вы пренебрегаете кашаромъ; вы ѣдите съ тѣми, которые осквернены ядѣніемъ нечистыхъ животныхъ».

[534]) Связь здѣсь не ясна на первый взглядъ, но, повидимому, слѣдующая: — онъ сказалъ, что яства не принесли пользы (vii, 18, 19), и, быть можетъ, вспомнилъ о самохвальствѣ іудеевъ, величавшихся своимъ преимуществомъ въ участіи въ жертвахъ (1 Кор. ix, 13) что̀, конечно, было уже невозможно для христіанъ, отлученныхъ іудеями. Поэтому, христіане могли чувствовать въ этомъ отношеніи нѣкоторыя лишенія и издѣвательства со стороны іудеевъ. Но апостолъ напоминаетъ имъ, что ихъ жертва сходна съ высочайшею и самою торжественною изъ всѣхъ іудейскихъ жертвъ, именно съ тою, которая приносится въ день очищенія. Между тѣмъ отъ этихъ жертвъ никто не вкушалъ, ни священники, ни вообще іудеи (Лев. iv, 12; vi, 30; xvi, 27). Тѣла этихъ жертвъ сжигались внѣ стана, подобно тому, какъ наша божественная Жертва пострадала за вратами города. Между тѣмъ отъ *нашего* жертвенника, отъ *нашей* Жертвы мы можемъ вкушать (Іоан. vi, 51—56). Мы можемъ духовно ѣсть Его тѣло и пить Его кровь. Но тѣ, которые служатъ скиніи (см. viii, 5), не могутъ ѣсть отъ *этого* жертвенника и отъ *этой* жертвы. Поэтому мы имѣемъ больше преимуществъ, чѣмъ они. Поэтому выйдемъ къ Нему изъ ветхаго города, который отвергъ Его, и ветхаго завѣта, который отказался признать свою собственную отмѣну; будемъ носить Его позоръ, дабы намъ воспользоваться и благословеніями, которыя Онъ приноситъ съ собою.

[535]) Его страданія внѣ городскихъ воротъ (Матѳ. xxvii, 32) соотвѣтствовали жертвоприношенію обыкновенной жертвы и сожиганію ея тѣла; освященіе Его народа кровію этой жертвы, съ которою Онъ восшелъ на небо, соотвѣтствуетъ кропленію крови первосвященникомъ въ Святомъ святыхъ.

[536]) Матѳ. v, 10—14; Лук. vi, 22. Іудеи относились къ нимъ, какъ къ извергамъ и отступникамъ, но имъ напоминалось, что они граждане, но не осужденнаго города (Матѳ. xxiv, 2), но города, который имѣетъ не вещественное основаніе, а заложенное Богомъ. Возможно, что въ этомъ укорѣ заключается мимолетный намекъ на то обстоятельство, что тѣ, которые сожигали тѣла жертвъ для очищенія внѣ стана, церемоніально были нечисты; но гораздо болѣе соотвѣтствуетъ ходячему іудейскому представленію, что тотъ, который былъ распятъ, былъ «проклятъ Богомъ» (Втор. xxi, 22, 23). См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xxxii и xxxvi.

[537]) См. Лев. vii, 12; Пс. xliii, 23; cxv, 17. У іудеевъ было весьма замѣчательное изреченіе, что во дни Мессіи всѣ другія жертвы прекратятся, но что жертвы хвалы (Іерем. xvii, 26) никогда не прекратятся.

[538]) Ис. lvii, 19, «я творю плодъ устъ». Ос. xiv, 3 (букв., наши уста, какъ тельцы); но, какъ говоритъ слѣдующій стихъ, мы должны (въ отличіе отъ іудеевъ ветхаго завѣта, Ис. xxix, 13—31; Іезек. xxxiii, 21) приносить Богу жертвы добродѣтели, равно какъ и хвалы, и благодарить Его не только нашими устами, но и нашею жизнью (Матѳ. xv, 1—9).

[539]) xiii, 8—16. Объ этомъ благодѣяніи и участіи въ земныхъ благахъ см. Рим. xii, 13; 2 Кор. ix, 13; 1 Тим. vi, 18.

[540]) Выразительность, съ которою дѣлается это внушеніе, быть можетъ, указываетъ на наклонность къ самоувѣренности и непослушанію. Въ важности, придаваемой положенію этихъ вождей, мы видимъ постепенное возрастаніе епископской власти.

[541]) Ср. Дѣян. xxiii, 1; xxiv, 16; 1 Кор. iv, 4; Гал. i, 13, πειθόμεθα, ℵ? A, C, D; Дѣян. xxvi, 26; πεποίθαμεν; Гал. v, 10; Филип. i, 25; ii, 24. Эти заключительныя мысли посланія къ евреямъ весьма похожи на заключительныя мысли ап. Павла и въ другихъ его посланіяхъ. См. Кол. iv, 13; 1 Ѳесс. v, 25.

[542]) Филим. 22. Обстоятельства, которыя воспрепятствовали ему, могли имѣть особый характеръ («но сатана воспрепятствовалъ намъ», 1 Ѳесс. ii, 18); но каковы въ дѣйствительности были эти обстоятельства, мы не имѣемъ возможности судить даже приблизительно.

[543]) xiii, 14; Рим. xv, 33; xvi, 20; Филип. iv, 9; 1 Ѳесс. v, 23 и проч.

[544]) Единственный намекъ на Воскресеніе Христово въ этомъ посланіи (ср. vi, 2; xi, 35; Рим. x, 7).

[545]) εἰς τὸ ποιῆσαι. . ποιῶν... ἐν ὑμῖν (comp. Phil. ii, 13, ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν).

[546]) Дѣян. xiii, 15. Деликатная апологія за авторитетный тонъ увѣщанія.

[547]) Дѣян. xv, 20; xxi, 25; διὰ βραχέων = δὶ ὀλίγων; 1 Петр. v, 12: «paucis pro copiâ rerum et argumenti dignitate» (Bengel). Ἐπέστειλα есть епистолярный аористъ. Апостолъ прибавляетъ «кратко» съ цѣлью показать, что у него не было мѣста для пространныхъ извиненій, или вообще чего нибудь такого, кромѣ простой и сжатой аргументаціи и увѣщанія. Возможно однакоже, что этотъ намекъ на краткость посланія дѣлается съ цѣлью указать имъ основанія, почему они должны принять его. «Вы видите, что я не много и написалъ вамъ».

[548]) Даже Златоустъ, Ѳеофилактъ и Икуменій не чувствовали увѣренности, что ἀπολελυμένον означаетъ «освобожденъ изъ темницы».

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

ГЛАВА XIX. [1]) По-еврейски Іакубъ; по-гречески Ἰάκωβος; по-испански Jago; по-португальски Хауте; по-французски Jacques и Jame; по-англійски James; по-шотландски Hamish. См. введеніе къ великолѣпному изданію этого посланія Плюмптромъ въ Cambridge Bible for Schools.

[2]) Андроникъ, Юній (Рим. xvi, 7).

[3]) By the Rev. F. T. Bassett (Bagsters, 1876).

[4]) Іак. i, 22, 27; ii. 15, 16, 19, 20; v, 1—6 (ср. Матѳ. iii, 8—12; Лук. iii. 11).

[5]) Кажется сомнительнымъ, означаетъ ли слово λόγια въ извѣстномъ мѣстѣ Папія «бесѣды»; но во всякомъ случаѣ бесѣды Спасителя, вѣроятно, рано заключены были въ письмена нѣкоторыми изъ Его учениковъ.

[6]) Это было обычное и извѣстное іудейское наименованіе въ связи съ шехиной. Сравни «херувимы славы», Евр. i, 3; ix, 5; Дѣян. vii, 2; Ефес. i, 17.

[7]) Доказывать, что «Іаковъ, братъ Господень» *долженъ* быть однимъ изъ апостоловъ, на основаніи Гал. i, 19; 1 Кор. xv, 7, значитъ игнорировать самые обыкновенные факты греческаго языка. Даже *если бы* въ этихъ мѣстахъ онъ не отождествлялся или не исключался изъ числа апостоловъ, они все-таки не доказывали бы ничего, такъ какъ Іаковъ, епископъ іерусалимскій, былъ столь же апостоломъ, какъ и Варнава или Павелъ.

[8]) Въ апостольскихъ постановленіяхъ (ii, 55) Іаковъ, сынъ Алфея, выразительно отличается отъ брата Господня.

9) Никифоръ Каллистъ (H. E. II, 40) говоритъ, что онъ проповѣдывалъ въ югозападной Палестинѣ и былъ наконецъ распятъ въ Остракинѣ, въ Нижнемъ Египтѣ. См. Cave, Lives of the Apostoles.

10) При малочисленности іудейскихъ именъ и ходячести имени Марія, нельзя находить рѣшительнаго возраженія противъ этого взгляда въ томъ обстоятельствѣ, что въ такомъ случаѣ двѣ сестры носили бы одно и то же имя. Такіе примѣры, несомнѣнно, рѣдки, но я встрѣчалъ ихъ какъ въ древней, такъ и въ новой исторіи.

11) Ap. Euseb. H. E. IV, 22.

12) Такъ въ англиканской Церкви 25 іюля посвящено сыну Зеведееву и 1 мая св. Филиппу и св. Іакову; и такъ какъ въ этотъ день читается часть посланія св. Іакова, то ясно, что «сынъ Алфея» отождествляется съ «братомъ Господнимъ». Въ греческой Церкви они различаются: 9 октября чтится память сына Алфеева и 23 октября—брата Господня.

13) Euseb. H. E. II, 23; Jer. De Virr. Illustr. 2.

14) Fratres consobrinos dici omnis scriptura demonstrat. Hieron. in Matth. XII. Frater est consobrinus aut consanguineus quicumque. Gesenius, Lexic. Сн. Быт. XII, 5, 13, 19; XIII, 8; XIV, 14, 16; XX, 2, 5, 12; XXIX, 12, 15; XXXI, 23, 25, 37; Числ. XVI, 10; I. Нав. XV, 17; 4 Цар. X, 13; 2 Пар. XXVIII, 8; Апок. XII, 10 и пр.

15) Матѳ. XII, 46; XIII, 55, 56; Марк. III, 31; VI, 3; Лук. VIII, 19; Іоан. II, 12; VII, 3, 5, 10; Дѣян. I, 14; 1 Кор. IX, 5; Гал. I, 19.

16) Матѳ. XII, 46, 47; Марк. III, 31, 32; Лук. VIII, 19, 20; Іоан. II, 12; Дѣян. I, 14.

17) Лук. I, 43; Іоан. II, 1, 3; Дѣян. I, 14 и пр. Ев. Іоан. никогда не даетъ Ему другого имени. Постоянно же соединяя въ своемъ повѣствованіи сына и мать, евангелистъ показываетъ тѣмъ, какая существовала между ними любовь.

18) Сн. Матѳ. XII, 46; XIII, 54—56; Марк. III, 21, 31; VI, 2, 3; Лук. VIII, 19, 21.

19) Paulin. Epist. L, n. 17.

20) Сн. Матѳ. XXVII, 56; Марк. XV, 40, 47; Лук. XXIV, 10.

21) Сн. Матѳ. X, 3; Лук. VI, 15; Дѣян. I, 13. — Лук. VI, 16; Дѣян. I, 13; Іуд. 1.

22) *Евсевій*, Церк. Ист. III, 11.

23) Сн. Матѳ. XIII, 55; Марк. VI, 3; XV, 40.

24) См. также апокрифическія сочиненія, извѣстныя подъ названіемъ «евангеліе Іосифа» и «арабское евангеліе дѣтства».

25) До какой степени произвольны были измышленія касательно родственныхъ связей св. семейства, можно видѣть изъ помѣщаемаго въ этомъ апокрифическомъ евангеліи родословія, которое можетъ быть представлено въ такой таблицѣ:

Іоакимъ = Анна = Клеопа (по второму браку)

= Іосифъ = Пресв. Дѣва Марія. Марія = Алфей.

Іаковъ, Іосій, Іуда, Симонъ, Филиппъ и Іаковъ малый.

ГЛАВА XX. 26) Іуда Бенъ Тэма въ трактатѣ *Пирке Абоѳъ*, ст. 21, говоритъ: «въ пять лѣтъ библію, въ десять мишну, въ тринадцать заповѣди, въ пятнадцать талмудъ, въ восемнадцать бракъ, въ двадцать ремесло, въ тридцать полное мужество, въ сорокъ зрѣлость, въ пятьдесятъ совѣтъ» и проч.

27) Раввинъ Іуда святой родился около 130 года и умеръ въ 190 г. по Р. Хр.

28) Отъ этого слова—*перишутъ*—происходитъ самое имя фарисей.

29) Дѣян. XV, 10 и сл. Онъ безъ всякаго протеста слушалъ поразительную рѣчь ап. Петра, который, между прочимъ, говорилъ, что законъ представляетъ собою такое иго, «котораго не могли понести и отцы наши».

30) Таково было рѣшеніе Гиллеля.

31) Jos. Antt. XVIII, 1, § 6; Vit. 19 и въ другихъ мѣстахъ B. J. III, 3, § 2.

32) См. I, 5; IV, 2, 3, 8; V, 13—18. Сравни эти мѣста съ Матѳ. V, 44; XVII, 21 и пр.

33) Амос. IX, 13 (Дѣян. XV, 17), II, 7; V, 12 (Іак. V, 4).

34) Деканъ Плюмптръ въ послѣднее время высказалъ остроумную теорію, что книга премудрости написана Аполлосомъ до его обращенія въ христіанство. При отсутствіи другихъ болѣе основательныхъ данныхъ, въ подтвержденіе этой теоріи можно указать на интересное обстоятельство, что въ ней заключается духовное родство между главою іудейскаго христіанства и великимъ ученикомъ апостола язычниковъ.

35) Талмудъ ставитъ между тѣми, «которые не имѣютъ части въ будущемъ мірѣ» (*оламъ габба*) «тѣхъ, которые читаютъ книги постороннихъ» (ספרי החיצונים); а Равъ Іозефъ сказалъ, что «*непозволительно читать книгу сына Сирахова*» (Sanhedrin f. 100 b.). Съ другой стороны на нее дѣлается почтительное указаніе въ трактатѣ Йевамоѳъ, f. 63 b.

36) Изображеніе св. Іакова Егезиппомъ, сохраненное у Евсевія, въ его Церк. Ист. II, 23. Грецъ неосновательно утверждаетъ (Gesch. d. Juden. III, 250), что св. Іаковъ въ этихъ особенностяхъ былъ представителемъ Церкви; но я не могу согласиться съ Сорли (Jewish Christians p. 18), что изображеніе это не заслуживаетъ довѣрія, такъ какъ оно подтверждается многими случайными указаніями въ дѣяніяхъ апостольскихъ и посланіяхъ.

37) Имя «галилеянинъ» хотя не совсѣмъ тождественно съ «зилотомъ», какъ ошибочно утверждали нѣкоторые, однакоже въ общемъ употребленіи означало извѣстную степень недовольства римскимъ правительствомъ (Матѳ. XXVI, 69; Марк. XIV, 70 и I. Флав. B. J. III, 3, § 2 и проч.)

38) Jos. Vit. 2.

39) См. Ewald, Gesch. Volks Israel, II, 517.

40) См. Hegesippus ap. Euseb. H. E. II, 23. Это можно считать несогласимымъ съ указаніями, даваемыми въ Іак. V, 14; но употребленіе масла съ *медицинскою* цѣлью весьма отлично отъ употребленія его въ качествѣ предмета *роскоши*.

41) Βαλανείῳ οὐκ ἐχρήσατο. Нѣкоторые даже устрашились выраженія Егезиппа, что св. Іаковъ «никогда не пользовался баней». Но отнюдь нельзя предполагать, чтобы св. Іаковъ одобрялъ то исключительное понятіе «святости въ грязи», которое, повидимому, находило мѣсто въ сознаніи нѣкоторыхъ изъ отшельниковъ. Выраженіе «баня» здѣсь, повидимому, имѣетъ техническое значеніе, такъ что даже о ессеѣ, не смотря на его ежедневное омовеніе въ холодной водѣ (Jos. B. J. II, 8, § 5), можно бы сказать, что «онъ не пользовался баней». См. Schwegler, Nachapost. Zeitalt. 1, 141.

42) Плач. Іерем. IV, 7. Въ русскомъ переводѣ «князья».

43) Epiphan. Haer. XXIX, 4; LXXVIII, 13.

44) Hegesippus, ap. Euseb. H. E. II, 23.

45) О сынахъ Рихавовыхъ см. 4 Царс. X, 15, 23; Іерем. XXXV; 1 Паралип. II, 55; Пс. LXX въ надпис.; и намекъ Егезиппа на Рихавова священника, ap. Euseb. H. E. II, 23.

[46]) Отсюда, быть можетъ, отчасти происходилъ носимый св. Іаковомъ титулъ *Обліамъ*, т. е. «оплотъ народа» (*Офалъ амъ*), который Егезиппъ ошибочно объясняетъ въ смыслѣ «защиты народа и праведности».

[47]) Такъ о св. Матѳеѣ,—который, будучи сыномъ Алфея, быть можетъ, былъ двоюроднымъ братомъ св. Іакова,—говорится, что онъ питался только растительною пищею (Clem. Alex. Paed. ii, 1).

[48]) См. «Жизнь Іисуса Христа», гл. vii.

[49]) «Не плотникъ ли Онъ, сынъ Маріи, братъ Іакова, Іосіи, Іуды и Симона? Не здѣсь ли, между нами, Его сестры?»—Марк. vi, 3.

[50]) Марк. vi, 4; Матѳ. xiii, 57; Лук. iv, 24; Іоан. iv, 44. Послѣднія слова, быть можетъ, изъ уваженія къ чувствамъ братьевъ Господнихъ, опущены двумя послѣдними евангелистами.

[51]) Раввины, подобно средневѣковымъ ученымъ, отличались такими льстивыми титулами, какъ «слава закона», «святой» и проч.

[52]) Іоан. vii, 4: ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι.

[53]) Ст. 5: οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ ἐπίστευον εἰς αὐτόν.

[54]) Какъ это выражается словами πιστεύειν τινι, а не словами πιστεύειν εἰς.

[55]) 1 Кор. xv, 7: ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ.

[56]) Jer. De Virr. Illustr. 2.

[57]) Clem. Alex. Strom. vi, 5, § 43, ссылка на Κήρυγμα Πέτρου; и Apollonius, ap. Euseb. H. E. v, 18.

[58]) Климентъ (ap. Euseb. H. E. ii, 1) говоритъ, что онъ былъ рукоположенъ во епископа Петромъ и двумя сыновьями Зеведея. Егезиппъ говоритъ: διαδέχεται δὲ τὴν Ἐκκλησίαν μετὰ τῶν αποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου Ἰάκοβος, κ. τ. λ. Удивительно, что бл. Іеронимъ рѣшился перевести это такимъ образомъ: «Suscepit Ecclesiam Hierosolymae post apostolos frater domini Jacobus». Это означаетъ «*съ апостолами*» и какъ-бы показываетъ, что св. Іаковъ не былъ однимъ изъ двѣнадцати.

[59]) Въ Дѣян. xxi, 20 мы находимъ поразительное выраженіе: «видишь, братъ, *сколько тысячъ* (πόσαι μυριάδες) увѣровавшихъ іудеевъ, и всѣ они ревнители закона».

[60]) Euseb. H. E. ii, 23.

[61]) Epiphan. Haer. xxix, 4; lxxviii, 13.

[62]) Какъ это можно думать по отношенію къ подобной исторіи, разсказываемой св. Поликратомъ объ ап. Іоаннѣ (Euseb. H. E. v, 24).

[63]) Пресвятая Дѣва Марія была родственницей Елизаветы.

[64]) Деканъ Плюмптръ ссылается на Maimonides, Moreh Nevochim, iii, 43.

[65]) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. xxii.

[66]) См. замѣчательный разсказъ въ талмудѣ, гдѣ раввины отвергаютъ даже свидѣтельство Баѳъ Кола противъ одной изъ своихъ галахоѳъ. «Не таинственные голоса», сказалъ раввинъ Іошуа, «но большинство мудрецовъ должны только рѣшать вопросы объ ученіи» (Bava Metzia, f. 59 b). См. нашу статью «Christ and the Oral Law» въ Expositor (v, 233).

[67]) См. Clem. Hom. xix, 17.

[68]) Дѣян. xv, 19. Двѣ сходныхъ черты замѣчены между этою рѣчью и посланіями: 1) епистолярное привѣтствіе, χαίρειν и 2) ἀδελφοί, ἀκούσατε (Дѣян. xv, 13; Іак. ii, 5).

[69]) Въ лже-Клементинскихъ бесѣдахъ и посланіяхъ онъ, а не Петръ, избирается въ санъ верховнаго и вселенскаго епископа. Одна евіонитская повѣсть, Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου, заходитъ даже такъ далеко, что описываетъ его вознесеніе на небо. Epiphan. Haer. xxx, 16.

[70]) Euseb. iv, 5.

[71]) «Главнѣе всего не будемъ заграждать двери Церкви щетинами, рогатинами и пуками терна» (H. Peyrreyve къ Père Lacordaire).

[72]) Равнины обыкновенно говорили о всемъ мірѣ, исключая Іудеи, какъ о *хуца-ла-арецъ*, «внѣ земли».

[73]) «Вознесеніе Іакова», «свидѣтельства» и «первоевангеліе Іакова»—все это были евіонитскія сочиненія. Подражаніе посланію св. Іакова находится въ Клементинскихъ бесѣдахъ, iii, 1, 17, 54, 55; viii, 7; xix, 2 (Ep. Clem. ad Jac. 15).

[74]) Подложное письмо ап. Петра въ Клементинахъ адресовано «Іакову, господину и епископу святой Церкви», который описывается стоящимъ во главѣ коллегіи семидесяти пресвитеровъ. Письмо лже-Климента, описывающее мученичество св. ап. Петра, адресовано «Іакову, господину и епископу епископовъ, который управляетъ святою Церковью евреевъ въ Іерусалимѣ и всѣми Церквами, повсюду учрежденными промышленіемъ Божьимъ» и проч. Смотри также Recogn. i, 43.

[75]) Recogn. i, 44, 68, 73.

[76]) Recogn. Clem. iv, 35; Hom. xi, 35.

[77]) См. болѣе полное объясненіе этого въ «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XL. Назоретскій обѣтъ можно было принять на болѣе продолжительный или короткій періодъ, и тотъ, кто принималъ его на время, назывался «Назореемъ дней» (см. Амос. ii, 11, 12; 1 Макк. iii, 49). Обѣтъ, принятый ап. Павломъ въ Кенхреяхъ, могъ быть и не быть этого именно характера (Дѣян. xviii, 18).

[78]) Іошуа, сынъ Дамнея, былъ назначенъ на его мѣсто, но скоро былъ смѣненъ Іошуа Бенъ Гамала, который достигъ этой должности при помощи огромнаго подкупа, сдѣланнаго его женою Мароою, дочерью Боеѳа.

[79]) Jos. Antt. xx, 9, § 1.

[80]) Tosefta Joma, c. 1; Geiger, Urschrift, 112; Derenbourg, Palest. 105.

[81]) Егезиппъ писалъ, говоритъ онъ намъ, когда Елеѳеръ былъ епископомъ Рима, 174—189 гг. (Euseb. iv, 22).

[82]) Выраженіе это можетъ означать: «какова дверь, о которой говорилъ Іисусъ?» (Іоан. x, 7, 9), или «что есть дверь, которая ведетъ къ Іисусу?»

[83]) Ap. Euseb. H. E. ii, 23 (онъ приводитъ изъ пятой книги «Воспоминаній»). См. также Epiphan. Haer. ii, 1 (гдѣ онъ приводитъ изъ Климента Александрійскаго); lxxvii, 13, 14; Abdias, Apost. Hist. vi, 15. Возраженіе Керна (Tübingen Mag., 1835) противъ неповрежденности посланія св. Іакова на томъ основаніи, что Егезиппъ не упоминаетъ о немъ, конечно, недостаточно.

[84]) Онъ говоритъ, что I. Флавій въ своей 18 книгѣ «открыто признаетъ, что Іерусалимъ былъ разрушенъ «вслѣдствіе убіенія Іакова апостола». I. Флавій въ Antt. xx, 9, § 1, говоритъ только, что убіеніе его возмутило самыхъ справедливыхъ гражданъ.

[85]) Матѳ. xxvi, 64; Лук. xx, 21; Гал. ii, 6; Лук. xxiii, 34.

[86]) Midrash Koheleth, i, 8 (въ Wünsche Biblioth. Rabbinica, p. 15).

[87]) См. Wünsche, стр. 14; Grätz, iv, 47; Derenbourg, Palest. 359. Хронологическія затрудненія ничего не значатъ въ безпорядочной запутанности талмуда въ подобныхъ предметахъ.

[88]) Похвала, которую I. Флавій произноситъ младшему Ганану въ своей «Іудейской войнѣ» (iv, 5, § 2), гдѣ онъ приписываетъ его смерти ускореніе разрушенія Іерусалима, совершенно не совмѣстима съ тѣми суровыми замѣ-

чаніями, которыя онъ прилагаетъ къ нему въ своихъ «Древностяхъ» (xx, 9, § 1). Но когда у I. Флавія была какая нибудь цѣль подслужиться, то въ такихъ случаяхъ его заявленія менѣе всего заслуживаютъ довѣрія.

[89]) Егезиппъ говоритъ, что онъ былъ замученъ за годъ до осады Іерусалима; но это не согласуется со временемъ прокураторства Альбина и низложеніемъ изъ первосвященства младшаго Ганана (Jos. Antt. xx, 9, § 1).

ГЛАВА XXI. [90]) Orig. in Joann. xix. Если бы мы могли положиться на переводъ Руфина (e. g. Hom. въ Быт. xxvi, 18), то въ другихъ частяхъ своихъ толкованій онъ говоритъ о немъ, какъ принадлежащемъ св. Іакову, и даже называетъ его «божественнымъ посланіемъ».

[91]) Кассіодоръ говоритъ, что онъ писалъ объ этомъ, но «Іуда» нужно бы читать вмѣсто Іакова (см. Westcott, On the Canon, p. 353). Евсевій говоритъ только, что Климентъ въ своихъ «Очертаніяхъ» разсуждалъ даже о спорныхъ книгахъ: «я разумѣю посланіе Іуды и остальныя изъ соборныхъ посланій, и посланіе Варнавы» и проч.

[92]) νοθεύεται (Euseb. ii, 23).

[93]) De Virr. Illustr. 2. Нужно однакоже допустить, что замѣчаніе бл. Іеронима нѣсколько колеблется.

[94]) См. Davidson's Introd. i, 303.

[95]) Wiesinger, Einl. p. 42.

[96]) Предисловіе къ новому завѣту 1524 г., стр. 105.

[97]) Это едва ли добросовѣстное изложеніе исторіи этого посланія и его принятія въ канонъ.

[98]) Въ 1519 г. онъ называетъ его «стоящимъ совершенно ниже апостольскаго величія» (въ седьмомъ тезисѣ противъ Экка); въ 1520 «недостойнымъ апостольскаго духа» (De Captiv. Babylon). Въ своихъ «Постиллахъ» онъ говоритъ, что оно написано не апостоломъ, и «нигдѣ вполнѣ не сообразуется съ истинно апостольскимъ характеромъ и образомъ, равно какъ и съ чистымъ ученіемъ». Въ своемъ предисловіи къ этому посланію въ 1522 г. (Werke, xiv, 148) онъ говоритъ о немъ почти презрительно. «Онъ (св. Іаковъ), говоритъ Лютеръ, стремился къ опроверженію тѣхъ, которые полагались на вѣру безъ дѣлъ, *и слишкомъ слабъ для своей задачи въ умѣ, разумѣніи и словахъ*, извращаетъ св. писаніе и такимъ образомъ прямо (stracks) противорѣчитъ Павлу и всему св. писанію, стараясь достигнуть соблюденіемъ закона того, что апостолы успѣшно совершали любовью. Поэтому я не помѣщаю его посланія въ моей библіи среди собственно руководящихъ книгъ». Отъ этихъ своихъ мнѣній онъ не отступалъ никогда, какъ утверждаютъ иные. Его «Застольныя рѣчи» показываютъ, что онъ держался ихъ до конца и считалъ св. Іакова непримиримымъ съ ап. Павломъ (Colloq. lxix, 4). Архидіаконъ Геръ (Mission of the Comforter, ii, 815) справедливо говоритъ, что «слова Лютера не всегда можно вѣсить на вѣсъ золота».

[99]) Возраженія Шлейермахера, Де Ветте, Рейсса, Баура, Швеглера, Ричли, Давидсона и др. основываются на критическихъ и другихъ данныхъ.

[100]) См. Döllinger, First Age of the Church, p. 107 (tr. Oxenham).

[101]) Отнюдь нельзя предполагать вслѣдствіе этого, что «апостольскія посланія были переписываемы сотнями и распространяемы повсюду»; или, что «списки того, что было написано для Рима или Галатіи, тотчасъ же отправлялись съ спеціальнымъ курьеромъ къ епископу іерусалимскому» (Plumptre, p. 42). Церковь іерусалимская постоянно слѣдила за движеніями и проповѣдью св. ап. Павла, и всякій изъ пасхальныхъ паломниковъ изъ Малой Азіи могъ извѣщать св. Іакова о ходѣ аргументаціи этого апостола, равно какъ и о нѣкоторыхъ изъ его наиболѣе поразительныхъ выраженій, даже если бы онъ не получилъ полнаго списка этого посланія.

[102]) Бауръ говоритъ (Ch. Hist. p. 128), что «невозможно отрицать, что посланіе Іакова предполагаетъ павлово ученіе объ оправданіи». Онъ допускаетъ, «что оно не направлялось прямо противъ самого апостола», но говоритъ, что если такъ, «то его тенденція явно идетъ противъ Павла». Тѣмъ не менѣе какъ ап. Павелъ, такъ и св. Іаковъ, могли въ нѣкоторомъ смыслѣ помѣняться другъ съ другомъ, повидимому, противоположными формулами. См. ниже, гл. XXIII.

[103]) Евсевій (H. E. ii, 23; iii, 11) указываетъ на 69 годъ, какъ на время смерти св. Іакова, повидимому, на основаніи заявленія Егезиппа, что осада началась «*немедленно* потомъ». Но если разсказъ I. Флавія вѣренъ, то св. Іаковъ не могъ потерпѣть мученическую смерть *позже* 63 года. На это, именно, время указываетъ и Евсевій въ своей «Хроникѣ».

[104]) Іак. i, 6; iii, 4; iv, 13 (Hausrath, N. Test. Zeitg. 1, § 5).

[105]) Дѣян. ii, 9—12. Читатель найдетъ очеркъ характера іудейскаго разсѣянія и повѣдшихъ къ нему событій въ нашемъ сочиненіи «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. VII.

[106]) Іудеи разсѣянія въ Вавилонѣ назывались «гола» или «отведеніе» и пользовались нѣкоторою независимостью, управляясь своимъ собственнымъ избраннымъ правителемъ, извѣстнымъ подъ названіемъ *Решъ Галуеа*. См. объ этой должности Etheridge, Hebr. Lit. 151, seq.

[107]) Pesachim, 57, a; Tosefta. Menachoth; Derenbourg, Palest. 233; Geiger, Urschrift, 118.

[108]) Hershon, Talm. Miscell. p. 107. Всѣ дерзкіе священники, по предположенію, происходили отъ Пашура, сына Иммерова. Kiddushin, f. 70 b. (id. p. 244).

[109]) Pesachim, l. c., и Kerithoth, 28, a.

[110]) Yoma 35, b. См. Raphall, Hist. of Jews, ii, 370; Grätz, Gesch. de Juden, iii, 321; Derenbourg, Palest. p. 233 и слѣд. и мою «Жизнь Іисуса Христа», гл. VIII, гдѣ приводятся подлинныя цитаты.

[111]) Jos. Antt. xx, 8, § 8; 9, § 2.

[112]) v, 7. См. другія завѣдомо христіанскія указанія въ i, 18: «восхотѣвъ, родилъ Онъ насъ словомъ истины»; ii, 7: «не они ли безславятъ доброе имя, которымъ вы называетесь?» v, 6: «вы осудили, убили праведника»; v, 14; «помазавъ его елеемъ во имя Господне».

[113]) Мы отмѣтили то же самое явленіе нѣкоторой двойственности сознанія по отношенію къ читателямъ, къ которымъ дѣлается обращеніе въ посланіи ап. Павла къ римлянамъ. См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXVII.

[114]) Epiphan. Haer. xxx, 18.

[115]) Ср. Іак. i, 19; ii, 5, 13; iv, 13; v, 12 съ Josephus, Bell. Jud. ii, 8, 6 и Philo, Quod omnis prob. lib. § 12 (Hilgenfeld, Einleit. p. 539).

[116]) Гекзаметръ въ i, 17 (гдѣ слово δώρημα неизвѣстно новому завѣту въ этомъ смыслѣ) и выраженіе «Отецъ свѣтовъ», по предположенію нѣкоторыхъ, заимствованы изъ александрійскихъ источниковъ. О послѣднемъ смотри Дан. viii, 10.

[117]) Каждая глава представляетъ параллели къ мѣстамъ въ нагорной проповѣди (см. Матѳ. v, 3, 4, 10—12, 22, 24, 33—37, 48; vi, 14, 15, 19, 24; vii, 1—5, 7—12, 21—23) и къ бесѣдѣ о послѣднихъ временахъ (Марк. xiii, 7, 9, 29, 32). Въ отношеніи весьма замѣчательныхъ и близкихъ параллелей къ книгѣ Іисуса сына Сирахова, срав. i, 5, 8—12, 13, 19, 23, 25; iii, 5, 6, сравнительно съ Сирахомъ, xx, 15; xli, 22; i, 28;

xv, 11; v, 11; xx, 7; xii, 11; xiv, 23; xxviii, 10, 19 (особенно въ греческомъ подлинникѣ). Въ отношеніи параллелей въ книгѣ премудрости срав. Іак. i, 10, 11, 17, 20; ii, 21; iv, 14; v, 1—6, съ премудростью ii, 8; v, 8; vii, 17—20; xii, 16; x, 5: v, 9—14; ii, 1—24. Касательно параллелей въ книгѣ притчъ срав. i, 5, 6, 12, 19, 21; iii, 5; iv, 6; v, 20, сравнительно съ притч. iii, 5, 6; xxiii, 34; iii, 11; Екклез. v, 2; Притч. xxx, 12; xvi, 27; iii, 34; x, 12. Можно бы прибавить еще многіе другіе примѣры, но всякій, изучающій этотъ предметъ, самъ можетъ провѣрить эти цитаты и увидитъ, какъ указанные въ текстѣ пункты вполнѣ подтверждаются этимъ.

[118]) Напр., Де-Ветте спрашиваетъ: какъ Іаковъ могъ писать столь хорошимъ греческимъ языкомъ?

[119]) Несравненно лучшій, чѣмъ, напр., слогъ св. ап. Іоанна въ апокалипсисѣ.

[120]) Св. Маркъ и нѣкій Главкъ, очевидно, упоминаются въ качествѣ «толмачей» ап. Петра. О послѣднемъ, признаваемомъ за авторитетъ василидіанами, ничего неизвѣстно; но св. Маркъ могъ дѣйствовать въ качествѣ «толмача» св. ап. Петра скорѣе тогда, когда послѣдній нуждался въ знаніи латинскаго языка въ Римѣ, чѣмъ когда онъ писалъ по-гречески.

[121]) Епископъ Jebb, Sacred Literat. p. 273.

[122]) Какъ образчики этого метода въ этихъ отношеніяхъ см. ii, 1—13; v, 11, 12.

[123]) Асиндетонъ, т. е. отсутствіе соединительныхъ частицъ, Іак. v, 3—6.

[124]) Полисиндетонъ, т. е. множество соединительныхъ частицъ, Іак. iv, 13.

[125]) Что древніе критики называютъ δεινότης. Св. Іаковъ обнаруживаетъ полнѣйшій произволъ въ употребленіи словъ. Онъ изобилуетъ выраженіями, которыхъ не встрѣчается въ другомъ мѣстѣ новаго завѣта. Выраженія эти указаны въ примѣчаніяхъ.

[126]) Эвальдъ раздѣляетъ его на *семь* отдѣловъ, за которыми слѣдуютъ *три* болѣе краткихъ параграфа:

I, 12—18. Объ испытаніяхъ.
I. 19—27. Какъ мы должны слушать и исполнять слово Божье.
II, 1—13. Правильное поведеніе вообще.
II, 14—26. Отношеніе между вѣрою и дѣлами.
III, 1—18. Управленіе языкомъ есть истинная мудрость.
IV, 1—12. Зло распрей.
IV, 13—V, 11. Опасности богатыхъ и обязанность терпѣнія въ виду пришествія Христова.
1) V, 12. Грѣховность ненужныхъ клятвъ.
2) V, 13—18. Сила молитвы, особенно въ болѣзни.
3) V, 19—20. Благословенное дѣло обращенія другихъ.

Читатель, быть можетъ, подумаетъ, что нѣкоторые изъ этихъ отдѣловъ нѣсколько искусственны, особенно какъ описываетъ ихъ самъ Эвальдъ. Но вообще нѣтъ ничего особенно удивительнаго въ томъ, что іудейскій христіанинъ располагалъ свой трудъ, имѣя въ виду числовую симметрію; и Эвальдъ указываетъ, что число *три* преобладаетъ во ii, 19; iii, 15, а число *семь* въ iii, 17.

[127]) Іак. i, 3 и 4, ὑπομονή; 12, μακάριος ἀνήρ, ὅς ὑπομένει; v. 7, μακροθυμήσατε οὖν, ἀδελφοί... μακροθυμῶν; 8, μακροθυμήσατε καὶ ὑμεῖς; 10, ὑπόδειγμα λάβετε... τῆς μακροθυμίας; 11, ὑπομένοντας.

[128]) iv, 4, 5 (1 Іоан. ii, 15—17), и онъ противодѣйствуетъ специальнымъ формамъ мірской суеты въ i, 2—15; ii, 1—4; iii, 1—18; iv, 13, 14.

[129]) Св. Іаковъ останавливается на этомъ словѣ, i, 3, 25; iii, 2; v, 4; «Tout dans l'écriture est l'idéal» (Ad. Monod). Онъ говоритъ о молитвѣ въ i, 5; iv, 2, 3, 8; v, 13—18.

[130]) λόγος ἔμφυτος. Іак. i, 21.

[131]) См. немногія, но вѣскія замѣчанія Баура, Ch. Hist. pp. 128—130, хотя онъ, къ сожалѣнію, отрицаетъ подлинность посланія.

[132]) Дѣян. xv, 24, «что должно обрѣзываться и соблюдать законъ, чего мы имъ не поручали».

[133]) Это можно бы также сказать о первомъ посланіи св. ап. Іоанна; но то посланіе (даже если мы не будемъ принимать взгляда, что оно послано было въ качествѣ прибавленія къ евангелію) не имѣетъ въ себѣ эпистолярнаго обращенія и скорѣе отличается свойствомъ трактата, чѣмъ посланія.

[134]) Епископъ Вордсвортъ, котораго я привожу здѣсь тѣмъ съ большею радостью, что вообще много отступаю отъ его экзегетическихъ взглядовъ.

ГЛАВА XXII. [135]) Это и ii, 1 суть единственныя мѣста, въ которыхъ встрѣчаются имена «Іисусъ» или «Христосъ», хотя это отнюдь не единственное *указаніе* на Него. Бенгель говоритъ, что для него могло казаться чѣмъ то въ родѣ гордости, если бы онъ говорилъ слишкомъ много объ Іисусѣ по плоти. Дѣйствительное разрѣшеніе этого предмета заключается въ цѣли и характерѣ посланія. Онъ, правда, не упоминаетъ о Христѣ въ своей рѣчи (Дѣян. xv, 14—21); но рѣчь эта была краткая и имѣла чисто спеціальный характеръ. Выраженіе ii, 1 и сочетаніе Іисуса съ Богомъ Отцомъ въ этомъ стихѣ ясно показываютъ, что для св. Іакова Господь не былъ ψιλὸς ἄνθρωπος евіонитовъ; равнымъ образомъ св. Іаковъ не могъ называть себя и «рабомъ» какого либо смертнаго человѣка, См. Christologie, i, 95.

[136]) ὑπὲρ πᾶν δὲ κοσμικὸν ἀξίωμα... τὸ δοῦλοι εἶναι Χριστοῦ καλλωπιζόμενοι τοῦτο γνώρισμα ἑαυτων βούλονται ποιεῖσθαι (Oecumen.); Рим. i, 1; 2 Петр. i, 1 и проч. 1 Кор. vi, 20; vii, 23.

[137]) «Тринадцать апостоловъ были назначены Господомъ; св. Іаковъ, св. Климентъ и другіе—апостолами» (Apost. Constt. ii, 55).

[138]) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. VII. Слово «разсѣяніе» встрѣчается въ Іоан. vii, 35; 1 Петр. i, 1, и у LXX въ Пс. cxlvi, 2; Втор. xxviii, 25.

[139]) См. ниже, въ толк. этого мѣста.

[140]) Деканъ Плюмитръ указываетъ, что впервые фикція, будто десять колѣнъ гдѣ то сохранились въ качествѣ цѣльнаго общественнаго тѣла, появляется въ 2 Ездр. xiii, 39—47, гдѣ авторъ говоритъ, что они, рѣшившись содержать свои собственные законы, «посовѣтовались между собою, чтобы оставить массу язычниковъ и идти въ отдаленную страну, гдѣ никогда не обитало человѣчество». Талмудъ признаетъ ихъ полное разсѣяніе. Такъ, раввинъ Ашъ сказалъ: «если язычникъ хочетъ обручиться съ іудеянкой, то обрученіе это пусть не будетъ недѣйствительнымъ, *такъ какъ онъ можетъ быть потомкомъ одного изъ десяти колѣнъ* и такимъ образомъ изъ сѣмени израилева» (Yevamoth, f. 16, b). Затѣмъ еще: «десять колѣнъ никогда не будутъ возстановлены (Втор. xxviii, 25)... такъ говоритъ раввинъ Акиба» (Sanhedrin, f. 110, b.).

[141]) Напр. вдова, пророчица Анна, которая была изъ колѣна Асирова.

[142]) См. Herzog, Real. Encycl., s. v. Zahlen; Lange, Apocalypse, Introd., § 6, a.

[143]) 12 колѣнъ; 24 старшины; 12,000 въ каждомъ колѣнѣ; 144,000 послѣдователей агнца и проч. Послѣднее число отнюдь не означаетъ какого

либо узко ограниченнаго числа, а напротивъ служитъ для обозначенія идеально полнаго числа.

[144]) Дѣян. xv, 23, χαίρειν. Слово это встрѣчается также въ греческомъ письмѣ Клавдія Лизія Феликсу (Дѣян. xxiii, 26) и въ письмѣ Антіоха въ 2 Макк. ix. 19. Повтореніе его здѣсь есть одно изъ ненамѣренныхъ совпаденій между этимъ письмомъ и повѣствованіемъ о св. Іаковѣ въ книгѣ дѣяній апостольскихъ.

[145]) Ис. xlviii, 22; lvii, 21, гдѣ слово *Шаломъ* переводится у lxx словомъ χαίρειν.

[146]) Срав. 2 Іоан. x, 11. Отсутствіе всякаго вступительнаго благословенія можетъ быть объяснено *общимъ* характеромъ посланія.

[147]) Такъ, мы видимъ ст. 1, χαίρειν; ст. 2, χάραν; ὑπομονήν; ст. 3, ἡ δὲ ὑπομονή; ст. 4, λειπόμενοι; ст. 5, εἰ δὲ τις λείπεται; ст. 6, μηδὲν, διακρινόμενος ὁ γὰρ διεκρινόμενος, и проч.

[148]) πᾶσαν χαρὰν, merum gaudium, eitel Freude. Ср. Лук. vi, 22, 23; Дѣян. v, 41; Колос. i, 24.

[149]) Постоянное употребленіе этого слова показываетъ, что раны, наносимыя св. Іаковомъ, суть раны отъ преданнаго друга.

[150]) περιπέσητε въ отношеніи неожиданныхъ несчастій, какъ λησταῖς περιέπεσεν, Luke, x. 30; περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον. Слово ποίκιλος буквально означаетъ «многоцвѣтный». Ср. ἐπιθυμίαις ποικίλαις; 1 Тим. iii, 6. Слово «искушеніе» заключаетъ въ себѣ всѣ формы испытанія. Лук. xxii, 28; Дѣян. xx, 19. Гоненіе въ это время уже свирѣпствовало: 1 Θесс. ii, 14; Евр. xi, 32, 33.

[151]) Стихъ 3, τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως. Св. ап. Петръ (1 Петр. i, 7) употребляетъ ту же самую фразу, и совпаденіе едва ли можетъ быть случайнымъ.

[152]) Матθ. xxiv, 13—ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος σωθήσεται.

[153]) «Дѣло Божье», говоритъ Альфордъ, «въ человѣкѣ есть человѣкъ». Слово τέλειος, любимое у св. Іакова (i, 3, 4, 17, 25; iii, 2), заимствовано, несомнѣнно, изъ словъ Спасителя (Матθ. v, 48; xix, 21). Ὁλόκληρος употребляется также св. ап. Павломъ (1 Θесс. v, 28) и означаетъ «хорошо устроенный въ каждой части» (Дѣян. iii, 16). Филонъ и I. Флавій употребляютъ его въ смыслѣ *безпорочныхъ* жертвенныхъ животныхъ.

[154]) «Мудрость» у св. Іакова, очевидно, есть та практическая мудрость, которая превосходитъ знаніе (γνῶσις), потому что она не только знаетъ истину, но и дѣйствуетъ сообразно съ этимъ знаніемъ (Etym. Magn.). Ср. iii, 15—17; 1 Кор. xii, 8; Колос. ii, 3.

[155]) ἁπλῶς. Такъ въ Рим. xii, 8 апостолъ увѣщеваетъ возрастать въ «простотѣ».

[156]) Значеніе этого выраженія лучше всего видѣть изъ Сир. xx, 15, гдѣ сказано о глупцѣ: «немного дастъ онъ, а попрекать будетъ много и раскроетъ уста свои какъ глашатай; нынѣ онъ взаемъ даетъ, а завтра потребуетъ назадъ: ненавистенъ такой человѣкъ Господу и людямъ; а также xli, 22: «когда ты далъ, не попрекай» (μὴ ὀνείδιζε). Exprobratio benefici» (Ter. Andr. i, 1), т. е. попреканіе другихъ тѣмъ, что мы сдѣлали для нихъ, есть обычный порокъ всѣхъ вѣковъ.

[157]) См. 3 Царс. iii, 11, 12: «за то, что ты просилъ этого (мудрости), вотъ Я сдѣлаю по слову твоему». Лук. xi, 13; Сир. vii, 10: «не малодушествуй въ молитвѣ твоей». Мы видимъ отсюда, что подъ вѣрою св. Іаковъ разумѣетъ безраздѣльную преданность Богу.

[158]) См. v, 15; Матθ. xxi, 22; «и все, чего ни попросите въ молитвѣ *съ вѣрою*, получите».

[159]) Διακεινόμενος, Матθ. xxi, 21: «если будете имѣть вѣру и не усумнитесь (μὴ διακριθῆτε), не только сдѣлаете то, что сдѣлано съ смоковницею, но если и горѣ сей скажете: поднимись и ввергнись въ море, будетъ»; Рим. iv, 20. Авраамъ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ.

[160]) ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ. Слова эти встрѣчаются только здѣсь, и κλύδων («волненіе») только у Лук. viii, 24; но метафора эта встрѣчается у Ис. lvii, 20; Ефес. iv, 14. Слова эти хорошо выражаютъ состояніе мятежнаго возбужденія, предшествовавшаго іудейской войнѣ.

[161]) Т. е. всякій особый отвѣтъ на молитву.

[162]) Ἀνὴρ δίψυχος. «Человѣкъ, который имѣетъ двѣ души, противоборствующія между собою». Это поразительное выраженіе встрѣчается только въ iv, 8. Раввинъ Танхумъ (f. 84) на Втор. xxvi, 17 даетъ близкую параллель. «Пусть тѣ, которые молятся, не имѣютъ двухъ сердецъ, одно направляющееся къ Богу, другое—къ чему нибудь иному». Ср. 3 Цар. xviii, 21; Пс. xi, 3: «двойное сердце» (букв. «сердце и сердце»); Сир. i, 28: «не приступай къ Нему, т. е. къ Богу, съ раздвоеннымъ сердцемъ»; Ис. ii, 12: «горе грѣшнику, который ходитъ двумя путями»; Матθ. vi, 24: «никто не можетъ служить двумъ господамъ». Мѣсту этому есть подражаніе въ «Пастырѣ Ермы» (Mandat. ix).

[163]) Ἀκατάστατος. Классическое выраженіе (опять) встрѣчается только у св. Іакова (iii, 8). Ср. Ис. liv. 11: «бросаемый бурею»; Ἀκαταστασία, iii, 16; Лук. xxi, 9; 1 Кор. xiv, 33 и проч. Это человѣкъ, который «не останавливается» (Іов. xiv, 2).

[164]) О различныхъ взглядахъ касательно этого стиха см. ниже. Καυχᾶσθαι буквально означаетъ «хвастается». Рим. ii, 17 и проч.

[165]) Касательно этой метафоры, особенно приложимой къ кратковременной жизни цвѣтовъ подъ палящимъ солнцемъ Палестины, см. Ис. xl, 6, 7; Пс. ci, 15; Іов. xiv, 2; 1 Петр. i, 24; Премуд. ii, 8: «увѣнчаемся цвѣтами розъ, прежде нежели онѣ увяли»; богатства не составляютъ «неувядаемаго наслѣдія (1 Пет. i, 4), какимъ является царство Божье.

[166]) Форма аориста показываетъ намъ характеръ всего разсказа, такъ сказать. *Кавсонъ* обыкновенно принимается въ смыслѣ *кадимъ*, или симумъ, какъ въ Іон. iv, 8; «восточный вѣтеръ» въ Іезек. xvii, 10; xix, 12; «вѣтеръ Господень изъ пустыни» въ Ос. xiii, 15; но можетъ означать также «палящій зной»; Матθ. xx, 12; Лук. xii, 55.

[167]) μαρανθήσεται только въ Премуд. ii, 8 и Іов. xv, 30 (lxx). πορείαις есть болѣе всего подтверждаемое чтеніе и указываетъ, быть можетъ, на путешествіе съ цѣлью стяжанія и проч. (iv, 13). (A, πορίαις, «стяжанія»).

[168]) ἀνὴρ—«non mollis nec effeminatus sed vir» (Thos. Aquin.).

[169]) Тутъ нѣтъ особаго указанія на атлетовъ (Пс. xx, 3; Откр. ii, 10; Премуд. v, 16).

[170]) Въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, какъ א, A, B, употребляется болѣе выразительное мѣстоименіе «Онъ» вмѣсто «Господь», и оно показываетъ, какъ рано произошелъ талмудическій методъ ссылокъ.

[171]) Amor parit patientiam (Bengel).

[172]) ἀπείραστος встрѣчается только здѣсь. Оно означаетъ: 1) «неискушенный» и 2) «тотъ, который не искушаетъ». Оно, повидимому, означаетъ: «не имѣетъ ничего общаго съ злыми дѣлами и потому не можетъ искушать людей ко злу». Икуменій приводитъ языческое выраженіе: «божественный человѣкъ ни самъ не терпитъ смятеній, ни причиняетъ ихъ другимъ».

«Почему же сказано, что Богъ искупилъ Авраама въ Быт. xix, 3? Это
означаетъ, что Онъ испытывалъ Авраама не изъ злыхъ побужденій къ злой
цѣли, но отъ добрыхъ побужденій къ доброй цѣли» (Бл. Августинъ).

[173]) Притч. xxx, 13 (LXX). Слово это можетъ быть употреблено о «вы-
таскиваніи добычи на землю», какъ у Геродота, II, 76, и такимъ образомъ,
мы можемъ думать, что эта метафора взята изъ жизни рыболововъ. Слово
δελεαζόμενος можетъ также означать «увлекать приманкой», какъ во 2 Пет.
II, 14, 18; *Ксен.* Восп. II, I, § 6. Но дальнѣйшее растяженіе этой метафоры
показываетъ, что св. Іаковъ имѣетъ здѣсь въ виду приманку со стороны
прелюбодѣйнаго чувства (Притч. VII, 16—23), къ которому въ классиче-
скомъ и эллинистическомъ употребленіи слова эти одинаково приложимы
(Hom. Od. II, 294; Arist. Polit. v, 10, Testam. XII. Patriarch. p. 702), и
особенно у Плутарха De Ser. Nun. Vindict.: «сладость желанія, подобно
приманкѣ (δέλεαρ), увлекаетъ (ἐξέλκει) людей».

[174]) «Никто не причиняетъ вреда человѣку, кромѣ его самого»; «страсть
дѣлается для каждаго его собственнымъ богомъ»; «sua cuique Deus fit dira
cupido» (Virg. A.En. IX, 185).

[175]) Мильтонъ распространяетъ это иносказаніе въ аллегорію въ «Поте-
рянномъ раѣ», II, 745—814. Ланге обращаетъ вниманіе на различныя вы-
раженія новаго завѣта: «грѣхъ производитъ смерть» (Іаковъ); «смерть есть
плата грѣха» (ап. Павелъ); «грѣхъ есть смерть» (св. Іоаннъ).

[176]) Это составляетъ въ подлинникѣ совершенный гекзаметръ, исключая
лишь того, что растянутъ послѣдній слогъ слова δόσις —

πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον.

Объ этихъ метрическихъ фразахъ см. прим. къ Евр. XII, 14. Δώρημα
встрѣчается только въ Рим. v, 16. «Свыше» (Іоан. III, 3, 7, 31; XIX, 11).
Епископъ Андрюисъ въ двухъ своихъ рѣчахъ на этотъ текстъ говоритъ, что
δόσις ἀγαθὴ указываетъ на дары вѣчной жизни; δώρημα τέλειον—сокровище, за-
писанное для насъ въ вѣчность.

[177]) Подъ «свѣтами» разумѣются, вѣроятно, «небесныя тѣла», какъ въ
Пс. CXXXV, 7; Іерем. IV, 23, называемыя въ Быт. I, 14 φωστῆρες, что ино-
сказательно приложимо къ христіанамъ (Іоан. v, 35; Филип. II, 15). «Отецъ»
поэтому означаетъ Творца (ср. Іов. XXXVIII, 28; «есть ли у дождя отецъ?»).
Нѣкоторые объясняютъ это выраженіе въ отношеніи ангеловъ и духовъ и
въ отношеніи Того, Кто есть «Свѣтъ міра» (Іоан. IX, 5); но вопросъ здѣсь
не въ томъ, какое значеніе можно придать этимъ словамъ, а въ томъ, что
они означали первоначально.

[178]) Слова эти любопытны—παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα. Первое слово,
необычное въ новомъ завѣтѣ, (но см. 4 Цар. IX, 20 по LXX) и пони-
малось въ смыслѣ техническаго термина астрономіи, подобно parallax. Но у
Эпиктета, I, 14, оно просто означаетъ «перемѣну», даже въ астрономическомъ
предложеніи; и Плотинъ говоритъ о «перемѣнѣ (παραλλαγὴ) дней на ночи».
Однакоже оно, повидимому, имѣетъ полутехническую связь съ астрономіей.
Ἀποσκίασμα есть также необычное слово, и τροπαὶ ἡλίου означаетъ «солнце-
стояніе» (см. Іов. XXXVIII, 33). Здѣсь, однакоже, повидимому, дѣлается
общій намекъ на перемѣны и перевороты солнца, луны и звѣздъ (Прем.
VII, 17—19), въ сравненіи съ солнцемъ, никогда незакатывающимся.
Ср. 1 Іоан. I, 5, «и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла его»; Пс.
CXXXVIII, 11.

[179]) ἀπαρχήν. Τινα показываетъ, что онъ употребляетъ новую метафору.

[180]) О великой богословской важности этого стиха—тѣмъ болѣе замѣча-

тельной, что само посланіе имѣетъ по преимуществу практическій харак-
теръ,—будетъ сказано далѣе.

[181]) Истинное чтеніе, повидимому, есть ἴστε, A, B, C (Евр. XII, 17;
Ефес. v, 5). Самая отрывочность его, вѣроятно, послужила причиною разно-
чтеній въ манускриптахъ.

[182]) Сир. v, 13: «будь скоръ къ слушанію и обдуманно давай отвѣтъ»;
«ты имѣешь два уха и одинъ ротъ» (Рюккертъ). Икуменій здѣсь приводитъ
пословицу, что «никто никогда не раскаявался въ молчаніи», и всякій
припомнитъ пословицу: «рѣчь есть серебро, молчаніе—золото» (Притч. XIII,
3 и проч.; Екклез. v, 2). У Филона находится изреченіе: «медленный къ
благодѣянію, быстрый къ оскорбленію». Іудеи всегда были «медленны къ
слушанію» (Евр. v, 11; x, 25).

[183]) Оно можетъ спасать, потому что оно есть сила Божья (Рим. I, 16).
Безъ него они не могутъ спастись ни внѣшними дѣлами (какъ говорили
фарисеи), ни рѣшеніемъ воли (какъ говорили саддукеи). О ἔμφυτος см.
далѣе.

[184]) ἀνδρί. Нѣкоторые относили этотъ терминъ къ сравнительному равно-
душію мужчинъ при смотрѣніи въ зеркало (1 Кор. XIII, 12; Прем. VII, 26;
Сир. XII, 12), но сомнительно, чтобы св. Іаковъ имѣлъ здѣсь въ виду спе-
ціальную отличительность въ этомъ словѣ (см. ст. 8—12).

[185]) ἀπελήλυθεν, perf. Форма глагола придаетъ особенную живописность
образу.

[186]) Истинное значеніе этого слова можно видѣть изъ сопоставленія съ
Лук. XXIV, 12: «наклонившись, увидѣлъ»; Сир. XIV, 23; Іоан. XX, 5, 11;
1 Петр. I, 12 (см. примѣч. къ этому стиху). Св. Іаковъ, несомнѣнно, имѣлъ
здѣсь въ виду херувимовъ, наклоняющихся надъ ковчегомъ завѣта, какъ
будто съ цѣлью постоянно созерцать откровеніе воли Божьей въ нравствен-
номъ законѣ. См. объ этомъ словѣ у Кольриджа (Aids to Reflection) стр. 15:
«болѣе счастливаго и сильнаго слова нельзя было бы подыскать для выра-
женія сущности и конечной цѣли разсужденія».

[187]) «Legum servi sumus ut liberi esse possimus» (Cic.). Мы уже видѣли,
что идеалъ закона у св. Іакова не тотъ же, что у Моисея (Дѣян. XV, 10;
Гал. v, 1; но ср. Пс. XVIII, 8—11), но совпадаетъ съ идеаломъ нагорной
проповѣди (II, 8; v, 12; Іоан. VIII, 32), есть законъ духа (Рим. VIII, 2),
законъ вѣры (Рим. III, 27).

[188]) Обращаетъ на себя вниманіе антитезисъ, παρακύψας, παραμείνας, οὐκ
ἀκροατὴς ἐπιλησμοσύνης, въ противоположность κατενόησεν, ἀπελήλυθεν, ἐπελάθετο.

[189]) «Ut ipsa actio sit beatitudo» (Шнекенбургеръ).

[190]) Θρησκεία означаетъ обрядовое служеніе, внѣшнее соблюденіе требо-
ванія религіи; «веселыя *религіи*, исполненныя пышности и золота (Дѣян.
XXVI, 5), которыя (какъ мы видимъ изъ Колос. II, 18, единственнаго дру-
гого мѣста, гдѣ встрѣчается это слово въ новомъ завѣтѣ), имѣютъ постоян-
ную тенденцію вырождаться въ поверхностныя и самоуслаждающіяся чело-
вѣческія установленія (ἐθελοθρησκεία), и даже, употребляя смѣло изобрѣтенное
слово позднѣйшаго писателя, въ ἐθελοπερισσοθρησκεία. Это обычная опасность
и болѣзнь внѣшней добродѣтельности, причемъ порокъ самую добродѣтель
извращаетъ въ гордость и нетерпимость. Отсюда θρῆσκος есть тотъ, кто
величается своею внѣшнею набожностью. Этотъ параграфъ иллюстрируетъ
«медленность въ говореніи», какъ послѣдній иллюстрировалъ «скорость къ
слушанію». Упрямство и настойчивость въ говореніи есть естественное
слѣдствіе сомнительной религіи.

[191]) Іудейское понятіе объ оскверненіи было совершенно различное

(Іоан. XVIII, 28; Лев. V, 3, и т. д.; ср. Сир. XXXV, 14). Касательно «сиротъ и вдовъ» (гдѣ также указывается на «лицепріятіе») и касательно общей мысли ср. Марк. VII, 20—23; Лук. XI, 40.

[192]) Св. Іаковъ чувствовалъ этотъ долгъ живѣе и сознавалъ, что онъ именно, а не соблюденіе внѣшнихъ религіозныхъ обязанностей былъ дѣйствительно благоугоденъ Богу, что нѣкогда онъ и самъ былъ отъ міра сего; почему міръ, возненавидѣвшій Христа, не ненавидѣлъ его (Іоан. VII, 7). Подъ «міромъ» здѣсь разумѣется все въ мірѣ и въ мірской жизни, что искушаетъ ко грѣху (1 Тим. VI, 14). Съ этою мыслью сравни Іоан. XVII, 15; 1 Тим. V, 22. Съ общею мыслью этого параграфа ср. Сир. XXXV, 2; «кто воздаетъ благодарность, тотъ приноситъ семидалъ (хорошую муку); а подающій милостыню приноситъ жертву хвалы». Эта же самая мысль встрѣчается какъ въ св. писаніи (Втор. X, 12; Пс. XXXIX, 7; XX; 17; 1 Цар. XV, 22, Мих. VI, 6—9; Ос. VI, 6; XII, 6 и проч.), такъ и у языческихъ писателей.

[193]) Христіанинъ стремится къ «терпѣнію», а не къ «безчувствію», какъ дѣлалъ стоикъ. Его терпѣніе имѣетъ «болѣе возвышенное происхожденіе, болѣе мягкій характеръ, бóльшую продолжительность и болѣе славный плодъ». (Van Oosterzee).

[194]) Исторія слѣдующихъ немногихъ лѣтъ показываетъ, какъ глубоко іудеи нуждались въ этой мудрости. «И оправдана премудрость чадами ея» (Матѳ. XI, 19);—и она обитала не въ Іерусалимѣ, а съ христіанами, бѣжавшими на время въ Пеллу.

[195]) Такъ въ Shemoth Rabba (§ 31, f. 129) мы находимъ: «благословенъ человѣкъ, который выстаиваетъ при своемъ *искушеніи;* ибо нѣтъ человѣка, котораго не *испытывалъ* Богъ. Онъ *испытываетъ богатыхъ*, чтобы видѣть, откроютъ ли они свою руку для бѣдныхъ; Онъ *испытываетъ бѣдныхъ*, чтобы видѣть, не будутъ ли роптать они», и проч.

[196]) Ланге думаетъ, что подъ «братьями низшей степени» разумѣются іудеи и іудейскіе христіане, а подъ богатыми—язычники; ибо, говоритъ онъ, богатые іудеи всегда были добры къ бѣднымъ. Мнѣ думается, я уже разрѣшилъ его затрудненіе. Несомнѣнно, было бы много сказать, что «богатый человѣкъ въ великолѣпномъ одѣяніи означаетъ гордаго евіонитски-іудейскаго христіанина, *величающагося своимъ кольцемъ іудейскаго завѣта* (*!*), между тѣмъ какъ бѣднякъ въ плохомъ одѣяніи обозначаетъ язычника-христіанина» (Introd. p. 27). Это значитъ вводить въ новозавѣтный экзегезисъ вымыслы, заимствованные изъ Лессинга и Свифта.

[197]) Это походитъ на Филип. III, 19, «слава ихъ во срамѣ». Сравни изреченіе Паскаля о человѣкѣ: «Gloire et rebut de l'Univers, s'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante».

[198]) Матѳ. XXIII, 12; Лук. XIV, 11; XVIII, 14. Болѣе обычный взглядъ на это мѣсто таковъ: пусть богатый человѣкъ наслаждается, когда онъ уничиженъ лишеніемъ своего имущества» (Евр. X, 34). Но 1) эта потеря богатства случается только съ немногими. 2) Онъ всегда обращается къ «богатымъ людямъ», которые находятся въ полномъ процвѣтаніи ихъ благосостоянія.

[199]) Нѣкоторые относятъ это мѣсто главнымъ образомъ къ превратностямъ въ жизни. «Богачъ, застигнутый судомъ, погибаетъ среди своихъ дѣлъ и заботъ, подобно тому, какъ цвѣтокъ, при всемъ своемъ благоуханіи, дѣлается жертвою палящаго зноя солнца» (Huther).

[200]) Исторія искушенія, говоритъ Бэда, состоитъ 1) изъ внушенія; 2) удовольствія; 3) согласія. Внушеніе исходитъ отъ врага, удовольствіе и согласіе отъ нашей собственной немощности. Если за услажденіемъ сердца слѣдуетъ худое дѣйствіе, то врагъ оставляетъ насъ какъ побѣдитель, и мы подлежимъ смерти. «Похоть есть мать грѣха, грѣхъ есть мать смерти, а грѣшникъ есть родитель обоихъ» (Macknight).

[201]) Ап. Павелъ разрѣшаетъ такіе вопросы: «за что же еще обвиняетъ? Ибо кто противустанетъ волѣ его?» (Рим. IX, 19).

[202]) «Неужели нѣтъ исхода? Ибо мы оставляемъ Его, а не Онъ насъ». (Іерем. II, 17). (Еписк. Andrewes).

[203]) Несчастный Генрихъ II, незадолго до своей смерти, запальчиво воскликнулъ Богу: «такъ какъ Ты взялъ у меня городъ, который я любилъ больше всего... то я также отмщу Тебѣ. Я лишу Тебя того, что Ты любишь болѣе всего во мнѣ» (см. Green's Hist. of Engl. I, p. 181). Едва ли можно сомнѣваться, что св. Іаковъ имѣлъ въ виду великолѣпное мѣсто Сирах. XV, 11—17: «не говори: ради Господа я отступилъ: ибо что́ Онъ ненавидитъ, того ты не долженъ дѣлать. Не говори: Онъ ввелъ меня въ заблужденіе; ибо Онъ не имѣетъ надобности въ мужѣ грѣшномъ... Онъ предложилъ тебѣ огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою. Передъ человѣкомъ жизнь и смерть, и чего онъ пожелаетъ, то и дается ему».

[204]) Ученіе это было знакомо св. Іакову, такъ какъ таково было, какъ говоритъ І. Флавій, ученіе фарисеевъ (Antt. XVIII, 1, § 3; B. J. II, 8, § 14).

[205]) «Вотъ Онъ и слугамъ Своимъ не довѣряетъ; и въ ангелахъ Своихъ усматриваетъ недостатокъ» (Іов. IV, 18), но что касается Бога, то Онъ не подлежитъ имъ. Онъ «Ego sum qui sum» (Исх. III, 14) т. е., говоритъ Малахія, «Ego Deus et non mutor» (Мал. III, 6). «Мы уже не то, что были немного раньше, не то, что будемъ немного послѣ, и едва ли то, что мы теперь; потому что каждый моментъ заставляетъ насъ разнообразиться. Не такъ съ Богомъ. Онъ всегда то, что Онъ есть; Онъ есть и не измѣняется» (Bishop Andrewes, Serm. III, 474; Іоан. VIII, 58).

[206]) Богъ есть причина Его собственной милости. См. Іоан. I, 13; 1 Петр. I, 23. βουληθεὶς «voluntate amantissimâ, liberrimâ, purissimâ, foecundissima» (1 Іоан. I, 13; 1 Петр. I, 3). Ἀπεκύησεν, антитеза къ ἀποκύει грѣха, въ стихѣ 17, «Ipse Deus Patris et matris loco est» (Bengel) (Рим. VIII, 15; Гал. III, 26; 1 Петр. I, 23).

[207]) Іоан. XVII, 17: «освяти ихъ истиною Твоею; слово Твое есть истина». 1 Петр. I, 23: «какъ возрожденные не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живого и пребывающаго въ вѣкъ». Это равносильно евангелію (2 Тим. II, 15; Ефес. I, 13). Здѣсь и въ другихъ мѣстахъ нѣкоторые (напр. св. Аѳанасій Великій) придаютъ «слову» его специфическій Іоанновъ смыслъ и истолковываютъ его о Христѣ, божественномъ Логосѣ. Несомнѣнно, ему можно придать здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ, это значеніе; но такъ какъ посланіе это было адресовано къ іудеямъ разсѣянія, изъ которыхъ многіе не имѣли александрійскаго образованія или александрійскихъ воззрѣній, то возникаетъ вопросъ: 1) поняли ли бы они его въ этомъ смыслѣ? и, слѣдовательно, 2) могъ ли св. Іаковъ предполагать, что они будутъ понимать его въ этомъ именно смыслѣ?

[208]) «Начатки плодовъ» (см. Лев. XXIII, 10; Втор. XXVI, 2; 1 Кор. XV, 22; XVI, 15; Откр. XIV, 4). Христосъ есть истинный начатокъ, и затѣмъ мы въ Немъ (Рим. VIII, 19—22). См. цѣнное замѣчаніе Визингера, который первый обратилъ должное вниманіе на глубину и важность этого стиха.

[209]) «Purius sine ira fit» (Bengel). Ланге замѣчаетъ, что Симеонъ и Левій, предки іудеевъ по фанатизму, получили укоръ отъ Іакова (Быт. XXXIV, 49), но впослѣдствіи считались образцами (Іудиѳ. IX, 20).

210) Быть можетъ, намекъ на притчу о Сѣятелѣ и, такимъ образомъ, представляетъ параллель съ Мате. xiii, 23, Слово ἔμφυτος встрѣчается только въ Прем. xii, 10. Въ классическомъ греческомъ оно означаетъ также «врожденный», но это не даетъ столь простого значенія, хотя его можно сравнить съ такими мѣстами, какъ Колос. ii, 6: «посему, какъ вы приняли Христа Іисуса Господа, *такъ* и ходите въ Немъ».

211) См. прекрасную рѣчь д-ра Мозли о фарисеяхъ. «Qui crassiora vitia exuerunt, huic morbo sunt ut plurimun obnoxii» (Calvin).

212) «Внѣшнее служеніе (θρησκεία) древней религіи, обряды, церемоніи и обрядовыя одежды ветхаго закона имѣли своею сущностью нравственность. Это была буква, нравственнымъ содержаніемъ которой былъ духъ; загадка, значеніемъ которой была нравственность. Но сама нравственность есть служеніе и обрядность (cultus exterior, θρησκεία) христіанской религіи» (Coleridge, Aids to Reflection, Aph. xxiii).

213) Довольно любопытно говоритъ талмудъ: «Богъ взираетъ на лица», Числ. vi, 26; Berachoth, f. 20, 2).

214) Букв. «нашего Господа, Іисуса Христа славы». Бенгель принимаетъ эти два слова въ сопоставленіи—ut ipse Christus dicatur, ἡ δόξα, Gloria». Шехина была іудейскимъ именемъ Мессіи, но лучше понимать это выраженіе въ смыслѣ «Господа славы» (ср. Іоан. xvii, 5). Этотъ титулъ здѣсь означаетъ полное исчезновеніе сравнительно мелочныхъ земныхъ отличій.

215) Франтовство золотыми кольцами было модой въ эту эпоху, и римскіе франты носили ихъ даже до неудобства большими (Juv. Sat. i, 28, 30; Mart. xi, 60), по шести на каждомъ пальцѣ. Лукіанъ (Somn. 12) говоритъ о ношеніи шестнадцати тяжелыхъ колецъ. «Всѣ пальцы обременены кольцами» (Plin. H. N. xxxiii, 6).

216) Мѣсто это поясняетъ недостойное пристрастіе самымъ обыденнымъ примѣромъ, и эта страсть занимать выдающіяся мѣста была сильно развита между іудеями (Мате. xxiii, 6). Христіане, вѣроятно, пользовались іудейскими синагогами (какъ пользовался и св. ап. Павелъ), пока имъ позволялось это.

217) «Золотыя кольца» и убогая одежда (Зах. iii, 3, 4; Откр. xxii, 11) могли быть употребляемы символически, но понимать это мѣсто, какъ аллегорію іудейской исключительности по отношенію къ язычникамъ (какъ это дѣлаетъ Ланге) было бы слишкомъ натянуто. Обращаютъ на себя вниманіе картинныя антитезы—

Вы—сидите—здѣсь — почетно одиноко (близъ ковчега, содержавшаго законъ).

Вы—стоите—тамъ—подъ моимъ подножіемъ (въ невозможности видѣть и слышать, у двери).

Даже въ судахъ у іудеевъ былъ обычай (съ цѣлью показать совершенное безпристрастіе закона), чтобы *оба* тяжущіеся какъ богатый, такъ и бѣдный, или сидѣли, или *оба* стояли.

218) διεκρίθητε, «пересуживаете». Выраженіе это можно понимать также въ смыслѣ «сомнѣнія», такъ какъ «сомнѣніе» есть обычный смыслъ глагола διακρίνομαι, какъ въ i, 6; и потому это выраженіе можно перевести такимъ образомъ: «не сомнѣваетесь ли вы въ себѣ и не становитесь ли судьями съ худыми мыслями?» и проч. (Мате. xxi, 21; Дѣян. x, 20; Рим. iv, 20 и проч.).

219) Буквально: «которое наречено вамъ» (Втор. xxviii, 10 и проч.; Іер. xiv, 9; Амос. ix, 12; Евр. xi, 16), т. е. имя Христа. Христіане назывались οἱ Χριστοῦ (1 Кор. iii, 23). Номинальные христіане, какъ бы ни были богаты, едва ли могли дерзнуть «богохульствовать» или «злословить» имя Христово. Св. Іаковъ, вѣроятно, имѣетъ въ мысли богатыхъ іудеевъ, саддукейскихъ угнетателей и проч. (Дѣян. iv, 1, 6; v, 17), хотя онъ могъ также имѣть въ виду и поведеніе богатыхъ христіанъ, которые служили *причиной* того, что Христово имя злословилось среди язычниковъ, какъ іудеи были причиною злословія имени Божія (Рим. ii, 24; ср. 2 Царс. xii, 14).

220) Законъ царскій, потому что лучшій изъ всѣхъ законовъ—царь законовъ. «Любовь есть исполненіе (πλήρωμα) закона» (Рим. xiii, 10).

221) «Кто соблюдаетъ хотя *одно* постановленіе, обезпечиваетъ себѣ защитника (Парклитъ или Параклета), а кто совершаетъ одинъ грѣхъ, пріобрѣтаетъ себѣ обвинителя» (Pirke Avoth, iv, 15).

222) «Одежда становится разорванною, хотя вы отнимаете отъ нея только одну часть; гармонія въ музыкѣ нарушается, если только одинъ голосъ выходитъ изъ тона» (Starke).

223) Св. Іаковъ имѣетъ въ виду свободное служеніе воли чистому нравственному закону Христа, а не законъ, «который рождаетъ къ рабству» и дѣлаетъ непрестанное ограниченіе для непослушныхъ душъ (Гал. iv, 10, 24), законъ, бывшій игомъ, котораго не могли снести ни они, ни отцы ихъ (Дѣян. xv, 10).

224) Это великій законъ нравственнаго царства. Онъ приложимъ какъ къ Богу, такъ и къ людямъ. Вотъ почему христіанская вселенскость лучше іудейской исключительности; почему благородство, любовь и свѣтлость евангелія лучше мрачной ненависти талмуда; почему терпимость лучше инквизиціи; филантропія благороднѣе чувственнаго эгоизма (см. Lange, p. 78).

225) Ср. οὐ γὰρ ὀφειλήσει τίνα τὸ λέγειν ἀλλὰ το ποιεῖν ἐκ παντὸς οὖν τρόπου καλῶν ἔργων χρεία (Clem. Hom. viii, 7).

226) Св. Іаковъ имѣетъ здѣсь въ виду не вѣру въ собственномъ смыслѣ, просто теоретическое вѣрованіе, а живую вѣру. Такая вѣра не можетъ спасти человѣка. Жизненная вѣра въ самой себѣ заключаетъ животворящій принципъ, изъ котораго должны возникать дѣла. Вся аргументація эта направляется противъ тѣхъ антиноміанъ, которые говорили: «если вы имѣете вѣру, то не важно, какъ вы живете» (Jer. in Mich. iii, 5).

227) Такое прощальное благословеніе, безъ оказанія всякой помощи, было бы столь же несообразной насмѣшкой, какъ и отвѣтъ Клавдія «Avete vos» на привѣтъ гладіаторовъ: «Morituri te salutamus» (Суд. xviii, 6; 4 Цар. v, 19; Лук. vii, 50; viii, 48). Подобнымъ образомъ Плавтъ говоритъ: «какая польза отъ вашего любвеобильнаго языка, если мертва ваша помощь?» (Epidic. i, 2, 13).

228) Св. Іаковъ пользуется иллюстраціей того, къ чему приводитъ вѣра, и эту иллюстрацію онъ заимствуетъ изъ ученія Христа (Мате. xxv, 35—46).

229) Вѣра и мертва и безполезна, если она не дѣйствуетъ любовью, подобно тому какъ мертво и безполезно сострадание тѣхъ людей, которые какъ-бы вздыхаютъ о бѣдственности людей и, однакоже, избѣгаютъ бѣдствующихъ и самоуслаждаются своею любовью къ ближнимъ въ пріятномъ отдаленіи. «Гдѣ нѣтъ духа, тамъ нѣтъ и дѣла (Spectrum est, non spiritus); это преходящая тѣнь; нѣтъ духа въ томъ, что не производитъ дѣла. Имѣя предъ собою доброе дѣло и не дѣлая его, не говорите о вѣрѣ, потому что вы не имѣете вѣры въ себѣ, если вы должны показать ее и не показываете» (епископъ *Андрюисъ*).

230) Выраженіе ἀλλ' ἐρεῖ τις нѣсколько напоминаетъ стиль св. ап. Павла (1 Кор. xv, 35; Рим. ix, 19). Разговаривающій здѣсь, однакоже, не есть возражатель, а языческій христіанинъ, который дѣлаетъ совершенно истин-

ную критику празднаго бездѣятельнаго правовѣрія (см. Tert. de Poenit, 5).

[231]) Σὺ—выразительно; *ты*—въ отличіе отъ язычника. Іудеи учились credere Deum и credere Deo, а не (согласно различенію бл. Августина) credere in Deum. Это показываетъ, что св. Іаковъ имѣетъ въ виду нѣкоторый родъ словеснаго правовѣрія, а не специфической христіанской вѣры. Единство Бога было самымъ первымъ и самымъ важнымъ вѣрованіемъ іудейства. Первая строка талмуда начинается разсужденіемъ о немъ; оно ежедневно повторялось въ *Шема* (Втор. VI, 4), которой, какъ и всѣмъ своимъ правиламъ, іудеи придавали необычайное значеніе. Такъ, они говорили, что огни геенны будутъ охлаждены для того, кто повторяетъ ее со вниманіемъ къ каждой ея буквѣ. Къ этому они прибавляли Аввак. II, 4. Всѣ прекрасныя вещи, называвшіяся ими *гапардесъ* (הפרדס), «садъ» или «рай», вращались на единствѣ Божьемъ. Акиба считался особенно блаженнымъ, потому что умеръ, произнося слово *единъ*.

[232]) Это своеобразное и неожиданное слово (φρίσσουσι, horrescunt) является съ великою риторическою и ироническою силою. Оно объясняетъ ужасъ физической антипатіи. Касательно самого *факта* см. Матѳ. VIII, 29; Марк. IX, 20, 26. «Сарказмъ заключается въ самомъ фактѣ. Формально онъ только просвѣчиваетъ въ великолѣпномъ καί» (Lange).

[233]) Еврейское רֵיקָא, рака (Матѳ. V, 20). Нѣкоторые думаютъ, что здѣсь дѣлается намекъ на ап. Павла! Но нужно замѣтить, что апостолы не говорили другъ о другѣ языкомъ новѣйшей богословской полемики (см. Pirke Avoth, I, 17).

[234]) ἀργή, B, C.

[235]) Ап. Павелъ указываетъ не на этотъ актъ, о которомъ упоминается только въ Евр. XI, 17 (и Прем. X, 5), но на вѣру, которую Авраамъ показалъ за сорокъ лѣтъ передъ тѣмъ.

[236]) «Operosa fuit non otiosa» (Calvin).

[237]) «Вѣра содѣйствовала довершенію дѣла и дѣло содѣйствовало довершенію вѣры» (*Ланге*).

[238]) Говоритъ *въ другомъ мѣстѣ*, Быт. XV, 6 (до жертвоприношенія Исаака).

[239]) Ис. XLI, 8. Въ Быт. XXV, 9, повидимому, встрѣчалось это предложеніе въ нѣкоторыхъ чтеніяхъ (Ewald, Die Sendschreiben, II, 255). Авраамъ еще и теперь извѣстенъ на востокѣ подъ названіемъ *Эль Халилъ Аллахъ* («другъ Божій»), и отсюда Хевронъ называется Эль Халилъ. Деканъ Плюмптръ указываетъ на любопытный фактъ, что этотъ титулъ нигдѣ не встрѣчается ни въ еврейскомъ текстѣ, ни у LXX, и впервые прилагается къ Аврааму Филономъ (De resip. Noe, c. 11).

[240]) Ап. Павелъ приводилъ Авраама въ доказательство оправданія *вѣрою*, а не *закономъ*. Св. Іаковъ приводитъ его, какъ примѣръ оправданія *дѣлами, вытекающими изъ вѣры*, а не *правовѣрія*.

[241]) Этотъ второй примѣръ взятъ потому, что онъ желаетъ доказать единство вѣры въ іудеяхъ и язычникахъ двумя примѣрами вѣры, проявляющейся дѣлами. Авраамъ былъ человѣкъ, еврей, пророкъ; Раавъ женщина, хананитянка, блудница; и однакоже, оба они были оправданы (т. е. оказались праведными въ *нравственномъ* смыслѣ) дѣлами, которыя возникли изъ вѣры (Евр. XI, 31).

[242]) См. ниже, гл. XXIII.

[243]) Какъ въ синагогѣ, такъ и въ раннихъ христіанскихъ собраніяхъ, могъ говорить всякій правоспособный человѣкъ (1 Кор. XIV, 26—34). Обыкновенными чтецами и проповѣдниками были вовсе не члены духовенства. Страстная привязанность къ партійнымъ девизамъ легко могла приводить къ простымъ словопреніямъ.

[244]) ἀλλοτριοεπίσκοποι (1 Петр. IV, 15).

[245]) Матѳ. XXIII, 8—10. «А вы не называйтесь учителями: ибо одинъ у васъ Учитель, Христосъ; всѣ же вы братья». «Любите трудъ, но не стремитесь къ почести учителя» (Pirke Avoth, I, 10).

[246]) Св. Іаковъ не болѣе высказывалъ притязаній на свободу отъ грѣха, чѣмъ ап. Павелъ (Фил. III, 12), или св. Іоаннъ (1 Іоан. I, 8). Когда Шлейермахеръ обвинялъ это мѣсто въ «самохвальствѣ», то онъ вмѣстѣ съ тѣмъ обвинялъ одинаково сильный языкъ многихъ великихъ моралистовъ всѣхъ вѣковъ. Нужно помнить, что св. Іаковъ жилъ въ Іерусалимѣ съ 60 года. Злословія тогда было, конечно, не болѣе чѣмъ теперь, но добрые люди чувствовали зло его сильнѣе. Сравни изреченіе сына Сирахова (XXVIII, 15—26): «наушникъ и двуязычный да будутъ прокляты; ибо они погубили многихъ, жившихъ въ тишинѣ. Языкъ третій многихъ поколебалъ, и изгонялъ ихъ отъ народа къ народу, и разорялъ укрѣпленные города, и ниспровергалъ домы вельможъ. Языкъ третій изгонялъ доблественныхъ женъ и лишалъ ихъ трудовъ ихъ. И внимающій ему не найдетъ покоя и не будетъ жить въ тишинѣ. Ударъ бича дѣлаетъ рубцы, а ударъ языка сокрушаетъ кости. Многіе пали отъ острія меча, но не столько, сколько падшихъ отъ языка. Счастливъ, кто укрылся отъ него; кто не испыталъ ярости его; кто не влачилъ ярма его и не связанъ былъ узами его. Ибо ярмо его—ярмо желѣзное; и узы его—узы мѣдныя. Смерть лютая—смерть его, и самый ядъ лучше его. Не овладѣетъ онъ благочестивыми, и не сгорятъ они въ пламени его. Оставляющіе Господа впадутъ въ него; въ нихъ возгорится онъ и не угаснетъ: онъ будетъ посланъ на нихъ, какъ левъ; и, какъ барсъ, будетъ истреблять ихъ». Объ іудейскихъ взглядахъ, именно взглядахъ талмудистовъ, см. у Шöттгена.

[247]) «Ибо отъ словъ своихъ оправдаешься» (Матѳ. XII, 37). См. знаменитую проповѣдь на этотъ текстъ Barrow'a.

[248]) Обѣ эти метафоры обычны у классическихъ писателей (Soph. Antig. 332, 475) и обѣ встрѣчаются въ гимнѣ Климента Александрійскаго (Paedog. ad finem). «Quam lenibus initiis quanta incendia oriuntur» (Sen. Controv. v. 5). Ὕλη здѣсь, вѣроятно, «древо», а не «вещество». Происхожденіе пожара, особенно отъ искры, служило предметомъ уподобленій даже во времена Гомера (Иліада, II, 455; XI, 115; Virg. Georg. II, 303: «et totum involvit flammis nemus»); но св. Іаковъ, вѣроятно, усвоилъ эту метафору отъ Филона (De migr. Abr. p. 407). μεγαλαυχεῖ (ст. 5) встрѣчается только у Филона.

[249]) III, 6, τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως (ср. Екклез. XII, 6). Фраза эта неопредѣленнаго значенія, быть можетъ, «кругъ творенія» — едва ли «катящееся колесо жизни» (ἀνακύκλησις, см. Windet, De Vita funct.), хотя Анакреонъ употребляетъ это выраженіе, и въ сирійскомъ переводѣ здѣсь стоитъ: «онъ вращаетъ теченіе нашихъ поколѣній, которыя катятся какъ колесо» (Ср. Sil. Ital. III, 6: «rota volvitur aevi»).

[250]) Ср. Пс. LI, 2—5; CXIX, 3, 4; Притч. XXVI, 27: «какъ огнь горящій» (Сир. V, 14, XXII, 28: «прежде пламени бываетъ въ печи паръ и дымъ; такъ прежде кровопролитія—ссоры»).

[251]) Ерма, дѣлающій нѣсколько указаній на это посланіе, говоритъ (Пастырь, II, 2): «коварное злословіе есть злой духъ и безпокойный демонъ» (ср. Пс. CXXXIX, 13).

[252]) Даже въ падшемъ человѣкѣ «remanet nobilitas indelebilis» (Beng.),

Онъ еще удерживаетъ въ себѣ искры (scintillulae, Confess. Belg. 14) небеснаго огня, хотя и «далеко ушелъ отъ первобытной праведности».

253) Слово χρὴ встрѣчается только здѣсь, въ новомъ завѣтѣ, или у LXX. Въ смыслѣ «должно» они употребляютъ «обыкновенно» δεῖ, которое выражаетъ нравственную пригодность. «Непріятна похвала въ устахъ грѣшника, ибо не отъ Господа послана она» (Сирах. xv, 9).

254) Матѳ. vii, 16, 19. Иносказанія какъ этого, такъ и слѣдующаго стиха обнаруживаютъ замѣтный мѣстный колоритъ.

255) «Мудръ ли (*хакамъ*) и разуменъ (*набонъ*) кто изъ васъ»? (Втор. i, 13; iv, 6; Ефес. i, 8; Кол. i, 9). Ἐπιστήμων тотъ, кто понимаетъ и знаетъ; σοφὸς тотъ, кто вноситъ свое знаніе въ свою жизнь. «*Знаніе* приходитъ, а *мудрость* пребываетъ» (Тенниссонъ). (Іов. xxviii, 12).

256) ψυχικὸς (см. Іуд. 19); ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες. «Душевная» — т. е. чувственная — мудрость живетъ только естественною животною жизнью и поэтому *недуховна*. Это мудрость земная, потому что она алчно заботится о благахъ земли (Филип. iii, 19); животная, потому что она находится подъ господствомъ животныхъ похотей (1 Кор ii, 14); демонская, потому что исполнена гордости, эгоизма, злобы и честолюбія, которые суть дѣла діавола (1 Тим. iv, 1).

257) «Чиста», т. е. свободна отъ примѣси плотскихъ побужденій; потомъ «мирна» (Матѳ v, 9), «скромна» (1 Тим. iii, 3), «послушлива» (Vulg. suadibilis), или, быть можетъ, «убѣждающая кротостью». Семь качествъ добродѣтели—семь цвѣтовъ божественной радуги—всѣ сливаются въ одинъ «свѣтъ міра». Выраженіе «мудрость свыше»—обычное въ талмудическихъ сочиненіяхъ, гдѣ она приписывается Адаму, Еноху, Соломону и др.

258) ἀδιάκριτος, одно изъ чистыхъ необычныхъ словъ у св. Іакова. Бенгель говоритъ: «Non facit discrimen ubi non opus est». По мнѣнію Ланге, слово это означаетъ «несектарное», «неотщепенское», т. е. нефарисейское. Не лишено значенія его замѣчаніе, что эпитетъ этотъ относился къ общественному поведенію и имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ ἀνυπόκριτος. Если такъ, то можно переводить это слово въ смыслѣ «безпристрастенъ»: «Будучи ἀδιάκριτος, оно не выслѣживаетъ сучковъ въ глазу брата; и будучи ἀνυπόκριτος, оно не скрываетъ бревна въ своемъ собственномъ глазу» (Вордсвордъ, который прибавляетъ, что «эта прекрасная картина истинной мудрости можетъ быть поставлена рядомъ съ картиной человѣколюбія, нарисованной св. ап. Павломъ, 1 Кор. xiii»). Ср. Сирах. i, 1—10: «всякая мудрость отъ Господа и съ Нимъ пребываетъ во вѣкъ. Песокъ морей и капли дождя на днѣ вѣчности кто исчислитъ? Высоту неба и широту земли, и бездну, и премудрость кто исчислитъ? Прежде всего произошла премудрость и разумѣніе мудрости отъ вѣка. Источникъ премудрости — слово Бога Всевышняго, и шествіе—ея вѣчная заповѣдь. Кому открытъ корень премудрости? И кто познадъ искусство ея? Одинъ есть Премудрый, весьма Страшный, Сѣдящій на престолѣ Своего Господа, Онъ произвелъ ее, и видѣлъ, и измѣрилъ ее, и излилъ ее на всѣ дѣла Свои и на всякую плоть по дару Своему, и особенно надѣлилъ ею любящихъ Его».

259) См. ниже, главу xxix, о паденіи Іерусалима.

260) «Ибо, по истинѣ, ничто, кромѣ тѣла и его желаній, не причиняетъ войны, и мятежи, и битвы» (Plato, Phoedo, p. 66 c.).

261) Нѣкоторые предполагаютъ здѣсь φθονεῖτε, «ропщете»; но чтеніе это, вѣроятно, правильно и означаетъ «вы убиваете», а не «*желаете* убить», и проч. См. ниже.

262) Μοιχαλίδες! (μοιχοὶ опущено въ א, A, B). Женскій родъ этого слова

объясняется обычнымъ ветхозавѣтнымъ иносказаніемъ объ идолопоклонствѣ (Ис. liv, 5; Іерем. ii, 12; Іезек. xvi, 32). Отсюда въ новомъ завѣтѣ γενεὰ μοιχαλίς (Матѳ. xii, 39; xvi, 4; 2 Кор. xi, 2) и необычное выраженіе 2 Пет. ii, 14: «глаза у нихъ исполнены любострастія».

263) См. ниже. Нѣкоторые раздѣляютъ это предложеніе на два вопроса: «или вы думаете, что напрасно говоритъ писаніе? До ревности-ли любитъ духъ, живущій въ насъ?».

264) Притч. iii, 34; 1 Пет. v, 5; Clem. Rom. c. 30.

265) iv, 1, στρατευομένων.

266) Св. ап. Петръ не менѣе ясно видѣлъ (1 Пет. iii, 7), что сварливость гибельна для молитвы.

267) Важно замѣчаніе Ланге (ad loc.), что «Іаковъ вручилъ свое посланіе іудейскимъ христіанамъ, чтобы оно могло оказать вліяніе на всѣхъ іудеевъ, такъ какъ оно представляло собою миссіонерскую инструкцію обращеннымъ для необращенныхъ и истинно обращеннымъ для полуобращенныхъ».

268) Ап. Павелъ (Тит. iii, 9) прилагаетъ къ нимъ это самое слово св. Іакова «распри о законѣ» (μάχαι νομικαί). Въ то время существовали постоянно боровшіяся между собою секты фарисеевъ, саддукеевъ, ессеевъ, иродіанъ, самарянъ и проч. Лаврентій говоритъ: «Non loquitur Apostolus de bellis et caedibus, sed de mutuis dissidiis, litibus, jurgiis et contentionibus». Несомнѣнно объ этихъ—но также и о дѣйствительныхъ преніяхъ.

269) σπήλαιον λῃστῶν. Матѳ. xxi, 13. Ср. Марк. xv, 7; Дѣян. xxi, 38.

270) См. Jos. B. J. ii, 1, 23; iv, 10; vii, 31; Antt. xviii, 1.

271) Plumptre, p. 89.

272) Какъ въ другихъ мѣстахъ, такъ и здѣсь, я не находилъ стоющимъ затруднять читателя массою объясненій, которыя вымучиваютъ изъ словъ всевозможные смыслы на самыхъ несостоятельныхъ основаніяхъ.

273) Выраженіе это различно относили къ Быт. vi, 3, 5; Числ. xi, 29; Іезек. xxiii, 25; xxxvi, 27; Втор. v, 9; xxxii, 10, 11; Пс. cxviii, 20; Притч. xxi, 10; Пѣсн. viii, 6; Сир. iv, 4; Прем. vi, 12, 23.

274) Книга Сираха и премудрость Соломонова. Подобнымъ образомъ авторъ посланія къ евреямъ дѣлаетъ ясныя указанія на книги Маккавеевъ (xi, 37, 38).

275) Подобныя же сжатыя цитаты мы находимъ въ Іоан. vii, 33, 42; Матѳ. ii, 23, и, быть можетъ, Ефес. v, 14. Деканъ Плюмптръ приводитъ изъ Климента Римскаго (с. 46) любопытное мѣсто: написано: «присоединяйтесь къ святымъ, ибо присоединяющійся къ нимъ освятится».

276) Это одно изъ немногихъ мѣстъ въ новомъ завѣтѣ, гдѣ встрѣчается слово διάβολος. «Діаволъ», говоритъ Ерма (Паст. ii, 12), «можетъ бороться съ нами, но не можетъ повергнуть насъ; если же ты противодѣйствуешь ему, онъ будетъ побѣжденъ и убѣжитъ отъ тебя, крайне посрамленный» (Матѳ. iv, 1—11).

277) Онъ употребляетъ поразительное слово κατήφεια, «поникнутость лица», которое нигдѣ еще не встрѣчается въ новомъ завѣтѣ. Онъ имѣетъ въ виду внѣшнее проявленіе, какъ знакъ внутренняго смиренія.

278) Nostrum non est judicare, praesertim cum exsequi non possumus» (Бенгель). «Предлагать господство надъ совѣстью», говоритъ императоръ Максимиліанъ, «значитъ нападать на крѣпость неба».

279) iv, 16 ἀλαζόνεια только въ 1 Іоан. ii, 16. «Вы хвалитесь вашими тщеславными преимуществами».

280) Іов. vii, 7, Пс. ci, 3; Премудр. v, 9—14. Лучшее чтеніе есть ἀτμὶς γάρ ἐστε, «ибо вы паръ», B и сирійскій и ееіопскій переводы (и практически A, K, такъ какъ ἔσται, вѣроятно, зависитъ отъ итацизма). Pulvis et

umbra sumus» (Hor.). Но св. Іаковъ обращаетъ преходящность жизни въ урокъ, противоположный тому, который дѣлали изъ него епикурейцы (Hor. Od. 1, 9; 1 Кор. xv, 32).

[281]) «Въ родъ и родъ не приключится мнѣ зло» (Пс. ix, 27); «въ гнѣздѣ моемъ скончаюсь» (Іов. xxix, 18). Для іудея говорить такъ, какъ если бы не было Бога, или какъ будто бы Онъ не принимаетъ никакого участія въ жизни людей, значило идти противъ центральной мысли всего ихъ вѣроученія. Понятіе о близости Бога было тѣмъ, что болѣе всего отдѣляло іудеевъ отъ другихъ народовъ въ смыслѣ избраннаго народа. Отрицать это убѣжденіе въ обычномъ разговорѣ значило показывать практическое отступничество. Раввинисты также сознавали это. Въ трактатѣ Debharim Rabba, § 9, отецъ при обрѣзаніи своего сына приноситъ выдержанное въ теченіе семи лѣтъ вино и говоритъ: «этимъ виномъ я буду въ теченіе долгаго времени праздновать рожденіе моего новорожденнаго сына». Въ эту ночь раввинъ Симеонъ встрѣчаетъ ангела смерти и спрашиваетъ его: «зачѣмъ онъ ходитъ вокругъ?» «Затѣмъ—сказалъ Асраилъ—что я убиваю тѣхъ, которые говорятъ: мы будемъ дѣлать то и то и не думаютъ, какъ скоро можетъ постигнуть ихъ смерть. Человѣкъ, который сказалъ, что онъ будетъ часто пить это вино, долженъ умереть въ теченіе тридцати дней». Изъ этого стиха и изъ 1 Кор. iv, 19: «я пріиду къ вамъ скоро, если угодно Богу», образовалось общее выраженіе Deo volente.

[282]) Только въ Ис. xiii, 6; xiv, 31; xv, 3; xxxiii; Iезек. xxxvii. Объ этомъ языкѣ должно судить съ точки зрѣнія пророческихъ аналогій у Исаіи, Амоса и др., а также въ Матѳ. xxiii, Откр. xviii. Предостереженія, подобно всѣмъ предостереженіямъ Бога, имѣютъ предположительный характеръ (Іоан. iii, 10; Іерем. xviii, 7—10).

[283]) v, 2. Форма прошедшаго совершеннаго времени имѣетъ здѣсь пророческій характеръ. Она выражаетъ абсолютную увѣренность касательно имѣющаго наступить результата. Κατίωται есть опять своеобразное выраженіе (исключая Сирах. xii, 11), равно какъ и выраженіе σέσηπεν (Сирах. xiv, 19) и σητόβρωτα въ этомъ стихѣ. «Золото и серебро не ржавѣютъ». Но выраженіе это совершенно понятно (Ис. i, 22, «серебро тоже стало изгарью»).

[284]) «Въ ихъ тусклости и истребленіи вы можете видѣть картину того, что будетъ съ вами». «Magna vanitas! thesaurisat moriturus morituris» (бл. Августинъ).

[285]) τὰς σάρκας (множ. чис.) часто принималось въ смыслѣ «ваши вздувшіяся тѣла» и проч., но встрѣчается въ Лев. xxvi, 29 и проч.

[286]) Въ это время было много мірского благоденствія и показнаго законничества. Нѣкоторые принимаютъ выраженіе ὡς πῦρ послѣ ἐθησαυρίσατε—«ваши золотыя сокровища въ сущности есть сокровища изъ огня».

[287]) Ср. Сирах. xxxiv, 22. «Убиваетъ ближняго, кто отнимаетъ у него пропитаніе, и проливаетъ кровь, кто лишаетъ наемника платы» (Ср. Быт. iv, 10; Втор. xxiv, 14, 15; Іер. xxii, 13; Малах. iii, 5). Трактатъ Succah (f. 29, b) представляетъ четыре причины, почему алчные люди теряютъ свои сокровища: 1) потому что они удерживаютъ плату у своихъ рабочихъ; 2) потому что они пренебрегаютъ ихъ благосостояніемъ; 3) потому что они возлагаютъ на нихъ бремя; 4) вслѣдствіе своей гордости.

[288]) Эта форма выраженія (не употребляемая никѣмъ еще въ новомъ завѣтѣ, кромѣ какъ въ цитатѣ Рим. ix, 29) имѣетъ совершенно іудейскій характеръ. Семьдесятъ толковниковъ переводятъ въ большинствѣ словомъ παντοκράτωρ. См. Bp. Pearson, On the Creed, Art. i.

[289]) Подобно скоту, пасущемуся на богатомъ пастбищѣ въ тотъ день, когда онъ осужденъ на убой (Theile). Іезек. xxxiv, 1—10.

[290]) Ос. iv, 17; 2 Тим. ii, 24; Ис. liii, 7. Это дѣлаетъ заключеніе предложенія еще болѣе поразительнымъ.

[291]) Здѣсь имѣется въ виду пришествіе Христа.

[292]) Первый зимою, послѣдній весною. Втор. xi, 14; Іерем. iii, 3; v, 24; Іоил. ii, 23.

[293]) Ср. Откр. ii, 9; iii, 17, и см. 1 Цар. ii, 8; Пс. lxxi, 13; Амос. ii, 6; Лук. i, 52, 53; vi, 20 и проч.

[294]) Jos. Antt. xx, 8, § 8. Онъ повторяетъ тѣ же самыя жалобы противъ Іисуса, сына Гамалы въ xx, 9, § 2.

[295]) Дѣян. xxvi, 10. «Когда убивали ихъ, говоритъ ап. Павелъ, я подавалъ на то голосъ».

[296]) Hegesippus, ap. Euseb. ii, 23; Origen. c. Cels. i, 48; Jer. De Virr. Illustr. ii.

[297]) Ср. Амос. v, 12: «я знаю, какъ многочисленны преступленія ваши и какъ тяжки грѣхи ваши: вы враги праваго, берете взятки, извращаете въ судѣ дѣла бѣдныхъ. Поэтому разумный безмолвствуетъ въ это время; ибо злое это время».

[298]) Нѣкоторые думаютъ, что къ этому его выраженію имѣетъ отношеніе насмѣшливый вопросъ, обращенный къ св. Іакову въ разсказѣ о его мученичествѣ у Егезиппа: «какая есть дверь Іисуса?» какъ будто бы хотѣли спросить: какою дверью придетъ судить Христосъ; но оно вѣроятнѣе относится къ Іоан. x, 7—9 (см. Gieseler, Ch. Hist. § 31).

[299]) Ясное указаніе на Матѳ. vii, 1 (μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων); букв. «не стенайте другъ противъ друга».

[300]) Въ новомъ завѣтѣ только здѣсь дѣлается на нее указаніе, хотя она приводится въ 1 Кор. iii, 19 и Philo, De Mutat. Nom. xxiv.

[301]) v, 9—11. Другіе истолковываютъ выраженіе «видѣли конецъ онаго отъ Господа» въ смыслѣ: «видѣли смерть Христа», какъ въ 1 Петр. ii, 22—25; πολύσπλαγχνος есть другое своеобразное выраженіе вмѣсто εὔσπλαγχνος (Ефес. iv, 32; 1 Петр. iii, 8). οἰκτίρμων встрѣчается въ Сирах. ii, 13; Лук. vi, 36.

[302]) Ср. Матѳ. v, 35, 36. Іудеи (увы! не такъ какъ христіане) не употребляли имени Божія всуе. «Дабы вамъ не подпасть осужденію»; чтеніе εἰς ὑπόκρισιν даетъ худшій смыслъ и не находитъ себѣ подтвержденія.

[303]) Обычный іудейскій способъ леченія, какъ видно изъ Ис. i, 5; Марк. vi, 13; Лук. x, 34; Jos. B. J. i, 33, § 5; Antt. xvii, 6, § 5. Онъ употреблялся также римлянами (Pliny, H. N. xxxi, 47). Употребленіе масла для тѣлеснаго исцѣленія еще и доселѣ употребляется на востокѣ.

[304]) Т. е. во имя Христово (Матѳ. xxviii, 19; Дѣян. ii, 38; iii, 16; iv, 10; 1 Кор. i, 13—15).

[305]) «Nisi nempe aliter ei suppeditat ad aeternam salutem» (Grotius). Въ первомъ молитвенникѣ Эдуарда VI помазаніе сопровождалось молитвой: «Отецъ нашъ Небесный да сподобитъ Своей великой милости (если такова Его благословенная воля) возстановить тебѣ твое тѣлесное здравіе».

[306]) У Корнелія à Lapide этотъ текстъ вмѣсто «другъ предъ другомъ» превращается въ выраженіе «предъ священникомъ» (frater fratri confitemini, puta sacerdoti»). Исповѣдь въ болѣзни внушается также и въ талмудѣ (Shabbath, f. 32, a).

[307]) «Когда Рабба сдѣлался больнымъ, онъ приказалъ своему семейству извѣстить объ этомъ повсюду, чтобы тѣ, которые ненавидѣли его, могли

радоваться, а тѣ, которые любили его, могли молиться за него Богу» (Nedarim, f. 40, a). «Мудрецы говорили: никакое исцѣленіе не можетъ равняться съ тѣмъ, которое происходитъ отъ слова Божія и молитвы» (Sepher Ha Chayim).

[308]) Лук. IV, 25. Этотъ періодъ (сорокъ два мѣсяца, тысяча двѣсти шестьдесятъ дней — срав. Откр. XI, 3) упоминается іудейскимъ преданіемъ (Yalkut Simeoni) и совершенно согласенъ съ выводами изъ 3 Цар. XVIII.

[309]) V, 13—18. Такимъ образомъ, молитва Иліи была молитвою милости, равно какъ и молитвою суда. Деканъ Плюмптръ думаетъ, что св. Іаковъ могъ имѣть въ виду внезапный дождь послѣ засухи, выпавшій въ отвѣтъ на молитвы послѣ смутъ, причиненныхъ попыткой Калигулы поставить свою статую въ храмѣ (Jos. Antt. XVIII, 8, § 6). Сходенъ съ этимъ и разсказъ о громоносномъ легіонѣ (Euseb. H. E. V, 5; Tert. Apol. 5). Егезиппъ говоритъ о самомъ Іаковѣ, что, по народному вѣрованію, онъ самъ своими молитвами заставлялъ падать дождь.

[310]) Пс. XXXI, 1, 2; LXXXIV, 2; Ноем. IV, 5; Притч. X, 12; 1 Петр. IV, 8. Нѣкоторая аналогія встрѣчается въ трактатѣ Yoma, f. 87, a: «кто приводитъ многихъ къ праведности, грѣхъ не совершается его рукою».

[311]) «Кто убиваетъ одну душу въ Израилѣ, священное писаніе зачисляетъ ему такъ, какъ будто бы онъ убилъ весь міръ; и кто сохраняетъ одну душу въ Израилѣ, писаніе это зачисляетъ такъ, какъ будто бы онъ сохранилъ весь міръ» (Sanhedrin, f. 37, a). Раввинъ Мейеръ сказалъ: «велико покаяніе, потому что ради того, кто истинно кается, прощается весь міръ» (Ос. XIV, 4) (Yoma, f. 86, b). Насколько мудрѣе и умѣреннѣе выраженіе св. Іакова!

ГЛАВА XXIII. [312]) При составленіи этой главы мы руководствовались лучшими и извѣстнѣйшими экзегетами, трактовавшими о томъ же предметѣ.

[313]) Лютеръ, Кирилъ Лукарисъ, Стребель, Кернъ, Бауръ, Швеглеръ, Ренанъ.

[314]) Мнѣніе, что Іак. III, 13—18 и похвала премудрости, которая есть «земная, не духовная, бѣсовская», есть отраженіе 1 Кор. II, 14, 15 (Hilgenfeld, Einleit. 536), весьма безсознательно.

[315]) ריקא, рака.

[316]) Renan St. Paul. p. 367.

[317]) Galatians, pp. 152—162. Таковъ взглядъ Шнеккенбургера, Тейле, Неандера, Шаффа, Тирша, Гофмана, Гутера, Ланге, Плюмптра.

[318]) Что Раавъ занимала видное мѣсто въ іудейскомъ умопредставленіи, это мы видимъ изъ Мате. I, 5.

[319]) Мате. III, 9; Іоан. VIII, 33; Рим. II, 17—20, и ср. Іерем. VII, 4.

[320]) Just. Mart. Dial § 141.

[321]) Berachoth, f. 5, a.

[322]) Shabbath, f. 57, a.

[323]) Shabbath, f. 86, a.

[324]) Махсоръ на праздникъ Пятидесятницы.

[325]) Taanith, f. 3, b.

[326]) О различныхъ талмудическихъ цитатахъ см. Grätz, III, 321, 322, и сочиненія Шотгена, Мейшена, Эйзенменгера, Гершена, Гамбургера и проч. Не менѣе 14 трактатовъ талмуда, какъ мишна и гемары, теперь переведены на французскій языкъ Моисеемъ Швабомъ.

[327]) «И, конечно, нельзя отрицать, что изложенное ап. Павломъ ученіе о вѣрѣ дало ближайшій поводъ къ этому трактату» (Ewald, Die Sendschreiben, II, p. 198).

[328]) Такой взглядъ усвоенъ епископомъ Булломъ въ его Harmonia Apostolica.

[329]) Такъ думаютъ Шмидтъ, Визингеръ и др.

[330]) Лютеръ говоритъ: «Plures sudarunt in Epistolâ Jocobi ut cum Paulo concordarent... sed minus feliciter, sunt enim contraria, fides justificat, fides non justificat—qui haec rite conjungere potest, huic vitam meam imponam, et fatuum me nominare permittam» (Colloq. II, 202). Штрёбель въ критикѣ на Визингера говоритъ: «не важно, въ какомъ смыслѣ мы будемъ понимать посланіе св. Іакова; оно всегда находится въ противорѣчіи съ остальными частями св. писанія».

[331]) Рим. XII, 5; Филип. I, 21; 1 Кор. VI, 17. См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXVII, отд. II; Pfleiderer, Paulinismus, § 5; Baur, Paul. II, 149; Neue Test. Theol. I, 176.

[332]) Въ другихъ мѣстахъ «вѣра» означаетъ болѣе этого, именно упованіе на Бога (I, 5; V, 15).

[333]) Если ап. Павелъ придаетъ дѣламъ меньшее значеніе, чѣмъ Іаковъ, то Іаковъ придаетъ меньшее значеніе вѣрѣ, чѣмъ ап. Павелъ; но въ отношеніи результатовъ не можетъ быть никакого затрудненія, такъ какъ каждый писатель употребляетъ эти слова въ такомъ смыслѣ, который дѣлаетъ ихъ совершенно ясными.

[334]) Это обычное объясненіе (Кальвинъ, Гроцій, Баумгартенъ и др.) совершенно несостоятельно. У св. Іакова нѣтъ ни одного слова, которое бы показывало, что онъ разумѣетъ оправданіе предъ людьми, и это мнѣніе опровергается стихомъ 14.

[335]) Какъ сказалъ также Спаситель: «ибо отъ словъ своихъ оправдаешься» (Мате. XII, 37), и самъ ап. Павелъ въ Рим. II, 13: «*исполнители* закона *оправданы* будутъ». Если бы это положеніе встрѣтилось у св. Іакова, то съ какою живостью критики схватились бы за него, какъ за явное противорѣчіе Рим. III, 20: «дѣлами закона не оправдается предъ Нимъ никакая плоть». Но если тотъ же самый авторъ можетъ такимъ образомъ въ одномъ и томъ же посланіи употреблять то же самое слово въ различныхъ смыслахъ, то трудно ли предполагать, что это же могло быть сдѣлано различными писателями безъ какого бы то ни было враждебнаго намѣренія?

[336]) «Оправдывать» (δικαιοῦν צָדַק) имѣетъ въ библіи два значенія: 1) «объявлять невиннаго праведнымъ въ согласіи съ его невинностью» (Исх. XXIII, 7; Притч. XVII, 15; Ис. V, 23; Мате. XII, 37 и проч.) и 2) «дѣлать праведнымъ» или «приводить въ праведность» (Дан. XII, 31; Ис. LIII, 11 и Рим. по мѣстамъ). У св. Іакова истинная вѣра вмѣняется въ праведность, но оправданіе слѣдуетъ за дѣлами, какъ доказательствомъ истинной вѣры (Ланге).

[337]) «Дѣла, говоритъ Лютеръ, не дѣлаютъ насъ праведными, но даютъ поводъ объявлять насъ праведными» (Лук. XVII, 9, 10).

[338]) Іак. II, 23; Быт. XXII, 12. См. Гутеръ, ad loc. Одинъ замѣчательный талмудическій разсказъ говоритъ, что сатана поносилъ Авраама предъ Богомъ, говоря, что Богъ далъ ему сына, когда ему было сто лѣтъ, и онъ не принесъ даже голубя въ жертву. Богъ отвѣчаетъ, что Авраамъ не пожалѣлъ бы даже своего сына, если бы потребовалось. Поэтому Богъ сказалъ: «возьми теперь твоего сына (какъ если бы царь сказалъ своему храбрѣйшему воину: сражайся теперь въ этой труднѣйшей изъ всѣхъ битвъ), чтобы не сказали, что твои прежнія испытанія были легкія». «У меня два сына»,

отвѣчалъ Авраамъ.—«Возьми твоего единственнаго сына».—«Каждый», отвѣчалъ онъ, «есть единственный сынъ своей матери».—«Возьми того, котораго ты любишь».—«Я люблю ихъ обоихъ».—Тогда Богъ сказалъ: «возьми Исаака». Авраамъ повиновался. На пути его встрѣтилъ сатана и пытался заставить его роптать. Авраамъ отвѣчалъ: «я буду ходить въ моей невинности», Sanhedrin, f. 89, b.

339) Yoma, f. 28, b; Kiddushin, f. 82, a.

340) Meggilah, f. 14, b.

341) «Magnum opus sed ex fide» (бл. Августинъ на Пс. xxx). Эвальдъ кратко говоритъ: «вѣра есть первая и необходимая вещь; это и здѣсь принимается за несомнѣнное; но она должна доказать свое существованіе соотвѣтствующими дѣлами, иначе человѣкъ не можетъ получить божественнаго оправданія и конечнаго искупленія» (Die Sendschreiben, ii, 199).

342) См. выше стр. 328—333 и примѣч. на Iак. i, 18.

343) См. великолѣпный трактатъ декана Багота объ ап. Павлѣ и св. Iаковѣ.

КНИГА ПЯТАЯ.

ГЛАВА XXIV.

1) 1 Кор. xi, 23. Τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω (Галат. ii, 2).

2) Гал. i, 1, αὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δὶ ἀνθρώπου, 1 Кор. xi, 23; xv, 3.

3) Qui in secreta divinae se nativitatis immergens ausus est dicere quod cuncta saecula nesciebant, «in principi erat verbum» (Jer. in Isa. lvi, 4).

4) Никифоръ и другіе справедливо называютъ Зеведея ἰδιοναύκληρον, «независимымъ рыболовомъ съ своею собственною лодкой». То, что св. Златоустъ (Hom. i, in Ioann.) говоритъ о крайней бѣдности и убожествѣ его доли (οὐδὲν πενέστερον οὐδὲ ἀτελέστερον, κ. τ. λ.), есть лишь риторическое преувеличеніе (см. Lampe, Prolegomena, p. 5). Озеро Галилейское было чрезвычайно богато рыбою, и нѣкоторыя породы ея считались большимъ лакомствомъ и были чрезвычайно рѣдки. Торговля рыбою въ Тиверіадѣ, Сепфорисѣ, Тарихеѣ и особенно въ Iерусалимѣ была столь оживленна, что такой видный рыбакъ, какъ Зеведей, долженъ былъ быть почти богатымъ.

5) Дѣян. iv, 13. Человѣкъ назывался простымъ неучемъ (*амгаарецъ*), даже если онъ зналъ св. писаніе и мишну, но никогда не былъ однимъ «изъ учениковъ мудрыхъ» (талмуди *гахакамимъ*). Если онъ зналъ только св. писаніе, онъ назывался пустымъ колодеземъ (*боръ*). Wagenseil, Sota, p. 517). Idiotes тотъ, кто не зналъ никакого авторитета по извѣстному предмету (см. Orig. c. Cels. i, 30). Бл. Августинъ называетъ апостоловъ «ineruditos... non peritos grammaticae, non arinatos dialectica, non rethorica inflatos». (De Civ. Dei, xxii, 5).

6) О значеніи этого слова см. Dr. McCaul Old Paths, pp. 458—464.

7) πολυμαθίη οὐ διδάσκει (Heracl).

8) Цитаты евангелиста Iоанна въ евангеліи не всегда прямо берутся изъ lxx, но иногда измѣняются въ болѣе прямое соотвѣтствіе съ еврейскимъ (xix, 37; vi, 45; xiii, 8)

9) Jos. Antt. xviii, 1, § 1, 6; B. J. ii, 8, § 1.

10) Воанергесъ, «*Бени-регешъ*» (Марк. iii, 17). Этотъ титулъ, несомнѣнно, былъ пріобрѣтенъ ими, благодаря ихъ огненной и неудержимой натурѣ, а не потому, что они были, какъ говоритъ бл. Θеодоритъ, «могущественными вѣстниками и богословами» (Theophyl. in Mark i; Epiphan. Haer. 73; Cyrill. Alex. ad Nestor. 1). О различныхъ догадкахъ касательно этого совершенно простого предмета см. Lampe, Prolegom. 24—30.

11) Лук. vi, 15. Кананитъ = зилотъ. Зилоты составляли «крайнюю лѣвую» фарисеевъ въ политическомъ, какъ ессеи составляли его въ религіозномъ отношеніи.

12) Церковное преданіе говоритъ, что онъ назывался «adolescentior» и даже «puer». Paulin. Nol. Ep. 51. Ambros. Offic. ii, 20, § 101. Aug. c. Faust. xxx, 4. Jer. c. Jovin. 1, 26.

13) См. «Жизнь Iисуса Христа», гл. X.

14) Iоан. xix, 27. «Съ этого часа ученикъ взялъ ее въ домъ свой» (εἰς τὰ ἴδια).

15) Ἐκλεκτῶν ἐκλεκτοτέρους (Климентъ Александрійскій).

16) Въ Iоан. xx, 2 мы имѣемъ выраженіе ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθήτην ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς. Изъ перемѣны термина (ἐφίλει, а въ другихъ мѣстахъ, ἠγάπα) и изъ построенія самаго предложенія каноникъ Весткотъ (ad loc.) заключаетъ съ большою вѣроятностью, что въ этомъ описаніи включается и Петръ.

17) ἠγάπα, xiii, 23; xix, 26; xxi, 7, 20.

18) Ап. Петръ назывался Φιλόχριστος, ап. Iоаннъ Φιλοιήσους.

19) См. Iоан. vi, 6, 61, 64: ᾔδει γας ἐξ ἀρχῆς κ. τ. λ. ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν, xi, 33; xiii, 1, 3, 11, 21. ἐταράχθη τῷ πνεύματι, xviii, 4; xix, 28 и проч.

20) Изображенія ап. Iоанна существовали въ раннее время среди карпократіанъ. См. отрывки Левкія у Цана стр. 223.

21) Матθ. xv, 16; xvi, 6—12; Iоан. xii, 16; Марк. ix, 33; Лук. ix, 49; xxii, 24; xxiv, 25 и проч.

22) Древнее преданіе, упоминаемое Иларіемъ, повидимому, свидѣтельствуетъ, что ап. Iоаннъ былъ тѣмъ отрокомъ, на котораго Iисусъ указывалъ съ цѣлью укорить честолюбіе Своихъ учениковъ. См. Zahn. Acta Ioannis. D. cxxxiv.

23) Лук. ix, 49 ἐκωλύσαμεν.

24) Βία ἐχθρόν Θεῷ.

25) Полезность этого урока дѣлается тѣмъ болѣе ясною, когда мы находимъ, что св. Амвросій (на Лук. ix, 54, 55) преднамѣренно защищаетъ апостоловъ: «Nec discipuli peccant, qui legem sequuntur» etc.

26) Лук. ix, 55. οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς. Какъ самое выраженіе слова, такъ и его положеніе, дѣлаютъ его въ высшей степени выразительнымъ.

27) Отцы Церкви говорятъ о трoякомъ крещеніи: водою, духомъ и кровью.

28) ὁ ἐγγύς μου ἐγγὺς τοῦ πυρός (Дидимъ на Пс. lxxxvii, 8).

29) Матθ. xx, 24, οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.

30) Марк. x, 42, κατακυριεύουσιν... κατεξουσιάζουσιν.

31) ὁ ἐπιστήθιος.

32) Iоан. xiii, 22, ἀπορούμενοι περὶ τίνος λέγει. 33) B, C, L.

34) Iоан. xiii, 25, ἐπιπεσών, «припадши къ груди» (ἀνακείμενος), т. е. быстро мѣняя свое положеніе. Частица οὕτως, находящаяся въ B, C, E, F и др., указываетъ на живую черту воспоминанія, описывающаго дѣйствительное положеніе, какъ въ iv, 6.

35) Iоан. xviii, 15: «вошелъ съ Iисусомъ».

[36]) Пресвятая Дѣва Марія была родственницей Елизаветы, которая была женой главнаго священника; и поэтому, сыновья Зеведея чрезъ свою мать, должны были имѣть нѣкоторыя связи въ средѣ священниковъ.

[37]) Euseb. H. E. v, 24, гдѣ онъ приводитъ Поликрата.

[38]) Молитву за Своихъ убійцъ Спаситель, повидимому, произнесъ, когда руки Его прободались, и прежде, чѣмъ поднятъ былъ крестъ (Лук. xxiii, 34). Опущеніе ея въ манускриптахъ B, D и др., вѣроятно, зависѣло отъ какого нибудь распредѣленія въ чтеніяхъ, но, конечно, служитъ недостаточнымъ основаніемъ для того, чтобы подвергать сомнѣнію самую ея подлинность, такъ какъ она находится въ манускриптахъ ℵ, A, C, F, G и проч. Мы не можемъ сказать, было ли обѣтованіе покаявшемуся разбойнику сказано раньше или послѣ словъ Пресвятой Дѣвѣ Маріи и ап. Іоанну.

[39]) Преданіе, на которое отцы ссылаются какъ на «Церковную исторію» (вѣроятно, заимствованное изъ *Дѣяній* Левція), приводитъ другое основаніе. «Cujus privilegii sit Iannes, immo Ioannis Virginitas; a domine virgine mater virgo virgini discipulo commendatur» (Jer. c. Jovin i, 26). Δῆλον ὅτι Ἰωάννῃ διὰ τὴν παρθενίαν (Epiphan. Haer. lxxviii, 10; Paulinus of Nola, Ep. 51, etc.). См. Zahn, p. 206.

[40]) Іоан. xix, 34, λόγχῃ... ἔνυξεν.

[41]) Этотъ предполагаемый гробъ былъ неизвѣстенъ по крайней мѣрѣ въ теченіе шести столѣтій. Никифоръ въ xiv столѣтіи (служащій источникомъ множества другихъ сказаній) говоритъ, что она умерла въ Іерусалимѣ 59 лѣтъ отъ роду (Церк. Ист. ii, 3).

[42]) Epiphan. Haer. lxxviii, 11. Такъ, именно, говорится въ соборномъ посланіи ефесскаго собора 431 г. Но это, повидимому, не совсѣмъ вѣрно, такъ какъ если бы она умерла въ Ефесѣ, то ея гробница навѣрно скорѣе бы показывалась тамъ, чѣмъ даже гробница ап. Іоанна.

[43]) Іоан. xx, 6, εἰσῆλθεν... θεωρεῖ.

[44]) Іоан. xxi, 4, γινομένης.

[45]) xxi, 8, πλοιαρίῳ.

[46]) xxi, 15, βόσκε τὰ ἀρνία μου; 16, ποίμαινε; 17, βόσκε τὰ πρόβατά μου.

[47]) xxi, 21, Κύριε, οὗτος δὲ τί; Вульгата, Domine, hic autem quid?

[48]) См. замѣчанія каноника Весткота на это выраженіе въ Speaker's Comm. ad loc.

[49]) Бл. Августинъ (на Іоан. cxxiv), повидимому, отчасти склоненъ былъ принимать это странное сказаніе на основаніи свидѣтельства могильщиковъ, воображавшихъ, что они сами были очевидцами этого.

ГЛАВА XXV. [50]) О спорномъ вопросѣ касательно того, ставятся ли въ апокалипсисѣ язычники на почву полнаго равенства съ іудеями, см. Gebhardt, Doctrine of the Apocalypse, pp. 180—194.

[51]) Aug. in Joh. cxxiv, 3.

[52]) Дѣян. viii, 1, μέγας διωγμός.

[53]) Haer. li, 33.

[54]) Iren c. Haer. v, 30, 3.

[55]) De Virr. Illustre. 9.

[56]) Sacr. Hist. ii, 31.

[57]) H. E. iii, 18; xx, 23: и Chron. Онъ говоритъ, что онъ возвратился изъ ссылки въ царствованіе Траяна.

[58]) Quis Div. Salv. 42.

[59]) De Praescr. Haer. 36.

[60]) Comm. in Matt. iii, p. 719.

[61]) Beza, Proleg. in Apoc.; Hitzig, Ueber Joh. Markus, 1843.

[62]) Appolonius, ap. Euseb. H. E. v, 18; Clem. Alex. Strom. vi, 5, цитата изъ Praedicatio Petri.

[63]) Τὰ ἴδια, Іоан. xix, 27.

[64]) Никифоръ, Церк. Ист. ii, 42. Ничего нельзя сказать въ пользу предположенія Баронія и Тильмана, что Пресвятая Дѣва Марія сопровождала ап. Іоанна въ Авію. Οὐδαμοῦ λέγεται ὅτι ἐπηγάγετο μεθ' ἑαυτοῦ τὴν ἁγίαν παρθένον (Epiphan. Haer. lxxviii, § 11). Это сообщеніе было сдѣлано на соборѣ епископовъ (Labbe, Concil. iii, 547).

[65]) Онъ могъ оставаться въ Іерусалимѣ, пока Неронъ не послалъ Веспасіана для подавленія іудейскаго возстанія (Лук. xxi, 20; I. Флав. B. J. ii, 25; Euseb. iii, 5). Одно преданіе говоритъ, что, оставивъ Іерусалимъ, онъ отправился проповѣдывать пареянамъ. Оно основывается на такихъ призрачныхъ данныхъ, что его спокойно можно оставить безъ вниманія (см. Лампе, стр. 48 и выше въ гл. xxiv). Даже если бы не было странной ошибки въ указаніи бл. Августина, что это посланіе было написано къ «Пареянамъ» (Quaest. Evng. ii, 19), то его посланіе къ нимъ не доказывало бы, что онъ проповѣдывалъ между ними, и дѣйствительно нѣтъ ни малѣйшаго слѣда, что онъ проповѣдывалъ тамъ.

[66]) Tert. De Praescr. Haer. 36, «in oleum igneum demersus, nihil passus est». Jer. adv. Jovin. i, 26, и in Matt. xx, 22; Origen, in Matt., Hom. 12. Бароній довольно справедливо говоритъ о Тертулліанѣ, что онъ былъ такъ довѣрчивъ, что съ живостью принималъ всякій разсказъ старой женщины (Annal. 201 г. по Р. Хр.). Различныя указанія на эти два сказанія см. у *Цина*, Acta Ioannis, cxvii—cxxii.

[67]) Augustin, Solilog.; Isidor, Hispalensis, De Vit. et Mort. Sanct. 73. Ps. Abdias, Hist. Apost. v, 20 (Fabric. Cod. Apocr. ii, 575). Cave, Lives of the Apostles. Папій разсказываетъ ту же самую исторію объ Іосіи Варсаввѣ, и она аллегорически могла быть взята изъ Марк. xvi, 18.

[68]) Любопытно, что въ латинскомъ переводѣ «Путешествій Богослова» (περίοδοι) Псевдо-Прохора (Bibl. Part. 1677) дѣлается попытка пріурочить его мученичество къ Риму. Манускриптъ этотъ былъ найденъ въ библіотекѣ монастыря св. Христодула на островѣ Патмосѣ. См. Zahn, Acta Ioannis, p. 191; Tischendorf, Act. Apocr. 266—271. Ипполитъ восклицаетъ: «скажи мнѣ, бл. Іоаннъ, что ты видѣлъ и слышалъ о Вавилонѣ?» De Christ. et Antichrist. 36.

[69]) Викторинъ и Примавій говорятъ, что онъ былъ «in metallum damnatus». На островѣ Патмосѣ нѣтъ рудниковъ, но metallum можетъ означать «каменоломню». Это не былъ одинъ изъ тѣхъ острововъ, на которые обыкновенно отправлялись ссыльные.

[70]) Keim, Iesu von Nazara, i, 161—167; iii, 44—45; Scholten, Der Apos. Ioann in Klein-Azie (Leyden).

[71]) Clem. Alex. Quis Div Salv. § 42, пар. Euseb. iii, 23.

[72]) Orig. in Gen. (Euseb. iii. 1, 1).

[73]) Tert. De Praescr. Haer. 32; Jer. De Virr. Illustr. 17; Chron. Pasch. p. 252. Ваддингтонъ относитъ мучительство св. Поликарпа къ 154 или 155 году.

[74]) Ap. Euseb. v, 18, 24 (Comp. Haer. III. iii, 4).

[75]) Euseb. v, 20, 24.

[76]) Навѣрно это свидѣтельство болѣе чѣмъ вовмѣщаетъ простое *молчаніе* св. Игнатія (ad Eph. 12; ad Trall. 5).

[77]) Ap. Euseb. H. E. iii, 31. Я думаю, что разумѣемый здѣсь Филиппъ былъ апостолъ, а не діаконъ.

78) Epiphan. Haer. ʟɪ. 3. Другіе отцы единогласны въ этомъ отношеніи— Chrys. Praeff. in Ephes.; Theod. Mops. Prooem in Cat. Patr.; Tert. c. Marc. ɪv, 5.

79) Ap. Euseb. ш, 28.

80) См. приложеніе xɪv.

81) Напр. разсказомъ, что онъ былъ священникъ (ἱερεύς), носящій первосвященническую митру (Исх. xxvɪɪɪ, 36) (Polycr. ap. Euseb. v, 24). Но нужно имѣть въ виду, что ап. Іоаннъ считалъ всѣхъ христіанъ не только священниками, но и первосвященниками (ɪ, 6; xx, 6; ɪɪ, 17, гдѣ таинственный камень, повидимому, сходенъ съ уримомъ и туммимомъ, носившимся сверхъ ефода). Слова «митра вѣры» метафорически употребляются въ Test. xɪɪ, Patr. ɪɪɪ, 8.

82) Объ этомъ предметѣ см. у каноника Весткота, Introd. to Gospel, p. ʟxxxvɪ.

83) Сказаніе, сохраненное авторомъ «Жизни Тимоѳея», нѣкоторыя извлеченія изъ которой даются Фотіемъ, говоритъ, что онъ потерпѣлъ кораблекрушеніе на берегу Ефеса во время Неронова гоненія, и о немъ упоминается также Симеономъ Метафрастомъ, Vit. Joh. 2 (Lampe, Proleg. p. 46).

84) Magdeb. Eccl. Hist. Cent. ɪɪ, 2; см. также Chrysost. Hom. ɪ, in Iohan.

85) «Патмосъ похожъ на всѣ острова архипелага: лазурное море, прозрачный воздухъ, сиреневое небо, зазубренныя въ вершинахъ скалы, едва покрытыя кое гдѣ легкимъ покровомъ зелени. Видъ голый и безплодный; но формы и цвѣтъ скалъ, живая синева моря, реяніе прекрасныхъ бѣлыхъ птицъ, оттѣняющихся на темнокрасноватыхъ скалахъ—составляютъ чудную картину («Renan, l'Antéchrist p. 376). Безмолвно лежалъ этотъ маленькій островъ предо мною при утреннемъ разсвѣтѣ. Здѣсь и тамъ маслина нарушаетъ монотонность скалистой пустыни. Море было тихо, какъ могила Патмосъ покоился въ немъ подобно мертвому святому... Іоаннъ! — о немъ островъ прежде всего пробуждаетъ мысль. Островъ принадлежитъ ему; это его святилище. Самые камни говорятъ о немъ, и въ каждомъ сердцѣ живетъ онъ» (Tischendorf, Reise in's Morgenland, ɪɪ, 257; см. также Ross, Reisen auf griech. Inseln. ɪɪ, 123, и Guérin, Descr de. l'Ile de Patmos, 1856). Самый островъ состоитъ изъ трехъ скалистыхъ массъ, соединенныхъ узкими перешейками.

86) Strabo, x, p. 488; Pliny, H. N. ɪv, 12; Thuc. ɪɪɪ, 23.

87) Tournefort, Voy. du Levant, ɪ, 168. Въ его время тамъ было только триста обитателей. О Патмосѣ см. Stanley, Sermons in the East. p. 230.

88) Pliny, H. N. ɪv, 12, § 23; Sen. Qu. Nat. ɪɪ, 26; vɪ, 21. Но также легко предположить, что ап. Іоаннъ проплылъ мимо Страмболи по пути въ Римъ.

ГЛАВА XXVI. 89) Iren. c. Haer. ɪɪɪ, 3; Euseb. H. E. ш, 28; ɪv, 14; Theodoret, ɪɪ, 3; Nicephorus, ш, 30. Кромѣ приведенныхъ здѣсь первоначальныхъ источниковъ я могу сослаться на Лампе (Proleg. 68), Кренкеля (Der Apostel Iohannes, pp. 21—32) и Станлея (Sermons on the Apostolic Age).

90) Epiphan. Haer. xxx, 24.

91) Iren. c. Haer. ɪ, 25; Hippol. Philosoph. vɪɪ, 33.

92) «Человѣкъ, говорили раввины, не долженъ ходить чрезъ воду или проходить чрезъ какое либо опасное мѣсто въ сообществѣ съ богоотступникомъ, или даже негоднымъ іудеемъ, чтобы не погибнуть съ нимъ вмѣстѣ» (Kitzur Sh'lah. f. 10, 6). Не таковъ духъ посланія къ ефесянамъ (v, 7; Откр. xvɪɪɪ, 4), гдѣ запрещается не обычное общеніе въ жизни, о которомъ ап. Павелъ выразительно говорилъ своимъ обращенцамъ, что онъ и не думалъ запрещать его (1 Кор. v, 10), но участіе въ *грѣхахъ* другихъ. Входя въ ту самую баню, ап. Іоаннъ, конечно, не могъ еще оказаться участникомъ въ злыхъ дѣлахъ Керинеа (2 Іоан. 10, 11).

93) Avoda Zara, f. 44, b. Дѣлавшееся раввинами извиненіе, что «эта статуя была лишь простымъ придаткомъ къ банѣ», показывало въ нихъ болѣе здраваго смысла, чѣмъ сколько обнаруживаетъ его это сказаніе.

94) Iren. c. Haer. v, 33.

95) Epiphan Haer. ʟxxvɪɪɪ, 14.

96) Св. Епифаній, хотя и сохраняющій этотъ разсказъ, приходитъ въ недоумѣніе отъ посѣщенія бань и думаетъ, что это было совершенно необычное провиденціальное посѣщеніе, что апостолъ пошелъ туда, «ведомый Духомъ Святымъ» (ἠναγκάσθη ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος), съ цѣлью дать ему возможность обличить ересеарха. Бароній (Annal. ad 74 г.) думаетъ примирить Епифанія съ Иринеемъ на основаніи предположенія, что, быть можетъ, какъ Керинеъ, такъ и Евіонъ, могли оказаться въ банѣ, — предположеніе, которое одобряетъ Иттигій (De Haeresiarchis. p. 58). См. объ этомъ разсказѣ вообще Lampe Proleg. p. 69. Очень жаль, что Гольцманъ сказалъ (Schenkel, Bib. Lex. s. v. Joh. d. Apost.): «это преданіе изъ всѣхъ наиболѣе достовѣрное», основываясь на его, будто бы, согласіи съ характеромъ ап. Іоанна.

97) О Папіи см. приложеніе XIV.

98) Iren. Haer. v, 33, 3; Euseb. H. E. ɪɪɪ ad fin.; Routh, Rel. Sacr. p. 9. Граббе справедливо замѣтилъ, что повѣствованіе это должно относить къ μυθικώτερά τινα и ξέναι παραβολαί, въ записываніи которыхъ Евсевій обвиняетъ Папія.

99) Такъ, Евсевій говоритъ о Папіи, что онъ не понималъ собиравшихся имъ апостольскихъ преданій, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυθικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα (Церк. Ист. ш, 39).

100) Именно, Аристіонъ и «Іоаннъ пресвитеръ». Ренанъ безъ нужды предполагаетъ, что истинное чтеніе Папія въ этомъ мѣстѣ таково: ἅτε 'Αριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος 'Ιωάννης οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταὶ (μαθητῶν) λέγουσι (Евс. ш. 39).

101) «Audivi a quodam Presbytero; quidam ante nos dixit; ὑπὸ τοῦ κρείττονος ἡμῶν εἴρηται, см. его формы цитаціи, собранныя въ Westcott, On the Canon, p. 80.

102) См. касательно этихъ мнѣній Iren. ɪ, 26; ɪɪ, 22; ш, 21; v, 20, § 2.

103) Euseb. H. E. v. 20. См. нѣсколько великолѣпныхъ замѣчаній въ Lampe's Prolegomena, pp. 67—71.

104) Quis Div. Salv. c. 42. Быть можетъ, жизнь, проводимая въ апостольскихъ путешествіяхъ, о которыхъ свидѣтельствуетъ это сказаніе, показываетъ, что даже если Тимоѳей былъ «епископъ» Ефеса, все-таки между его должностью и апостольскими обязанностями Іоанна не могло быть столкновенія. Но мы не знаемъ, возвратился ли Тимоѳей въ Ефесъ или нѣтъ послѣ посѣщенія Рима, что, какъ мы можемъ предполагать, онъ сдѣлалъ по настойчивой просьбѣ ап. Павла (2 Тим. ɪv, 9). Мнѣніе о двойномъ преемствѣ епископовъ—епископовъ обрѣзанія и необрѣзанія,—о которомъ упоминается въ «Апостольскихъ Постановленіяхъ» (vɪɪ, 16), не согласуется съ указаніями апокалипсиса.

105) Въ «Хроникѣ Александрійской» городъ этотъ называется Смирной. Руфинъ, прибавляя, что Іоаннъ рукоположилъ этого юношу въ епископа, повидимому, ошибочно понимаетъ значеніе словъ κατέστησε τῇ ἐκκλησίᾳ. Если, однакоже, этотъ разсказъ достовѣренъ, то странно, что изъ него не сдѣлано было никакого употребленія во время полемики противъ Тертулліана и монтаистовъ.

[106]) Cassian. Collat XXIV, 21. 24 Collationes Кассіана присоединены къ твореніямъ Іоанна Дамаскина. См. Zahn. p. 190.

[107]) Bava Mytsia, f. 85, a.

[108]) Polycr. ap. Euseb. III, 31. ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς. Егезиппъ утверждаетъ то же самое объ Іаковѣ (ap. Euseb. II, 23). Епифаній (Haer. XXIX, 4) ссылается на авторитетъ Климента въ пользу этого сказанія (ἀλλὰ καὶ τὸ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐξῆν αὐτῷ φέρειν) (comp. id. LXXVIII, § 13).

[109]) Лессингъ коснулся этого сказанія въ своемъ Testament des Iohannes, какъ и Гердеръ, разсказывая исторію ефесскаго разбойника въ своемъ Der gerettete Jungling.

[110]) «Beatus Iohannes Evangelista cum Ephesi moraretur uspue ad extremam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad ecclesiam deferretur, nec passet in plura vocem verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferri collectas, nisi hoc «Filioli, Diligite Alterutrum». Tandem discipuli et fratres qui aderant, taedio affecti quod eadem semper audirent, dixerunt: «Magister, quare semper hoc loqueris?» Qui respondit dignam Ioanne sententiam: «Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit» (Jer. in Gal. VI, 10).

[111]) Jren, II, 3, и ap. Euseb. V, 20; Euseb. III, 36: Jer. Chron. A. D. 101; De Virr. Illustr. 17; Suidas, s. v.; и Tert. de Praescr. Haer. 32.

[112]) Св. Игнатій, будто бы, былъ слушателемъ ап. Іоанна, какъ объ умомъ говорится въ Jer. Chron. A. D. 101. Вопросъ касательно Папія разсматривается въ приложеніи объ «Іоаннѣ пресвитерѣ». Квадратъ упоминается у Евсевія и бл. Іеронима. Прохоръ и Вуколъ упоминаются позднѣйшими писателями, неимѣющими особеннаго авторитета.

[113]) См. выше въ концѣ гл. XXIV. Polycrates, ap. Euseb, H. E. III, 31, 39; V, 24; Jer. de Virr. Illustr.. IX; Aug. Tract. 124, in Ioann. «Assumat in argumentum quod illic terra sensim scatere et quasi ebullire perhibetur atque hoc ejus anhelitu fieri (Niceph. H. E. II, 42; Zahn, p. 205).

[114]) По свидѣтельству Исидора Гиспаленсія (De ortu et obitu, 71), онъ жилъ до 89 лѣтняго возраста. Но если онъ жилъ до царствованія Траяна (Jren. c. Haer. II, 225; Jer. de Virr. Illustr. IX, adv. Iovin I. 14), то ему было почти 98 лѣтъ. «Пасхальная Хроника» говоритъ, что онъ умеръ 100 лѣтъ и 7 мѣсяцевъ, а Псевдо-Хривостомъ (de s. Iohan.) говоритъ, что онъ жилъ 120 лѣтъ; равно какъ и Свида подъ словомъ Ἰωάννης, и Дороѳей (Lampe, p. 92). Въ IX столѣтіи писатель, извѣстный подъ именемъ Георгія Амартола, ссылается на Папія, «который видѣлъ его»; въ пользу свидѣтельства второй книги его «Словъ Господнихъ», что Іоаннъ былъ «преданъ смерти іудеями». Съ другой стороны, 1) Поликратъ (ap. Euseb. III, 31; V, 20), Ириней (Haer. II, 22, § 5) и Тертулліанъ (de Anim. 50) говорятъ о томъ, что онъ умеръ естественною смертью, чего они конечно не сказали бы, если бы у нихъ было какое нибудь преданіе о его мученичествѣ, и 2) эпитетъ «мученикъ» прилагался къ нему только вслѣдствіе сказаній о вверженіи его въ котелъ съ кипящимъ масломъ (Tert. Praescr. Haer. 36) и выпитіи имъ отравленной чаши («Дѣянія Іоанна», Fabricius, Cod. Apocr. I, 576), равно какъ и въ связи съ его ссылкою на Патмосъ (Origen, in Matt. XVI, 6 и Rev. I, 9). Кеймъ въ высшей степени ошибочно говоритъ (Jesu von Nazara, III, 44), что Ираклеонъ Валентиніанинъ, приводимый Климентомъ Александрійскимъ (Strom. IV, 9, § 73), увѣрялъ, что единственные апостолы, потерпѣвшіе мученичество, были Матѳей, Ѳома и Филиппъ. Но, во-первыхъ, Ираклеонъ прибавлялъ: «Левій и *многіе другіе*», среди которыхъ, поэтому, могъ быть и Іоаннъ; и во-вторыхъ, онъ говоритъ вовсе не о мученичествѣ, а о различныхъ видахъ исповѣданій, однимъ изъ которыхъ было «исповѣданіе голосомъ въ присутствіи властей», и, конечно, Іоаннъ дѣлалъ такое исповѣданіе (Дѣян. IV, 13, 19). Даже Шолтенъ отказывается отъ этого свидѣтельства и свидѣтельства Георгія Амартола (см. Вилибальдъ Гриммъ въ Hilgenfeld's Zeitschr. 1874, p. 123). Съ какою вольностью Амартолъ дѣлаетъ свои цитаты, можно видѣть изъ того же самаго мѣста (что впервые было открыто Нольте, Tüb. Quartalschr. 1862, и приводится въ Hilgenfeld's Einleit. p. 399) изъ его указаній на Оригена, который не говоритъ, чтобы ап. Іоаннъ былъ *замученъ* въ нашемъ смыслѣ этого слова, но что онъ былъ сосланъ на Патмосъ. Нельзя извлечь ничего въ противовѣсъ этому заключенію и изъ риторическаго мѣста Златоуста, Hom. in Matt. LXV.

[115]) Tert. de Animâ, 50. Obiit et Johannes, quem in adventum domini remansurum frustra fuerat spes. Ps.-Hippolyt. de Consummat. Mundi. Photius Myriobybl. Cod. 229. Мнѣніе, что онъ пересмотрѣлъ канонъ, совершенно неосновательно, равно какъ не стоитъ разсмотрѣнія и разсказъ о томъ, что онъ лишилъ сана того пресвитера, который сочинилъ подложныя Дѣянія Павла и Ѳеклы (Jer. de Virr. Illustr.; Tert. de Bartismo). См. о всѣхъ сказаніяхъ касательно его смерти у Zahn, Acta Joannis, CVII, sqq. 200 sqq.

[116]) Какъ въ знаменитыхъ сказаніяхъ о его явленіи Ѳеодосію (Theodoret, H. E. V, 24), Григорію Чудотворцу (Vit. d. Greg. Nyss.) и Эдуарду Исповѣднику и англійскимъ пилигримамъ, что изображается на оградѣ церкви этого исповѣдника въ Вестминстерскомъ аббатствѣ; и о его явленіи Іакову IV предъ Флодденской битвой.

ГЛАВА XXVII. [117]) Основы церковнаго правленія.

[118]) Новѣйшая критика все болѣе и болѣе склоняется къ заключенію, что апокалипсисъ есть подлинное произведеніе ап. Іоанна. Даже Бауръ и Целлеръ считаютъ его однимъ изъ несомнѣннѣйшихъ апостольскихъ произведеній. Алоги въ концѣ второго столѣтія отвергали его только на основаніи внутреннихъ данныхъ, и ихъ сужденіе не имѣетъ значенія. Гаій (около 200 г.), повидимому, приписывалъ его Керинѳу. Діонисій Александрійскій (247 г.), былъ склоненъ на основаніи слога приписывать его какому то другому Іоанну, но говоритъ о немъ съ благоговѣніемъ. Евсевій колеблется касательно его, полагая его между подложными книгами въ одномъ мѣстѣ и между признаваемыми книгами въ другомъ. Кириллъ Іерусалимскій († 386) явно исключаетъ его изъ канона. Соборъ Лаодикійскій (въ 381 г.) опускаетъ его. Амфилохій въ своихъ Jamb. ad Seleucus говоритъ, что большинство считаютъ его подложнымъ. Юнилій даже въ шестомъ столѣтіи говоритъ, что между членами восточной Церкви на него смотрѣли съ большимъ подозрѣніемъ. Ѳеодоръ Мопсуестскій († 429) никогда не приводитъ его. Бл. Ѳеодоритъ († 457) намекаетъ на него лишь мимоходомъ. Его нѣтъ въ Пешито. Несторіанская Церковь отвергала его. О немъ не упоминаетъ въ шестомъ столѣтіи Козьма Индикоплевстъ. Никифоръ (девятаго столѣтія) въ своей «Хронографіи» также опускаетъ его. Даже въ четырнадцатомъ столѣтіи Никифоръ Каллистъ, принимая его, считаетъ необходимымъ упомянуть, что нѣкоторые считали его произведеніемъ «Іоанна пресвитера», какъ отдѣльной личности отъ Іоанна апостола. Но съ другой стороны эти взгляды до нѣкоторой степени объясняются неблагосклонностью ихъ авторовъ къ трудностямъ и темнотѣ книги (διὰ τὸ ἀσαφὲς αὐτῆς καὶ δυσάφικτον καὶ ὀλίγοις διαλαμβανόμενον καὶ νοούμενον) и тѣмъ опаснымъ употребленіемъ, которое часто дѣлали изъ нея (μηδὲ συμφέρον εἶναι τοῖς πολλοῖς τὰ ἐν αὐτῇ βάθη ἐρευνᾶν, Prol. къ манускрипту 224). Отвращеніе къ хиліастическому изувѣрству,

равно какъ и къ очевиднымъ критическимъ трудностямъ, послужило поводомъ къ умаленію значенія этой книги и многими другими. *Положительныя* данныя въ его пользу весьма сильныя. Онъ принимался Папіемъ, Іустиномъ Философомъ, Діонисіемъ Коринѳскимъ, Ермой, Мелитономъ Сардійскимъ, Ѳеофиломъ Антіохійскимъ, Аполлоніемъ и Иринеемъ, Канономъ Мураторія и Vetus Itala—во второмъ столѣтіи; Климентомъ Александрійскимъ и Оригеномъ—въ третьемъ; Викториномъ Петтавскимъ, Ефремомъ Сириномъ, Епифаніемъ, Василіемъ Великимъ, Иларіемъ, Аѳанасіемъ Великимъ, Григоріемъ Нисскимъ, Дидимомъ и Амвросіемъ—въ четвертомъ. Кромѣ того, внутреннія данныя, не смотря на различія и трудности, слишкомъ ясны, чтобы не обращать на нихъ вниманія, и слишкомъ тонки, чтобы считать ихъ поддѣльными.

[119]) Едва ли стоитъ упоминать о тѣхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ, которыя приписывались ап. Іоанну, какъ напр., сочиненіе «О сошествіи со креста», «О смерти Пресвятой Дѣвы Маріи» и проч. См. Lampe, Prolegomena, p. 131; Fabricius, Cod. Apocr. N. T. pt. III, p. 200.

[120]) Westcott. Introd. p. LXXXV—LXXXVII.

[121]) Guericke, Einleit. ins N. Test. p. 285.

[122]) Таковъ взглядъ Нирмейера.

[123]) μαρτυρούντων ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν Ἰωάννην ἑωρακότων (Iren. ad Haer. v, 30).

[124]) Tert. De Praescr. 36, Jer. c. Jovin. I, 26.

[125]) См. Epiphan. Haer. LI, 12 и 33; Andreas on Rev. VI, 12; Arethas on Rev. VII, 1—8; Syriac MS. No. 18; Theophylact. Comment. in Ioann.

[126]) Этотъ результатъ теперь принимается не только Люкке, Швеглеромъ, Бауромъ, Цюллигомъ, Де Ветте, Ренаномъ, Кренкелемъ, Блеекомъ, Рейссомъ, Ревиллемъ, Фолькмаромъ, Бунзеномъ, Дюстердикомъ и друг., но также такими писателями, какъ Штиръ, Неандеръ, Герике, Оберленъ, Морисъ, Стюартъ, Нирмейеръ, Давидсонъ, авторъ The Parousia, Обе и др.

[127]) Замѣчательное выраженіе: «и увидѣлъ я души *обезглавленныхъ* (πεπελεκισμένων) за свидѣтельство Іисуса» (Откр. XX, 4) можетъ (какъ думаетъ Эвальдъ, Gesch. VI, 168) указывать особенно на смерть ап. Павла. «Обезглавленіе» было формою смертной казни, принятою для римскихъ гражданъ.

[128]) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», Прил. XXVI.

[129]) Euseb. H. E. III, 5 (κατά τινα χρησμὸν κ. τ. λ.). Вѣроятно, главные пресвитеры Церкви доказывали, что знаменіе времени, указанное Спасителемъ, когда Онъ сидѣлъ за два дня до Своей смерти на горѣ Елеонской (Матѳ. XXIV, 15 и слѣд.), теперь ясно требовало вниманія къ Его предостереженію.

[130]) Epiphan. De Mensuris, 15. Въ Haer, XXIX, 7 онъ прямо указываетъ на заповѣдь Христа. Іерусалимъ, можно сказать, былъ «окруженъ войсками» (Лук. XXI, 20) задолго до дѣйствительнаго обложенія его Титомъ.

[131]) О городѣ этомъ вполнѣ можно было сказать, что онъ находился «въ горахъ». Пелла находится на высокомъ мѣстѣ и съ одной стороны окружена скалами. Это самый близкій городъ къ Іерусалиму, который былъ вмѣстѣ и безопасный и нейтральный. Хотя и свободный городъ, однако онъ болѣе или менѣе отдалъ себя подъ покровительство Агриппы II и этимъ избавилъ себя отъ участи, постигшей іудеевъ. Бѣжа въ этотъ городъ, іудейскіе христіане становились на сторону противниковъ іудейскаго изувѣрства. Это было однимъ изъ шаговъ въ томъ божественномъ воспитаніи, которое показывало имъ, что дни Моисеева закона и синагоги миновали.

[132]) «Цари» было обычнымъ титуломъ для римскихъ императоровъ въ восточныхъ провинціяхъ (см. Ewald, Gesch. VI, 604 и слѣд.).

[133]) «Imperator» былъ титулъ, который носилъ Юлій Цезарь вмѣстѣ съ Цицерономъ и другими частными лицами. Онъ никогда не былъ «Princeps». Послѣдній частный императоръ былъ Юній Блезъ въ царствованіе Тиверія.

[134]) Комментарій Андрея, епископа Каппадокійской Кесаріи, въ пятомъ столѣтіи справедливо говоритъ, вопреки св. Иринею, что, по предположенію, онъ написанъ былъ до 70 г.

[135]) Orac. Sib. v, 35.

[136]) Свидѣтельство Светонія весьма замѣчательно и, несомнѣнно, даетъ нѣкоторую санкцію взглядамъ тѣхъ, которые считаютъ Веспасіана шестымъ императоромъ. Онъ говоритъ: «Rebellione trium principum et caede incertum diu et quasi vagum Imperium suscepit firmavitque tandem gens Flavia» (Vesp. 1).

[137]) Этотъ терминъ употребляется не только раввинами, но также евангелистами, ἀρχὴ ὠδίνων (Матѳ. XXIV, 8; Марк. XIII, 8). Это переводъ еврейскаго *Хебели гаммешіахъ* (см. Ос. XIII, 14; Ис. XXXVII, 3; Мих. IV, 9; V, 2 и проч.).

[138]) Bava Kama, f. 113, b; Sanhedrin, f. 59, a; Sopherim, 15; Rosh Hashanah, f. 23, a. Эти и другія подобныя мѣста можно видѣть переведенными въ Dr. McCaul, Old Paths, Hersohn, Treasures of the Talmud, и проч.

[139]) «Слѣдующіе три класса привязаны другъ къ другу—прозелиты, рабы и вороны» (Pesachim, f. 113, b). Раввинъ Хелбо сказалъ: «прозелиты такъ же вредны для Израиля, какъ короста». См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», прил. XIII.

[140]) Suet. Vesp. 4. «Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Judeâ profecti rerum potirentur. Judaei ad se trahentes rebellarunt» (Jos. B. J. IV. 5, § 4; Tac. Hist. v, 13).

[141]) Нибуръ.

[142]) Suet. Vesp. 5.

[143]) Jos. B. J. II, 22, § 1; VI, 5, § 21; Tac. H. v, 13, и въ Талмудѣ.

[144]) Duravit tamen patientia Judaeis usque ad. Gess. Florum... sub eo bellum ortum» (Tac. H. v, 10).

[145]) «Екронъ искореняется» (Соф. II, 4). «Это Кесарія, дочь Эдома (Рима)» (Megillah. f. 6, a).

[146]) См. Jos. c. Apion. I, 25; Tac. H. v, 4.

[147]) Ios. B. J. VI, 5, § 4. I. Флавій и Тацитъ почти единственные наши источники по исторіи этого возмущенія. Грецъ (Gesch. d. juden. III, 331 — 414) и Деренбургъ (Hist. de Tal. 255—302) прибавляютъ нѣсколько частностей, собранныхъ изъ Талмуда.

[148]) Зилоты (*каннаимъ*) были самые жестокіе и беззастѣнчивые члены національной партіи. Они главнымъ образомъ были галилеяне. Симонъ апостолъ былъ *кананитъ*, т. е. зилотъ.

[149]) Suet. (Ner. 40): Spoponderant tamen guidam destituto ei ordinationem Orientis, nonnulli nominatium regnum Hieroso lymorum».

[150]) Такъ онъ говоритъ (B. J. II, 20 § 6); но, быть можетъ, его числовыя данныя нужно уменьшить, по крайней мѣрѣ, въ десять разъ и его сумма (id. § 8), повидимому, восходитъ только до 65,350.

[151]) Іоан. XI, 48—50; XVIII, 14. I. Флавій съ своею обычною недостовѣрностью, въ случаяхъ гдѣ онъ имѣлъ своею цѣлью подслужиться, прямо противорѣчитъ себѣ въ отношеніи характера Ханана (B. J. IV, 3, § 7; Vit. 39).

[152]) Въ Матѳ. XXIII, 35: «сынъ Варахіинъ» есть, вѣроятно, древняя, но ошибочная глосса (см. «Жизнь Іисуса Христа», примѣч. 1154).

[153]) Gittin, f. 57, a.

[154]) Tac. H. I, 3.

[155]) Tac. H. I, 86.

[156]) Евсевій (Хроника 17 года) упоминаетъ Ефесъ, Магнезію, Сарды, Эги, Филадельфію, Тмолъ, Аполлонію, Дію и др. Въ третьей книгѣ Сивиллиныхъ книгъ (III, 337—366) упоминаются и многія другія.

[157]) Sen. Nat. Qu. VI, 1.

[158]) Suet. Ner. 36.

[159]) Tac. Ann. XV, 22.

[160]) Suet. Ner. 40, 57.

[161]) См. Merivale, Hist. VI, 374.

[162]) Renan, L'Antechrist. p. 481.

[163]) Tac. H. I, 80; Dion Cass. LXIV, 9.

[164]) «Hic situs est Rufus, pulso qui Vindice quondam, Imperium asseruit non sibi sed patriae» (Plin Ep. VI, 10).

[165]) Tac. H. II, 44.

[166]) Діонъ Кассій (LXIV, 10) упоминаетъ ужасную, но крайне невѣроятную цифру 400,000 (τέσσαρες μυριάδες). Тацитъ (Histor. II, 44) называетъ это strages.

[167]) Orac. Sibyll. II, 15, 19; III, 46—59; VII, 111—112 и проч.

[168]) Dion Cass. LVII, 18; LXII, 18.

[169]) Ῥωμή=100+800+40+8=948 (Orac. Sib. VIII, 147).

[170]) Id. 157.

[171]) Lactant. Div. Inst. VII, 15.

[172]) Выраженіе это говоритъ противъ мнѣнія Ренана, что Патмосъ въ это время былъ населенъ и хорошо извѣстенъ.

[173]) Алоги были тѣ, кто отрицали ученіе о Логосѣ, а вслѣдствіе этого и сочиненія ап. Іоанна. Названіе этой темной секты, имѣвшей свое главное становище въ Ѳіатирѣ, повидимому, изобрѣтено Епифаніемъ: — ἐπεὶ οὖν τὸν Λόγον οὐ δέχονται... ἄλογοι κληθήσονται (Haer. LI, 3). Они приписывали апокалипсисъ Керинѳу, заявляя, что книга о печатяхъ, трубахъ и проч. недостойна апостола, и говоря, что онъ обращался къ Церкви въ Ѳіатирѣ, когда въ Ѳіатирѣ совсѣмъ не было Церкви.

[174]) Діонисій Александрійскій говоритъ, что алоги отзывались объ апокалипсисѣ съ полнымъ презрѣніемъ (χλευάζοντες) и что нѣкоторые до его времени не только отвергали его, но подвергали его главу за главой критикѣ для доказательства его нелогическаго характера и отрицали, чтобы онъ могъ быть откровеніемъ въ виду того, что онъ покрытъ былъ столь густымъ покрываломъ неудобопонятности. Подобно Гаію, они приписывали его Керинѳу. Юнилій говоритъ, что восточная Церковь имѣла касательно его сильное сомнѣніе. «Fateor multa me in ejus dictis saepissime legento scrutatum esse nec intellexisse», говоритъ Примазій даже въ шестомъ столѣтіи. Св. Григорій Нисскій (Opp. II, 44, ed. Paris) приводитъ изъ апокалипсиса, какъ сочиненія ап. Іоанна, ἐν ἀποκρύφοις... δι' αἰνίγματος λέγοντος, но это выраженіе не означаетъ непремѣнно того, что онъ считалъ его второканоническимъ. Бл. Іеронимъ въ четвертомъ столѣтіи говорилъ, что книга эта заключаетъ въ себѣ столько же тайнъ, какъ и словъ (Ep. LIII, ad Paulinum), и бл. Августинъ допускалъ, что она наполнена темными мѣстами, зависящими отчасти отъ повторенія тѣхъ же самыхъ событій подъ различными символами и отчасти отъ отсутствія опредѣленныхъ ключей. «Et in hoc quidem libro obscure multa dicuntur... et pauca in eo sunt ex quorum manifestatione indagentur caetera cum labore, maxime quia sic eadem multis modis repetit» (Aug. De Civ. Dei, XX, 17). Николай Колладо (Methodus, 1584) останавливается на той же самой особенности (см. Düsterdieck, p. 17). «Apocalypsim fateor me nescire exponere juxta sensum literalem; exponat cui Deus concessit», писалъ кардиналъ Каэтанъ (Opp. V, 401). Цвинглій говорилъ, что онъ не обращалъ вниманія на эту книгу: «dann es nicht ein biblisch Buch ist» (Werke, II, 169). Тиндаль не написалъ предисловія къ апокалипсису. Лютеръ называетъ его «нѣмымъ пророчествомъ». Онъ говоритъ: «Mein Geist kann sich, in das Buch nicht stricken; und es mir Ursach genug dass ich sein nicht hoch achte das Christus darinnen weder gelehrt nach erkannt wird». Гравина говоритъ: «Mihi tota Apocalypsis valde obscura videtur, et talis cujus explicatio citra periculum vix queat tentari». Новѣйшіе комментаторы отзывались подобнымъ же образомъ. «Ein Buch von dem man ganze Capitel nach Ausdrückung von einigen Tropfen saft als leere Schalen beiseite-legen muss» (Де Ветте). «Ни одна книга въ новомъ завѣтѣ не дѣлала столько тщетными всѣ попытки подвергнуть ее истолкованію» (Блумфильдъ). «Я не могу претендовать на объясненіе этой книги; я не понимаю ея» (Адамъ Кларкъ). «Никто еще не далъ рѣшенія для этой части пророчества» (Альфредъ). «Deutero-kanonische Dignität kommt ihr zu, aber nicht weniger» (Дюстердикъ).

[175]) Теннисонъ (Sea Dreams). «Totum hunc librum... spectare praecipue ad describendam tyrannidem spiritualem Romani papatus et totius cleri ejus» (Nic. Collado, ap. Düsterdieck, p. 48).

[176]) Употребленіе слова «діадима» о римскомъ императорѣ въ этой книгѣ указывается многими комментаторами съ цѣлью ниспровергнуть результатъ новѣйшей экзегетики. Они доказываютъ, что Калигула одинъ только изъ кесарей дѣлалъ попытку носить діадиму въ отличіе отъ короны или вѣнка; что Юлій Цезарь отвергалъ діадиму; что Сульпицій Северъ ошибается, описывая Веспасіана носящимъ ее, и что первый императоръ, который воспользовался этимъ символомъ восточнаго самодержавія—пурпурной, шелковой, головной повязкой, украшенной жемчугами—былъ Діоклитіанъ. Между тѣмъ этотъ импонирующій рядъ доводовъ падаетъ отъ одного прикосновенія. Когда Антоній предлагалъ діадиму Юлію, онъ обнаружилъ тайну касательно дѣйствительнаго характера императорской власти. Жители востока въ провинціяхъ думали и говорили объ императорахъ, какъ «царяхъ», хотя такое имя устрашило бы римлянъ; но восточные цари носили діадимы, и поэтому восточнымъ символомъ римскаго императора была діадима.

[177]) Гердеръ.

[178]) Есть двѣ школы толкователей, которые дѣлаютъ изъ апокалипсиса пророчество о всей христіанской исторіи. Школа Бенгеля, Витринга, Эллiотта и др. дѣлаетъ его главнымъ образомъ исторіей *Церкви*. Другая школа смотритъ на него съ болѣе общей точки зрѣнія, какъ на очеркъ эпохъ исторіи *міра* и великихъ силъ, которыя преобразуютъ его въ царство Божіе. Къ этой послѣдней школѣ принадлежатъ Генгстенбергъ, Эбрардъ, Оберленъ и др.

[179]) Ср. ταχύ (Откр. II, 5, 16; III, 11; XI, 14; XXII, 20). Интересно видѣть, съ какой необычайной легкостью комментаторы объясняютъ совершенно простое и двусмысленное выраженіе «скоро» (ἐν τάχει) съ цѣлью обозначить имъ всякую продолжительность времени, какая только требуется имъ. Слово «*немедленно*», или «вдругъ» у Матѳ. XXIV. 29 подвергалось подобнымъ же толкованіямъ, которыми вообще изобилуютъ экзегеты св. писанія.

[180]) De Augment. Scient. II, 11.

[181]) Dial. c. Tryph. p. 250.

[182]) Iren. Haer. V, 25.

[183]) De Antichristo, p. 6.

[184]) «Bestia de septem est quoniam ante ipsos reges Nero regnavit».

[185]) De Civ. Dei, XX, 19.

[186]) De Civ. Dei, xx, 17.

[187]) Большинство предположеній, имѣющихъ хотя какую нибудь серьезность, указываютъ на Римъ, римскую имперію или римскаго императора.

[188]) Нужно помнить, что авторъ при своемъ толкованіи апокалипсиса имѣетъ въ виду почти исключительно историческую сторону его, которою онъ, несомнѣнно, соприкасался съ современными историческими событіями. Что касается его пророческой стороны, то толкованія ея нужно искать въ св. преданіи, во вселенскомъ голосѣ Церкви. *Перев.*

ГЛАВА XXVIII. [189]) Видѣніе это происходитъ въ «день Господень», что, вѣроятно, обозначаетъ не «пасхальный день» и не «день суда», а «воскресный день». Это самое раннее употребленіе этого выраженія, но оно не даетъ никакого доказательства въ пользу позднѣйшаго происхожденія апокалипсиса.

[190]) Я заимствую это остроумное предположеніе у автора сочиненія «Parousia»—книги, исполненной предположеній, хотя я не согласенъ съ авторомъ въ ограниченіи апокалипсическаго горизонта главнымъ образомъ Іерусалимомъ. Семь таинственныхъ фигуръ слѣдующія:—1) жена, облеченная въ солнце; 2) красный драконъ; 3) дитя мужского пола; 4) первый звѣрь изъ моря; 5) второй звѣрь изъ земли; 6) агнецъ на горѣ Сіонѣ; 7) Сынъ человѣческій на облакѣ.

[191]) Эвальдъ раздѣляетъ книгу на три главныхъ отдѣла изъ семи частей каждый:—семь печатей (IV—VII); семь трубъ (VIII—XI, 14); семь фіаловъ, съ группой соприкосновенныхъ видѣній (XI, 15—XXII, 3), которыя раздѣляются на три члена (XI, 15—XIV, 20; XV—XVIII; XIX—XXII, 5). Онъ думаетъ, что книга имѣетъ введеніе въ четырехъ частяхъ, предисловіе и посвященіе въ семи частяхъ (II, III) и заключеніе въ трехъ частяхъ. Фолькмаръ дѣлитъ ее на двѣ главныхъ части:—I) возвѣщеніе суда (I—IX); II) совершеніе суда (X—XIV). Соподчиненныя части состоятъ въ слѣдующемъ:—прологъ (I, 1 — 7); 1) первое видѣніе (I, 8—III); 2) второе видѣніе, печати (IV—VII); 3) третье видѣніе, громкое объявленіе суда Божія (VIII, IX); 4) четвертое видѣніе, вступительный судъ (X—XIV); 5) пятое видѣніе, отмщеніе справедливости (XV, XVI); 6) шестое видѣніе, ниспроверженіе силы міра, т. е. Рима (XVII, XVIII); 7) седьмое видѣніе, окончаніе суда (XIX—XXI), и эпилогъ. Какое бы ни принять раздѣленіе книги, во всякомъ случаѣ сразу видно, что она построена весьма искусственнымъ образомъ и въ ней господствуютъ числа семь, три и четыре. Семь есть таинственное число міра, искупленія и завѣта между Богомъ и человѣкомъ; три есть символъ Божества; четыре есть число міра и тварей. Десять=1+2+3+4 указываетъ на завершеніе. О символизмѣ чиселъ смотри Bähr, Symbolik, I. 187 etc. Herzog, Real. Encycl. s. v. Zahlen; Lange, Revelations, Introd. § 6 etc.

[192]) Ангелы не могутъ быть епископами, такъ какъ даже если принять Домиціаново время происхожденія апокалипсиса, епископство еще не достигло полнаго развитія, и если бы древніе предполагали, что тутъ разумѣются епископы, то говоря о нихъ, они усвоили бы этотъ титулъ. Вѣроятно, титулъ этотъ означаетъ генія Церкви, идеально представляемаго въ качествѣ отвѣтственной главы или хранителя ея; подобно тому, какъ Даніилъ одухотворяетъ ангеловъ народовъ (Дан. X, 20, 21; XII, 1).

[193]) Число семь идеальное. Напрасно предполагать, что не было еще Церквей въ Траллѣ, Іераполѣ, Лаодикіи и проч. Книга переполнена числомъ семь (I, 4; IV, 5; VII, 1; VIII, 2; X, 3; XII, 3; XV, 1; XVII, 9, 10 и проч.). Нужно замѣтить, что священныя числа повсюду пародируются антисвященными числами.

[194]) Люди (говоритъ деканъ Плумптръ) въ родѣ Именея, Александра и Филета (1 Тим. I, 20; 2 Тим. II, 17). Во времена Нерона были еще ложные учители, которые называли себя «апостолами» (2 Кор. XI, 13, 14). Почти вѣроятно, что ихъ уже не было во времена Домиціана. Ипполитъ (недавно открытый въ арабскомъ переводѣ) говоритъ, что это были «иудействующіе *изъ Іерусалима*», а такихъ дѣятелей, несомнѣнно, уже не было въ столь позднее время, какъ 95 годъ.

[195]) Или «твоя жена Іезавель», A, B, g, Андрей и проч. Деканъ Блексли на недостаточномъ основаніи отождествляетъ Іезавель съ еврейской сивиллой Самбетой, боготворившейся въ Ѳіатирѣ (Smith's, Dict. Bibl. подъ сл. Thyatira). Если «твоя жена» есть истинное чтеніе, то оно представляетъ любопытную параллель къ состоянію филиппійской Церкви во времена св. Поликарпа. Въ своемъ посланіи къ филиппійцамъ (XI) онъ говоритъ о женѣ одного изъ пресвитеровъ по имени Валента, которая была повинна въ такомъ же нечестіи, какъ и эта Іезавель.

[196]) См. Volkmar, Commentar zur Offenb. pp. 79 и слѣд.

[197]) Polyc. Ep. ad Philip. 3.

[198]) Гезеніусъ и Фюрстъ объясняютъ это имя въ смыслѣ «не отъ народа», т. е. иностранецъ. Витринга понимаетъ его въ смыслѣ «господинъ народа», и Симонитъ въ смыслѣ «развратитель народа». Во всякомъ случаѣ оно едва ли тождественно съ извѣстнымъ именемъ «Николай».

[199]) Объ этомъ Николаѣ см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», кон. VII гл. Нѣтъ никакого положительнаго доказательства, что этимъ еретикомъ былъ діаконъ, но Ириней (Haer. I, 26; III, 11) и Ипполитъ (Haer. VII, 36) предполагаютъ, что это было именно такъ. Климентъ Александрійскій (Strom. II, 20; III, 4) разсказываетъ сомнительную исторію, что когда онъ былъ обвиненъ въ ревности къ своей прекрасной женѣ, онъ опровергъ это обвиненіе весьма страннымъ и неприличнымъ образомъ. Онъ есть предполагаемый авторъ правила, что «мы должны *злоупотреблять* плотію» (ὅτι δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί), что могло имѣть и невинное значеніе, что-де суровое самоотреченіе требуется для подавленія злыхъ страстей. Глаголъ этотъ однакоже можно понимать и въ смыслѣ «полнѣйшаго пользованія», и очень возможно, что нѣкоторые могли основать на этомъ выраженіи нечестивый выводъ, что преступная страсть должна быть исцѣляема безграничнымъ самоуслажденіемъ. См. Ewald, Gesch. VII, 172.

[200]) Мехилта на Исх. XIX, 1.

[201]) Ст. 13, ср. Филип. II, 10. Съ неопредѣленными показаніями безчисленнаго множества ср. Дан. VII, 10.

[202]) Ср. XIX, 11. Какъ Викторинъ въ своемъ «Комментаріѣ», такъ и Тертулліанъ (De Cor. Mil. 15) понимаютъ подъ всадникомъ бѣлаго коня—Христа. Бѣлый конь есть знакъ побѣды (Virg. Æn. III, 537). Символъ лука можетъ быть заимствованъ изъ Пс. VII, 13 и XLV, 6.

[203]) 4 Царс. III, 22, πυῤῥὰ ὡς αἷμα.

[204]) Матѳ. XXIV, 4, 7. Въ подтвержденіе этого см. Jos. Antt. XVIII, 9, § 9; XIX, 1, § 2; B. J. II, 17; X, 18 (гдѣ онъ говоритъ, что «страшное смятеніе господствовало по всей Сиріи, и каждый городъ былъ раздѣленъ на два лагеря»); Тацитъ и Светоній въ различныхъ мѣстахъ.

[205]) Herod. VII, 187; Diog. Laert. VIII, 18.

[206]) Матѳ. XX, 2; XXIV, 7; Марк. XIII, 7; Tac. Ann. I, 1. Въ Сициліи во времена Цицерона за динарій можно было купить двѣнадцать *хениксовъ пшеницы* (Cic. Verr. III, 81), и слѣд. тридцать шесть хениксовъ ячменя.

[207]) Tac. Ann. XII, 43: «frugum egestas et orta ex eo fames». Suet. Claud. 18, «assiduae sterilitates» (Comp. Jos. Antt. III, 15, § 3).

[208]) Suet. Ner. 46.

[209]) Tac. H. I, 86: «fames in volgus, inopia quaestus, et penuria alimentorum» (Suet. Otho, 8).

[210]) Tac. H. III, 48; IV, 52.

[211]) Jos. B. J. V, 10, § 2.

[212]) Jos. B. J. V, 13, § 6; I, § 4.

[213]) Suet. Dom. 7.

[214]) Отсюда однимъ изъ дикихъ плановъ мщенія, роившихся въ головѣ Нерона въ послѣдній день его жизни, было выпустить на народъ дикихъ звѣрей амфитеатра. Suet. Ner. 43: «urbem incendere feris in populum immissis».

[215]) Suet. Ner. 39; Tac. Ann. XVI, 13.

[216]) См. Jos. B. J. V, 12, § 3; 13, § 7.

[217]) Различные комментаторы высказывали различныя для этого извиненія. «Non haec odio inimicorum», говоритъ Бэда, «pro quibus in hoc saeculo rogaverunt, orant, sed amore aequitatis». Бенгель объясняетъ ихъ нетерпимость ревностью къ истинѣ и святости Господа. Ср. Пс. LXXIII, 19; Лук. XVIII, 7, 8.

[218]) Ср. Енох. CIV, 1—3. «Вы праведные... ваши вопли вопіяли о мщеніи... *ожидайте съ терпѣливой надеждой*». См. также Быт. IV, 10; Іов. XVI и XIX; Ис. XXVI, 21; 2 Ездр. XV, 8 и проч.

[219]) См. Ис. II, 12, 19; XIII, 10; XXXIV, 3, 4; L, 3; LXIII, 4; Іерем. IV, 23—26; Іезек. XXXII, 7, 8; Іоил. II, 10, 31; III, 4, 15; Ос. X, 8; Наум. I, 6; Малах. III, 2 и проч. Степень, до которой апостолъ заимствуетъ фразы ветхаго завѣта, можно видѣть изъ сравненія Откр. I, 12—17 съ Зах. IV, 2; Дан. VII, 13; X, 5; VII, 9; X, 6, 11, 12; Ис. XLIX, 2; Іезек. XLIII, 2.

[220]) См. Tac. H. I, 11.

[221]) Здѣсь, если только апокалипсическіе символы считать безконечно пластическими, нужно вмѣстѣ съ Годе думать, что печати предвозвѣщаютъ «*всѣ* войны, *всѣ* голода, *всѣ* преслѣдованія, *всѣ* землетрясенія и проч., которые земля видѣла или увидитъ до послѣдняго событія, для наступленія котораго трубы подадутъ сигналъ».

[222]) Между прочимъ имъ запрещено «вредить *всякому дереву*», VII, 1 (ср. IX, 4). Іудеи съ глубокимъ прискорбіемъ смотрѣли на истребленіе всѣхъ деревъ въ окрестности Іерусалима во время Іудейской войны. Равви Іохананъ говорилъ: «Святый—да будетъ благословенъ Онъ!—въ будущемъ вомѣститъ каждую акацію, которую язычники взяли изъ Іерусалима». Онъ подтверждаетъ это Ис. XLI, 10, говоря, что подъ «пустыней» (Ис. XLIV, 10) разумѣется указаніе на Іерусалимъ (Rosh. Hashanah, f. 23, a).

[223]) Древняя форма буквы *тавъ* была +.

[224]) Нѣтъ надобности повторять всѣхъ праздныхъ предположеній касательно этого пункта. Таргумъ Іонаѳана на Исх. XVII, 8 представляетъ Дана «грѣшникомъ отъ начала» — колѣномъ совершенно идолопоклонническимъ (см. Ewald, Gesch. I, 490). Симеонъ опускается во Втор. XXXIII, и Данъ въ 1 Паралип. IV. Послѣ 1 Паралип. XXVIII, 22 о немъ не упоминается. Левій здѣсь считается какъ одно изъ колѣнъ, потому что всѣ истинные люди Божіи теперь священники.

[225]) ὄχλος πολύς, «ingens multitudo».

[226]) См. Товит. XII, 15; Дан. X, 13; Зах. IV, 10. Имена эти различно передаются въ книгѣ Еноха, Таргумѣ Іонаѳана и другихъ источникахъ (см. Gfrörer, Jahrb. d. Heils, I, 361).

[227]) «Третья часть» есть, очевидно, общее выраженіе, какъ въ Зах. XIII, 9. Имъ, вѣроятно, указывается на римскую имперію (IX, 18; XII, 6).

[228]) См. Aug. De Civ. Dei, XX, 14. Такъ же думаютъ Андрей, Корнелій à Lapide, Витринга, Бенгель и многіе комментаторы всѣхъ школъ, включая писателей столь различнаго направленія, какъ Боссюэтъ, Эвальдъ, Де Ветте и Рейсъ съ одной стороны, и Эллiотъ, Вордсвортъ и Генгстенбергъ съ другой.

[229]) Tac. H. I, 3. Издавна было въ обычаѣ связывать подобныя явленія съ политическими событіями (Cic. De Div. I. 18; Suet Aug. 94).

[230]) Tac. H. I, 18.

[231]) Tac. Ann. XV, 47.

[232]) Dion. Cass. LXVI, 23—24; Jos. Antt. XV, 5, § 2; B, J, L, 19, § 3, IX, 4, § 5; Tac. Ann. II, 47; IV, 13; XII, 43—58; XIV, 27; Sen. Qu. Nat. VI, 1; Suet. Tib. 74; Ner. 20; Juv. Sat. VI, 411; Carm. Sib. III, 471; Strabo XII, 8, § 16 и проч. Сенека восклицаетъ: «какъ часто города Азіи, какъ часто города Ахаіи падали отъ одного удара! Какъ многіе города въ Сиріи, какъ многіе города въ Македоніи были пожраны!... Часто о развалинахъ цѣлыхъ городовъ было возвѣщаемо намъ» (Ep. 91).

[233]) См. Исх. IX, 22; Іоил. II, 3. Указаніе въ апокалипсисѣ на истребленіе деревъ, быть можетъ, составляетъ отголосокъ страшнаго истребленія деревъ и растительности въ Палестинѣ во время Іудейской войны, особенно вокругъ Іерусалима, истребленія, отъ котораго она никогда не оправилась. Третья часть, какъ мы видѣли, можетъ въ общемъ соотвѣтствовать римской имперіи.

[234]) Liv. XXIX, 46; о нихъ часто упоминается среди римскихъ предзнаменованій. Діонъ Кассій (LXIII, 26) упоминаетъ о такомъ дождѣ въ 68 г. и говоритъ, что «кровь»—дѣйствительно естественное явленіе, случившееся въ Неаполѣ въ столь недавнее время, какъ 1869 г.,—окрасила даже рѣки.

[235]) Jos. B. J. III, 9, § 3.

[236]) Jos. B. J. III. 10, § 9.

[237]) «Какъ упалъ ты съ неба, денница, Люциферъ, сынъ зари, разбился о землю, поправшій народы!» (Ис. XIV, 12).

[238]) Въ примѣръ страннаго разнообразія толкователей можно указать, что Бэда разумѣетъ подъ падшей звѣздой еретиковъ вообще; Н. де-Лира прилагаетъ ее къ Арію и Македонію; Лютеръ думаетъ, что она изображаетъ—Оригена! Мэдъ разумѣетъ подъ ней Ромула Августина; Гроцій—«того египтянина»; Гердеръ—зилота Елеазара; другіе—Григорія Великаго!

[239]) Звѣзды служатъ извѣстными символами въ св. писаніи для знаменитыхъ лицъ (Быт. XXXVII, 9; Іерем. IV. 23, Іезек. XXXII, 7, 8; Ис. XIII, 9, 10, 17). Символъ этотъ весьма обычный. Подобнымъ же образомъ Шекспиръ говоритъ, какъ—

«Извѣстныя звѣзды изъ сферъ своихъ стремились
Послушать музыку дѣвицы—моря».

[240]) Откр. VIII, 13. ἑνὸς ἀετοῦ, ℵ, A, B, и проч.

[241]) Іерем. III, 8; «смерть будетъ избрана скорѣе, чѣмъ жизнь, всѣми оставшимися отъ этого злого рода».

[242]) Лук. X, 18. Книга Еноха наполнена сказаніями о добрыхъ и злыхъ ангелахъ, о которыхъ говорится какъ о звѣздахъ (Енох. XVIII, 13; XXI, 3 и проч.).

[243]) Откр. XVI, 13. Представленіе о жабахъ и саранчѣ, выходящихъ изъ бездны, отчасти могло быть подсказано дѣйствительнымъ явленіемъ Сольфатары или какого либо другого подобнаго округа.

[244]) Reden Jesu, II, 187.

[245]) Саранча въ Неаполѣ называется «cavaletti». Ерма (Vis. IV, 1) видитъ «великаго звѣря... и огненную саранчу, выходящую изъ его устъ»,

что, повидимому (Vis. iv, 3), есть «образъ великаго имѣющаго наступить треволненія». Ср. описаніе Клавдіана—

«Horret apex capitis; medio fera lamina surgunt
Vertice; cognatus dorso durescit amictus.
Armavit natura cutem dumique rubentes
Cuspidibus parvis multos ocuere rebores» (Epigr. xxxiii).

[246]) Bockart, Hierozoic ii, 465; Plin. H. N. ix, 50: «latent quinis mensibus». Кому угодно еще видѣть примѣры безконечныхъ догадокъ толкователей, я могу упомянуть, что Бэда объясняетъ эти «пять мѣсяцевъ» въ смыслѣ человѣческой жизни, такъ какъ мы имѣемъ пять чувствъ; подъ скорпіонами разумѣетъ еретиковъ. Витринга понимаетъ пять мѣсяцевъ въ смыслѣ 150 лѣтъ — время владычества готовъ. Каловій объясняетъ ихъ въ смыслѣ господства аріанъ. Бенгель понимаетъ ихъ въ смыслѣ $79^1/_3$ лѣтъ— время іудейскихъ бѣдствій въ Персіи въ шестомъ столѣтіи. Гофманъ разумѣетъ пять грѣховъ, а Цюллигъ—время потопа (Быт. vii, 24). Нѣкоторые думаютъ, что подъ Аполліономъ разумѣется Наполеонъ. Буллингеръ понимаетъ подъ саранчей монаховъ; Беллярминъ—протестантовъ и т. д. И это называется «экзегетикой!»

[247]) Эти четыре связанныхъ ангела никогда не были объяснены. Нѣкоторые видятъ въ нихъ ангельскихъ князей ассиріянъ, вавилонянъ, мидянъ и персовъ. Нѣкоторые относятъ къ четыремъ римскимъ станціямъ на Евфратѣ. Связанные ангелы могли напоминать читателямъ ап. Іоанна о злыхъ духахъ. Ср. Тов. viii, 3; Матѳ. xii, 43—45.

[248]) Et gravis in geminum surgens caput amphisbaena» (Luc. Phars. ix, 719).

[249]) Jos. B. J, iii, 1, § 3, 4, § 2. Четыре царя—Антіохъ, Сохемъ, Агриппа и Малхъ—доставляли стрѣлковъ и всадниковъ. Послѣдній, бывшій аравійскимъ княземъ, выслалъ 5,000 стрѣлковъ и 1,000 кавалеріи.

[250]) См. Suet. Nero, 13, 30, 47, 57; Carm. Sib. iv, 119 — 147; v, 93, и по мѣстамъ; viii, 70 и проч.

[251]) Comp. Tac. H. I, 2.

[252]) Tac. H. iv, 51; Suet. Vesp. 6.

[253]) Jos. B. J. vi, 6, § 2.

[254]) «Къ вечеру возникнетъ война и великій бѣглецъ Рима (Неронъ) воздвигнетъ мечъ, и *со многими миріадами людей перейдетъ черезъ Евфратъ*» (Carm. Sib. iv, 116, seg.). Въ пятой книгѣ Сивиллинскихъ стиховъ Неронъ называется «страшнымъ звѣремъ, который, хотя и побѣжденный, возвратится и выдастъ себя за бога» (Id. v, 93, и по мѣстамъ). Неронъ есть «безбожный царь» и убійца своей матери въ Видѣніи Исаія и будетъ уничтоженъ чрезъ 1335 дней. Бл. Іеронимъ въ толкованіи на Дан. i, 28 говоритъ, что многіе христіане ожидали возвращенія Нерона въ качествѣ антихриста.

[255]) Такъ какъ въ xi, 3 Онъ говоритъ: Я далъ силу Моимъ свидѣтелямъ, то мы, быть можетъ, можемъ видѣть въ этомъ могучемъ ангелѣ изображеніе Сына Божія. Эти описанія соотвѣтствуютъ описанію перваго (i, 15) и четвертаго ангела (iv, 3). См. также Дан. xii, 1. Николай Де Лира предполагаетъ, что подъ ангеломъ здѣсь разумѣется императоръ Юстиніанъ; Лютеръ разумѣетъ папу, а Бэда—самого ап. Іоанна! Но перечислять всѣ измышленія апокалипсическихъ толкователей было бы болѣе чѣмъ безполезно.

[256]) Здѣсь указывается на vi, 11, гдѣ душамъ мучениковъ повелѣно покоиться «еще малое время».

[257]) Ср. Іерем. xv, 16, «обрѣтены слова Твои, и я съѣлъ ихъ». Содержаніе свитка было сладко по предвкушенію, потому что онъ надѣялся читать въ немъ о совершенномъ обращеніи Іерусалима; но оно оказалось горькимъ, когда стало извѣстнымъ дѣйствительное его значеніе.

[258]) Дан. viii, 13; 1 Макк. iii, 45, 51; iv, 60; Лук. xxi, 24. «Іерусалимъ будетъ попираемъ язычниками, пока не исполнятся времена язычниковъ». Періодъ въ $3^1/_2$ года, 42 мѣсяца или 1,260 дней (половина 7 лѣтъ) часто встрѣчается въ св. писаніи въ связи съ судомъ. Дан. vii, 25 (Антіохъ Епифаній свирѣпствуетъ въ теченіе «времени, временъ и полвремени»); ix, 27 (возношеніе прекращается на полнедѣли); xii, 7, 11; ср. Лук. xxi, 24; Іак. v, 17 (время засухи по молитвѣ пророка Иліи).

[259]) 4 Царс. i, 10; Іерем. v, 14; Сирах. xlviii, 1. «И возсталъ Илія пророкъ какъ огонь, и слово его горѣло какъ свѣтильникъ».

[260]) Іерусалимъ (Содомъ); Ис. i, 10; iii, 9; Іерем. xxiii, 14; Іезек. xvi, 48, 49. Тутъ, быть можетъ, заключается и мимоходный намекъ на отвратительныя преступленія зилотовъ, какъ о нихъ разсказываетъ І. Флавій, B. J. iv, 6, § 3.

[261]) Поздравленіе враговъ Божіихъ. Евр. viii, 10, 12; Есѳ. ix, 19, 22.

[262]) Въ евангеліи Никодима Енохъ говоритъ о себѣ самомъ и Иліи: «мы должны жить до конца міра; и тогда мы будемъ посланы Богомъ, чтобы противодѣйствовать антихристу и быть убитыми имъ, и послѣ трехъ дней воскреснуть опять и быть схваченными на облакахъ во срѣтеніе Господа» (евангеліе Никодима, ii, 9).

[263]) Преданіе это сохранено въ толкованіи Андрея, епископа Кесаріи Каппадокійской (ср. еванг. Никодима xxv). Взглядъ этотъ получаетъ нѣкоторую санкцію въ Лук. xvi, 31; и преображеніе, Матѳ. xvii, 3.

[264]) Образы здѣсь, несомнѣнно, окрашиваются воспоминаніями событій, упоминаемыхъ въ Матѳ. xxvii, 51; xxviii, 2.

[265]) Jos. B. J. iv, 5, § 5.

[266]) Ibid. iv, 5, § 2.

[267]) Дан. viii, 10 (объ Антіохѣ Епифанѣ).

[268]) Повѣствованіе это, несомнѣнно, окрашивается воспоминаніемъ объ опасностяхъ и спасеніи младенца Христа (Матѳ. ii, 11—15).

[269]) Suet. Ner. 6.

[270]) «Семь» можетъ включать и Юлія Цезаря или, исключая его, можетъ включать Отона. Во времена Юлія однакоже имя «Imperator» не пріобрѣло еще своего исключительнаго значенія, и онъ никогда не имѣлъ титула Princeps. Апокалипсическій символизмъ, имѣющій дѣло съ таинственными числами, не особенно заботится объ этихъ мелкихъ подробностяхъ. Такимъ образомъ, семь главъ звѣря служатъ символомъ какъ семи холмовъ, такъ и семи императоровъ. Драконъ есть въ одно и то же время и сатана и представитель сатаны—имперія языческаго міра.

[271]) І. Флавій говоритъ о Піреѣ: «ея восточныя границы *достигаютъ* до Аравіи» (B. J. iii, 3, § 3). Пелла теперь называется Табакатъ Фагиль.

[272]) Ср. Лук. x, 18. «Я видѣлъ сатану, какъ молнію падшаго съ неба», Іоан. xii, 31. «Теперь судъ міру сему; теперь изверженъ будетъ князь міра сего» (ср. 1 Іоан. iii, 8).

[273]) Касательно орлиныхъ крыльевъ, какъ символа божественнаго покровительства, см. Исх. xix, 4; Втор. xxxii, 11.

[274]) Jos. B. J. iv, 7, § 5.

[275]) Въ Сивиллинскихъ Оракулахъ (iii, 176) звѣрь возстаетъ «изъ западнаго моря». Во 2 Ездр. xi, 1 орелъ—Римъ—*приходитъ изъ моря*.

[276]) Таково не невѣроятное предположеніе Эвальда. Изъ xvii, 15 мы

могли бы объяснять это въ смыслѣ «народовъ, и множествъ, и племенъ, и языковъ», надъ которыми владычествовалъ Римъ. Въ трактатѣ Shabbath, f. 56, b, говорится, что когда Соломонъ женился на дочери фараона, Гавріилъ бросилъ трость въ море и изъ грязи образовался островъ, на которомъ построенъ былъ Римъ

[277]) Діадохи, какъ они назывались. См. Гротъ xii, 362.

[278]) Ср. Orac. Sibyll. iii, 176, гдѣ также подъ многоглавымъ звѣремъ разумѣется Римъ.

[279]) Jos. Antt. xviii, 6, § 10.

[280]) Сивиллисты называютъ Нерона «звѣремъ», De Mort. Persec. 2.

[281]) L'Antéchrist, p. 175. Suet. Ner. 29. Мнѣ говорили, что и въ настоящее время въ Гадъ Гадіо, который германскіе іудеи обыкновенно употребляютъ во время Пасхи, ихъ древніе гонители сравниваются съ различными животными.

[282]) Десять роговъ, какъ и у Дан. vii, 24. Тамъ они *діадохи;* здѣсь провинціи—Италія, Ахаія, Азія, Сирія, Египетъ, Африка, Испанія, Галлія, Британія, Германія (Renan, L'Antéchrist, p. 13). Исторія этой смутной эпохи служитъ достаточнымъ оправданіемъ для прибавочныхъ чертъ въ описаніи, въ которомъ позднѣе они въ связи съ звѣремъ (т. е. провинціальные правители и генералы вмѣстѣ съ императоромъ), ненавидятъ блудницу (т. е. городъ Римъ и Senatus Populusque Romanus), и пожираютъ ея плоть, и проч. Во время гражданскихъ безпорядковъ Римъ то и дѣло приводился императорами и проконсулами на порогъ разрушенія и гибели.

[283]) Подобно тому, какъ голова орла (Нерона) во 2 Ездр. xi, 1, 36.

[284]) Откр. xvii, 8, 10, 11. Въ ст. 8 истинное чтеніе есть καὶ παρέσται.

[285]) Suet. Ner. 49, 50, 57; Tac. H. i, 2, 78; ii, 8; Dion Cassius, lxiv; и Dio. Chrysost. Orat. xxi, 10.

[286]) *Еще*—но нѣкоторые изъ нихъ должны были получить царство въ теченіе немногихъ ближайшихъ лѣтъ. Это совершенно устраняетъ предполагаемое опроверженіе поддерживаемыхъ здѣсь взглядовъ на томъ основаніи, что римскіе императоры не носили діадимъ. Десять роговъ означаютъ неимѣющихъ царства царей (т. е. провинціальныхъ губернаторовъ), и однакоже даже эти *рога* украшены діадимами (xiii, 1).

[287]) Maurice, Revel. p. 238.

[288]) Tac. Ann. xiv, 13; Dion Cass. lxi, 16; Suet. Ner. 39.

[289]) Упоминаемыя въ Дан. vii, 8, 20 «высокомѣрно говорящія уста» Антіоха Епифана никогда не выражали столь чудовищнаго самохвальства, какъ уста Нерона.

[290]) Плиній, H. N. xxxix, 7; Suet Ner. 30—32; Dion Cass. lxvi. 15; Mart. Spectac. ii, 1, Ep. i, 71. Въ царствованіе Адріана для того, чтобы увезти этотъ колоссъ, потребовалось 24 слона (Spart. Hadr. 19).

[291]) Nero, 56. Первымъ предметомъ его богопочитанія была сирійская богиня «hanc mox ita sprevit ut urina contaminaret».

[292]) xiii, 5, ποιῆσαι, едва ли можетъ означать «продолжать». Оно должно означать «дѣйствовать»; «дѣлать что онъ хочетъ»; и если такъ, то прибавленіе ὃ θέλει въ ℵ есть, по крайней мѣрѣ, правильная глосса.

[293]) Tac. Ann. xv, 44.

[294]) Tac. Ann. xiv, 26; Suet. Ner. 13.

[295]) См. Boissier, La Religion Romaine, i. 122—208. Августъ не любилъ никакого личнаго богопоклоненія и настаивалъ, чтобы его культъ былъ присоединенъ къ культу Рима. Но Калигула требовалъ поклоненія себѣ лично (Suet. Cal. 21), и Неронъ принялъ апоѳеозу еще при своей жизни. Tac. Ann. xv, 74.

[296]) Быть можетъ, намекъ на предполагаемую смерть и бѣгство Нерона.

[297]) Какъ странны были символическія догадки апокалипсисовъ, мы видимъ въ восьмой книгѣ Сивиллъ, гдѣ Адріанъ описывается, какъ «имѣющій имя, подобное имени моря» (Адріатики), и называется «несчастнымъ» вслѣдствіе подобія своего имени (Эліанъ) греческому ἐλέεινος (Orac. Sib. viii, 52, 59).

[298]) Было мнѣніе, что онъ возвратится съ *востока* при помощи парѳянъ, среди которыхъ онъ, будто бы, нашелъ себѣ убѣжище.

[299]) Трактатъ *Гиттинъ*, приводимый Грецомъ, Gesch. d. Judenth. vol. iv, p. 203.

[300]) Tac. Hist. ii, 8.

[301]) Suet Ner. 57, et ibi Casaubon.

[302]) Dion Cass.; Xiphilinus, lxiv, 9; см. Zonaras, Ann. xi, 15—18. Ожиданіе это было особенно распространеннымъ въ Малой Азіи, и мысли Нерона постоянно обращаемы были къ востоку астрологами и проч. Tac. Hist. ii, 95; Ann. xv, 36; Suet. Ner. 40—47.

[303]) Dion Chrysost. Orat. xxi, i, p. 504. ed. Reiske: «даже теперь всѣ желаютъ ему жить, и большинство лицъ думаютъ, что онъ еще живъ».

[304]) Jren. l. c.

[305]) Lactant. De Mort. Persec. 2.

[306]) Sulp. Sever. Hist Sac. ii, 28. «Среди многихъ ходитъ мнѣніе, что онъ еще долженъ придти какъ антихристъ». Это было написано въ 403 году.

[307]) Sibyll. v, 33; viii, 71.

[308]) Jer. In. Dan. xi, 28.

[309]) Aug. De Civ. Dei, xx, 19, 3. «Unde nonnulli ipsum (Neronem) resurrecturum et futurum Antichristum suspicantur, alii vero nec occisum putant sed subtractum potius».

[310]) Suet. Ner. 40.

[311]) Ascens. Is. iv, 2—14.

[312]) Commodian. Instr. 41.

[313]) За объясненіемъ гематріи и безчисленныхъ поясненій ея я могу отослать читателя къ моей статьѣ о «Раввинской экзегетикѣ» въ Expositor за 1877 г., т. v. Подобнымъ образомъ между египетскими мистиками богъ *Тутъ* обозначался цифрой 1218. На гностическихъ украшеніяхъ слово *Абраксасъ* употребляется въ качествѣ равнозначущаго Митра (солнце), такъ какъ буквы обоихъ этихъ именъ = 325.

[314]) Этотъ способъ обозначенія именъ отнюдь не былъ незнакомъ образованнымъ грекамъ подъ названіемъ *исопсифіи*. Напр. они называли стихи *исопсифическими*, когда ихъ буквы въ числовомъ отношеніи составляли ту же самую сумму. Въ Анѳологіи мы находимъ эпиграмму, которая начинается—

«Человѣкъ, слышащій слова Дамагора и Язва (Λοιμος), которыя имѣютъ одинаковое числовое значеніе»—

и это можно было сейчасъ доказать, такъ какъ греческими буквами Дамагора составляетъ—

4+1+40+1+3+70+100+1+20=420
Δ А М А Г О Р А Σ

и Λοιμος (Язва) составляетъ—

30+70+10+40+70+200=420
Λ О I М О Σ

Исопсифическія надписи находятся въ Corpus Inscr. Graec. 3544—3546 (см. Aul. Gell. xiv, 14).

[315]) Сивиллистъ описываетъ Нерона какъ императора, знакъ котораго есть 50, *страшный змѣй, который причинитъ ужасную войну*». Н—начальная буква въ имени Неронъ = 50. Я уже указывалъ на мнѣніе Варнавы о томъ, что 318 слугъ Авраама изображаются буквами ІНТ, и такимъ образомъ составляютъ символъ Іисуса на крестѣ. Подобнымъ образомъ у Тертулліана (Carm. adv. Marc. ııı, 4) побѣда 300 воиновъ Гедеона связывается съ тѣмъ обстоятельствомъ, что 300 = Т, знакъ креста: «Hoc etiam signo praedonum stravit acervos».

[316]) Iren. Adv. Haer. v, 30; Hippolyt. De Christo, p. 26.

[317]) См. Tac. Ann, ııı, 38: ıv, 50; Hist. ı, 77; Suet. Ner. 32:—«tuum ut lege majestatis, facta dictaque omnia, quibus modo delator non deesset tenerentur».

[318]) Juv. Sat. ı, 130.

[319]) Jos. Antt. x, 10, § 4: «Даніилъ также объяснялъ значеніе этого камня царю; *но я не считаю удобнымъ передавать это*».

[320]) Что̀ разумѣлось подъ догадкой *Еванөа* — неизвѣстно. Не могло ли это быть намекомъ на «aurea caesaries», которое выросло на шеѣ Нерона?

[321]) Jrenaeus, v, 30.

[322]) Сивиллисты уже говорили о Калигулѣ какъ Веліарѣ (Carm. ııı, 63) и какъ змѣѣ. Разсказы о змѣѣ, который вылѣзъ изъ колыбели Нерона и о его змѣѣ=омулетѣ могли бы придать значеніе этому символизму.

[323]) Я не увѣренъ, чтобы іудей тотчасъ же не испробовалъ разрѣшить эту тайну еврейскими буквами. Одинъ талмудическій ученый писалъ мнѣ, что мое исчисленіе Рима не вѣрно, такъ какъ онъ провѣрилъ его на еврейскихъ буквахъ. Но ему не пришло на умъ испробовать это исчисленіе на греческихъ буквахъ.

[324]) См. поразительный гебраизмъ въ греческомъ языкѣ. Откр. ı, 4, и ср. Откр. ıx, 11; xvı, 16.

[325]) Имя это такъ писалось наіудейскихъ надписяхъ. См. Ewald, Die Iohann. Schriften, ıı, 203; Buxtorf. Les Rabbin. s. v. Имя «Кесарія» является въ Талмудѣ какъ קסרן. Ренанъ упоминаетъ замѣчательный фактъ, что имя антихриста въ Арменіи есть *Неренъ* (ıı, 23). Эвальдъ нашелъ, что Іосиппонъ пишетъ это имя קסר. Секретъ этотъ почти одновременно былъ открытъ въ послѣднее время Фритче въ Галлѣ, Бернари въ Берлинѣ, Рейсомъ въ Страсбургѣ и Гитцигомъ въ Гейдельбергѣ. См. Bleek, Vorlesungen. 292, ff.; Krenkel, der Apostel Iohannes, 88; Volkmar, Offenbarung, 18 и 24. Эвальду воспрепятствовало сдѣлать это открытіе въ 1828 году предположеніе, которое онъ впослѣдствіи нашелъ ошибочнымъ, что Цезарь долженъ выговариваться по-еврейски *йодъ*. Онъ поэтому предполагалъ «Кесарь Рима» (קיסר רום) (Iohann. Schrift. ıı, 263).

[326]) Такъ въ Іерем. ʟı, 41, «*Шешахъ*» стоитъ вмѣсто «Вавилона» вслѣдствіе перемѣны буквъ, извѣстной подъ названіемъ *атбашъ* (одинъ родъ котораго раввины называютъ *тебура* или «перемѣна»); и въ ʟı, 1: «тѣ, что обитаютъ среди ихъ» означаетъ халдеевъ (*лебъ камай=Каздимъ*) и въ Ис. vıı, 6, Тавеіилъ, по другому способу Темуры, даетъ намъ имя Ремаліи. См. мою статью въ Expositor, v, 375.

[327]) «Hunc ergo—sc. Neronem-suscitatum Deus mittet regem dignum dignis et Christum qualem meruerunt Judaei» (Vict. Pett. in Apoc. xııı).

[328]) ὧν κρατήσει ὁ Ἀντίχριστος ὡς Ῥωμαίων βασυλεὺς ἐλευσόμενος (Андрей).

[329]) ἑξήκοντα δέκα ἕξ, есть чтеніе Codex Ephraemi. Ириней ссылается въ доказательство правильности этого чтенія 666 не только на всѣ хорошіе и древніе манускрипты, но на прямое свидѣтельство тѣхъ, которые видѣли ап. Іоанна (μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων).

[330]) Tac. H. ı, 2; ıı, 8; Suet. Ner. 57; Zonaras, xı, 15, 18 и проч.

[331]) См. ниже въ текстѣ стр. 525.

[332]) См. нѣсколько умныхъ замѣчаній Эвальда, Iohann. Schrift. ıı, 15.

[333]) Въ Expositor, за сентябрь 1881.

[334]) Σιβυλλισταί. Plutarch, Marius, 42. См. Tac. Ann. xıı, 52; Hist. ı, 22; ıı, 62; Suet. Tib. 36; Vitell. 14; Juv. Sat. vı, 542.

[335]) Cic. De Div. ı, 58.

[336]) См. Val. Max. ı, 3; Dion. Cass. xʟıx, 1; Tac. Ann. ıı, 27, 32; ııı, 22; ıv, 58; vı, 20.

[337]) Tac. Ann. xıı, 52.

[338]) Tac. Ann. vı, 21.

[339]) Tac. Hist. ı, 22.

[340]) Suet. Nero, 36.

[341]) Suet. Otho, 4; Tac. Hist. ı, 22, 23.

[342]) Tac. Hist. ıı, 8.

[343]) Suet. Domit. 15.

[344]) Tac. Ann. xıı, 68.

[345]) Suet. Jul Caesor, vıı, 61; Octav. 94. Tiber. 16. Calig. 57. Otho, 4; Titus, ıı, 9; Domit. xıv, 16. О перемѣнѣ см. Tac. Ann. xıv, 9.

[346]) Suet. Ner. 34, 36, 40. Plin. H. N. xxx, 2.

[347]) Арнобій (Adv. Gent. ıı, 12) говоритъ о Симонѣ, что онъ низвергнутъ былъ съ огненной колесницы. Бл. Августинъ (Haer. ı) говоритъ, что онъ заявлялъ, будто пришелъ къ апостоламъ въ огненныхъ языкахъ. Никифоръ говоритъ, что онъ приписывалъ себѣ способность проходить чрезъ огонь невредимымъ.

[348]) Clem Recogn. ııı, 47. «Я заставлялъ статуи двигаться».

[349]) Iustin Mart. Apol. ıı, p. 69; Tertull. De Anim. 34; De Praescr. Haer. 37; Sulp. Sev. Hist. Sacr. ıı, 42; Clem. Hom. ıı, 34; ıv, 4; Recogn. ıı, 9; ııı, 47, 57; Constt. Apost. vı, 9; Epiphan. Haer xxı, 5; Arnob. Adv. Gentes, ıı, 12, Ambros. Hexaem. ıv, 8 § 33; Cyrill. Catech. 6; Ps. Egesipp. De excidio Hieros.; August. Serm. ııı de SS. Petro et Paulo; Nicephorus Callistus, H. E. ıı, 27.

[350]) Tac. Ann. xv, 46: v, см. выше, гл. vı.

[351]) Я уже упоминалъ, что ошибка Іустина касательно статуи ему, какъ богу, была открыта въ 1574 г., когда на мѣстѣ, о которомъ онъ упоминаетъ, была найдена надпись сабинскому богу, Semo Sancus.

[352]) Hilgenfeld's Zeitschr. 1874.

[353]) Jos. B. J. vı, 5, § 4.

[354]) Suet. Vesp. 6.

[355]) І. Флавій хвалится великодушіемъ Веспасіана какъ чѣмъ то необычайнымъ (Antt. xıı, 3, § 2). Его природная доброта и свобода отъ ненависти и мстительности свободно допускаются всѣми и могутъ послужить объясненіемъ для его внѣшняго сходства съ ягненкомъ въ апокалипсическомъ символѣ. Светоній говоритъ, что отъ начала до конца его царствованія онъ былъ «civilis et clemens» (Vesp. 11), что онъ выносилъ всѣ виды оппозиціи самымъ смиреннымъ образомъ (lenissime, c. 13), и что онъ никогда не помнилъ нанесенныхъ ему обидъ и не мстилъ за нихъ (c. 14). Но ап. Іоаннъ,

іудей по рожденію и истинный патріотъ, видѣлъ іудейскими глазами внутреннюю звѣрскую натуру человѣка. Онъ едва ли могъ раздѣлять восторгъ вѣроотступника Іосифа Флавія по отношенію къ генералу, который, подобно своему сыну, приказывалъ умерщвлять и мучить цѣлыя миріады іудеевъ. Ап. Іоаннъ оцѣниваетъ его такъ же, какъ и раввины, которые разсказывали, что онъ умеръ въ страшныхъ мученіяхъ, равно какъ и одинаково со второй книгой Ездры, гдѣ онъ описывается правящимъ «съ великимъ угнетеніемъ» (2 Ездр. xi, 32).

356) Титъ и Домиціанъ составляютъ, вѣроятно, двѣ головы на каждой сторонѣ центральной головы орла во 2 Ездр. xi, 30, и ст. 35 можетъ означать мнѣніе, что Домиціанъ отравилъ Тита.

357) Объ апоѳеозѣ императоровъ, часто даже при ихъ жизни, см. Suet. Octav. 59; Tiber. 40; Claud. 2; Calig. 22, 24; Vesp. 9; Tac. Ann. i, 10, 74; iv, 15, 37; xiv, 31 и проч.

358) Dion. Cass. lxvi, 8; Suet. Vesp. 7.

359) Tac. Hist. iv, 82.

360) Ritter, Erdkunde; viii, 705. Кармилъ теперь называется Маръ Еліасъ.

361) Suet. Vesp. 5; Tac. Hist. ii, 78.

362) Jos. Antt. xviii, 8, § 1.

363) «Образъ звѣря есть, очевидно, статуя императора» (Мильманъ).

364) Ascens. Isa. iv, 11; Lactant. ii, 7.

365) См. Ronsch, Das N. T. Tertullians, p. 702.

366) Восемь составятъ тогда Августъ, Тиверій, Кай, Клавдій, Неронъ, Веспасіанъ, Титъ, Неронъ опять въ формѣ Домиціана, такъ что Неронъ былъ и нѣтъ его, и однакоже долженъ явиться опять: онъ былъ въ одно и то же время и пятымъ и восьмымъ.

367) «Denique propalam alium Neronem et opinabantur et praedicabant» (Suet. Tit. 7).

368) Tert. Apol. 5; De Pall. 4.

369) Auson. Monost. De Ord. xii; Imp 11, 12.

370) Juv. Sat. iv, 34, 35.

371) τελευτῶν τῆς Νέρωνος θεοεχθρίας τε καὶ θεομαχίας διάδοχον ἑαυτὸν κατεστήσατο (Euseb. H. E. iii, 17).

372) Paneg. 48.

373) Tac. Agric. 45: «Nero tamen subtraxit oculos, jussitque scelera non spectavit».

374) Откр. xiv, 20; Ис. xvii, 5; lxiii, 1—6; Іоил. iv, 2, 11—14; Мих. iv, 13; Аввак. iii, 12.

375) Ис lxiii, 3; ср. Енох. xcviii, 3: «конь будетъ идти въ бродъ до груди, и колесница до своей оси погрузится въ кровь грѣшниковъ». Также и Силій Итоликъ (iii, 704) говоритъ о «flammam exspirare furentes cornipedes, multoque fluentia sanguine lora».

376) Бл. Іеронимъ (Ep. ad Dard.) опредѣляетъ это въ 240 верстъ; но потокъ крови началъ литься отъ такого отдаленнаго пункта, какъ сѣверная часть Тира.

377) Чтеніе λίθον (A, C, Вульгата и нѣкоторые манускрипты) извѣстно Андрею. Ср. Іезек. xxviii, 13 (πάντα λίθον χρηστὸν ἐνδέδεσαι), «Твои одежды были украшены всякими драгоцѣнными камнями» (см. Westcott and Hort, Greek Test. ii, ad loc).

378) Ср. Премуд. xi, 15—16; xvi, 1, 9; xvii, 2 и слѣд.

379) Лук. xxi, 25, 26. Мы уже видѣли, что практическое тождество печатей. трубъ и фіаловъ было извѣстно по преданію даже самымъ раннимъ комментаторамъ

380) Гора и долина Мегиддонъ были мѣстами великихъ битвъ. Онѣ находятся въ долинѣ Изреельской, боевомъ полѣ Палестины (Суд. v, 19; 4 Цар. xxiii, 29; Зах. xii, 11). Отсюда предположеніе Эвальда, что Ар-Магеддонъ, цифровое слово для обозначенія «Римъ великій» (Га-Рома-Гаггедола) совершенно излишне. Иначе мы могли бы видѣть здѣсь другой примѣръ гематріи, такъ какъ Ар-Магеддонъ и Рома Гаггедола оба составляютъ = 304.

381) Jos. B. J. iv, 10, § 5.

382) Tac. H. iii, 83; Jos. B. J. iv, 11, § 4.

383) Jos. B. J. iv, 11, § 5.

384) Tac. H. i, 11.

385) Выраженія въ xvii—xviii почти всецѣло заимствованы изъ древнихъ пророковъ: Ис. xiii, xxiii, xxiv и проч., Іерем. xvi, xxv; Іезек. xxvi, xxvii; Амос. vi, 5—7.

386) Буквальное пониманіе тысячелѣтняго царства было осуждено вселенскою Церковью. Викторинъ и ранніе комментаторы думали, что тысячелѣтіе должно было начаться при воплощеніи. Оригенъ и большинство отцовъ понимали его духовно и въ иносказательномъ смыслѣ.

387) Варварскіе народы съ сѣвера (xxxviii, xxxix). Абарбанелъ на Іерем. xxx называетъ ихъ народами съ востока.

388) Образъ этотъ заимствованъ у Ис. liv, 12; и ср. Yalkut Shimeoni, f. 54, a.

389) Раввины выводили изъ Пс. cxxi, 3, что былъ «Іерусалимъ вверху» (Taanith, f. 5, a), и раввинъ Іохананъ говоритъ: «Святый принесетъ драгоцѣнные камни и жемчуги, каждый мѣрою въ 30 локтей, умноженныхъ на 30, и послѣ полированія ихъ—до 20 локтей, умноженныхъ на 20, вдѣлаетъ ихъ въ ворота Іерусалима» (Bava Bathra, f. 25, a). И еще онъ говоритъ: «Іерусалимъ этого міра не таковъ, какъ Іерусалимъ міра будущаго. Первый открытъ для всѣхъ, въ послѣдній (Откр. xxi, 5) никто не войдетъ кромѣ тѣхъ, которымъ повелѣно войти» (id. 75, b). Что касается его высоты (Откр. xxi, 16), то раввины говорятъ, что Богъ поставитъ его на вершинахъ горъ Синая, Ѳавора и Кармила (Ис. ii, 2).

390) Торжественное проклятіе противъ всякаго, кто прибавляетъ къ этой книгѣ или отнимаетъ отъ нея, не было необычнымъ въ то время, когда литературныя поддѣлки и вставки были замѣчательно обычнымъ дѣломъ. Такъ, Ириней заканчиваетъ одну изъ своихъ книгъ словами: «заклинаю васъ, переписчики этой книги, Господомъ Іисусомъ Христомъ и Его славнымъ пришествіемъ судить живыхъ и мертвыхъ, чтобы вы сравнивали и тщательно исправляли вашу копію по этому экземпляру и равнымъ образомъ помѣстили это заклинаніе въ вашей копіи» (Opp. i, p. 821, ed. Stieren). Подобное же мѣсто находится въ концѣ Руфинова пролога къ его переводу Оригена De Principiis (см. Huidekoper, Judaism at Rome, p. 289).

ГЛАВА XXIX. 391) Касательно новѣйшихъ повѣствованій, заимствованныхъ у него, см. F. de Saulcy, Les Derniers Jours de Jerusalem, 1866 Milmann, Hist. of Christianity, vol. iii; Merivale, Hist. of the Romans ch. lix; Ewald, Gesch. vi, 696—813.

392) См. Derenborg, p. 264 и п. xi; Grätz, iii, 365 и слѣд., 386, 411; Salvador, Hist. ii, 467; De Quincey, Works.

393) Derenbourg, pp. 266, 282—288. Нѣкоторые изъ разсказовъ, передаваемыхъ самимъ І. Флавіемъ, приписываются въ талмудѣ знаменитому раввину Іоханану бенъ Заккаю.

[394]) Alii et Titus ipse evertendum templum imprimis censebant, quo plenius Judaeorum et Christianorum religio tolleretur. Quippe has religiones licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; radice sublatâ stirpem facile perituram» (Sulp. Sev. Sacr. Hist. п, 30, §§ 6 и 7). Онъ имѣлъ доступъ какъ къ потерянной части исторіи Тацита, такъ и къ сочиненію Антонія Юліана De Judaeis. Послѣдній, бывшій однимъ изъ членовъ военнаго совѣта Тита, писалъ съ гораздо менѣе предзанятыми мотивами, чѣмъ I. Флавій, которому совершенно нельзя вѣрить, когда ему выгодно извращать истину. Бреславскій ученый Бернай думаетъ, что Сульпицій Северъ приводитъ Тацита въ приведенномъ выше мѣстѣ. Грецъ (ш, 403) презрительно отвергаетъ это предположеніе на томъ основаніи, что Титъ едва ли слышалъ что нибудь о христіанахъ. Но Титъ хорошо зналъ и Флавія, и Агриппу II, и есть признаки, что I. Флавій зналъ гораздо болѣе о христіанствѣ, чѣмъ онъ говоритъ о немъ, и что Агриппа не остался безъ вліянія на него со стороны доводовъ ап. Павла (см. Derenbourg, p. 252). Съ другой стороны Эвальдъ думаетъ, что это увѣреніе касательно цѣли Тита ослабляется повтореніемъ ея въ отношеніи Адріана: «existimans se Christianam fidem loci injuria (т. е. оскверненіемъ мѣста храма) peremturum» (Sulp. Sev. Sacr. Hist. п, 31, § 3; Ewald, Gesch. vi, 797).

[395]) Любопытно сопоставить благочестиваго, благороднаго и любезнаго Тита, какимъ онъ изображается у I. Флавія, и «любимца человѣческаго рода» римскихъ историковъ, съ Титомъ «худымъ» (гараша), или «тираномъ», какъ онъ изображается у талмудистовъ. Ихъ хорошо извѣстная легенда разсказываетъ, что, будучи захваченъ страшною бурею и достигнувъ благополучно земли, онъ высокомѣрно отнесся къ Богу, Который для наказанія его послалъ маленькаго комара (יתוש), который вползъ чрезъ ноздри въ его мозгъ и причинялъ ему постоянную тоску, лишавшую его сна. При его смерти оказалось, что комаръ былъ «величиною съ птицу», и «имѣлъ клювъ и когти изъ стали» (Bereshith Rabba x; Tanchuma, 62, a, etc). Можно вообразить, какъ патріотическіе іудеи относились къ Titus Flavius I. Флавія. Имя, которымъ онъ такъ гордился, для нихъ могло быть только истиннымъ клеймомъ звѣря.

[396]) Ис. LXIV, 10, 11; Moed Katon, f. 26, a.

[397]) Warburton's Julian, I, p. 21.

[398]) Дѣян. п, 16 — 20, 40; ш, 19 — 21; 1 Өессал. IV, 13 — 17; V, 1—16; 2 Өесс. I, 7—10; 1 Кор. I, 7; х, 11; XV, 21; XVI, 22; Рим. XIII, 11, 12; Филип. ш, 20; IV, 5; 1 Тим. IV, 1; 2 Тим. ш, 1; Евр. I, 2; х, 25, 37; Іак. V, 3, 8, 9; 1 Петр. п, 7; 2 Петр. ш, 12; 1 Іоан. п, 18.

[399]) Philo, De Monarchia (Mangey, п, 223).

[400]) Id. Leg. ad Gaium (Mangey, п, 569).

[401]) «Ecclesia Dei jam per totum orbem germinante, hoc (templum) tanquam effoetum et vacuum nullique usui bono commodum arbitrio Dei auferendum fuit» (Oros. VII, 9).

[402]) Sulp. Sev. H. S. п, 31.

[403]) Euseb. H. E. IV, 6; Grätz, Gesch. d. Juden. IV, 183.

[404]) «Яростныя гоненія и избіенія христіанъ лже-мессіей Бар-Кохбой (въ 132—134 гг.), которыя впервые совершенно открыли глаза языческаго міра на различіе между іудеями и христіанами, имѣли своей причиной какъ отверженіе его притязаній христіанами, такъ и ихъ отказъ принять участіе въ его возмущеніи» (Grätz, Gesch. IV, 154, 457).

[405]) Какъ даже допускаетъ Бауръ (Three Chrestian Centuries, I, 154).

[406]) См. Reuss, Hist. de la Théol. Chret. п, 564—571.

[407]) Эвальдъ говоритъ съ своею обычною положительностью: «Sie ergibt sich je genauer man sie nach allen Seiten hin untersucht... desto gewisser als von einem ganz andern Schriftsteller und als nicht vom Apostel verfasst» (Johann. Schriften, п, 1).

[408]) Въ евангеліи ἀμνός, въ апокалипсисѣ ἀρνίον. Высказано было остроумное предположеніе, что ἀρνίον могло быть избрано какъ физіологически соотвѣтствующее по звуку слову θηρίον.

[409]) Наиболѣе удовлетворительное доказательство этого см. Gebhardt Doctrine of the Apocalypse (англ. пер., Clarc., Edinb. 1878). Отдѣльныя сходства см. въ Откр. п, 2; Іоан. XVI, 12 («не можетъ сносить»); Откр. п, 3; Іоан. IV, 6 («не изнемогалъ»); ангелы и святые «въ бѣломъ одѣяніи» (ἐν λευκοῖς, Откр. ш, 18; Іоан. хх, 12; слѣдствіе «помазанія» (Откр. ш, 18; 1 Іоан. п, 20). Кромѣ этихъ есть и другія буквальныя сходства, какъ τηρεῖν λόγον или λόγους (Откр. ш, 8; 16; XXII, 7, 9 и проч.; Іоан. VIII, 51; 1 Іоан. п, 5); ποιεῖν ψεῦδος или ἀλήθειαν (Откр. XXII, 15; 1 Іоан. I, 6); αἵματα (? В, и проч.) (Откр. XVIII, 24; Іоан. п, 13); «истинный» (Откр. ш, 7; XIX, 11; Іоан. I, 14; XIV, 6; 1 Іоан. V, 20); и еще своеобразное употребленіе словъ ἀληθινός, βροντή, δαιμόνιον, ἑβραϊστί, ἐκκεντεῖν, ὄψις, πορφύρεος, σκηνοῦν, σφάττειν, и проч. Съ другой стороны см., между другими, Düsterdieck, pp. 73—80; Ewald, Johann. Schriften, п, 52, 53, 61, 62.

ГЛАВА XXX. [410]) Sext. Empir. I, 16; Cic. ad Fam. XV, 16, 3.

[411]) Слово это встрѣчается только въ Дѣян. V, 17; XV, 5; XXIV, 5, 14; XXVI, 5; XXVIII, 22; 1 Кор. XI, 19; Гал. V, 20; 2 Петр. п, 1.

[412]) См. Neander, Ch. Hist. п, 4.

[413]) Bab. Berachoth, 6 a, 7, a (p. 240, Schwab).

[414]) Babha Metzia, 86, a.

[415]) Hegesippus, ap. Euseb. H. E. IV, 22.

[416]) Neander, Ch. Hist. I, 475.

[417]) Epipha, Haer. XXX, 9.

[418]) Они, будто бы, однакоже, отрицали Его предсуществованіе (Euseb. H. E. ш, 27), но мы можемъ относить ихъ къ одному разряду съ тѣми, которыхъ Оригенъ называетъ τὸν Ἰησοῦν ἀποδεχόμενοι (c. Cels. V, 61). Причина, почему ранніе намеки на нихъ противорѣчивы, заключается въ томъ, что мнѣнія этихъ «мелкихъ ересеучителей», несомнѣнно, не находили точнаго опредѣленія.

[419]) См. Neander, Ch. Hist. п, 19—21; Mansel. Gnostic Heresies, pp. 123—128; Lightfoot, Galatians, pp. 298—301; Ritschlee, Altath. Kirche, pp. 152 и слѣд.

[420]) Test. XII. Patr., Levi, 18; Simeon, 7.

[421]) Orig. c. Cels V, ad fin.

[422]) Отсюда Марій Меркаторъ называетъ ихъ Homuncionitae (Refut. anath. Nestor. 12), и Лактанцій Anthropiani (Instt. IV, ad fin).

[423]) Tert. De Carn. Christi, 14; De Praescr. 33, 48; Philastr. Haer. 37; Aug. de Haer. 16.

[424]) Dial. c. Lucifer. 8; Ps. Tert. Append. de Praescr. 48.

[425]) Euseb. H. E. ш, 27.

[426]) О Николаитахъ см. замѣчанія на Откр. п, 6, 14, 15. Свидѣтельство о нихъ, заимствованное изъ Iren. Haer. I, 27; ш, 11; Euseb. H. E, ш, 29; Epiphan. Haer. XXV, 1; Clem. Alex. Strom. п, 20; ш, 4, можно находить въ Ittigius, De Haeresiarchis, 1, 9, § 4; Mosheim, De rebus Christ. п, 69. Ихъ, подобно другимъ сектамъ, обвиняли въ прикрытіи распущенности таинственными именами (Clem. Alex. Strom. ш, 4; Constt. Apost. VI, 8; Ignat. Ep. ad Trall. and ad Philad.).

427) Just. Mart. Apol. I, 26.

428) Jos. Antt. XVIII, 5; XX, 7, § 2; Euseb. H. E. II, 13.

429) См. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XLI.

430) Constt. Apost. VI, 8; Clem. Recogn. II, 31.

431) Clem. Recogn. II, 31; Niceph. H. E. II, 27.

432) Iren. Haer. I, 23; II, 9, и ср. Hippol. Ref. Haer. VI, 19; Tert. De Anima, 34; Epiphan. Haer. XXV, 4; Theodoret, Haer. Fab. I, 1.

433) Св. Ипполитъ говоритъ, что онъ былъ погребенъ, обѣщая воскреснуть опять (Ref. Haer. VI, 26). Что касается *этой* легенды, которая, какъ мы видѣли, могла возникнуть отъ извѣстной попытки одного актера, игравшаго роль Икара (Suet. Ner. 12),—то св. Ириней, Тертулліанъ и Евсевій умалчиваютъ о ней. Она находится у Арнобія, adv. Gent. II, 12, и со многими отступленіями въ подробностяхъ въ «Апостольскихъ Постановленіяхъ» (VI, 9); Ambrose (Hexaem, IV, 8); Sulp. Severus (II, 41); Egesippus (De Excid. Hierosol. III, 2) и др., равно какъ у Кедрена, Никифора, Глика и др. Я уже указывалъ на ошибку, которая повела Іустина Философа къ предположенію, что его боготворили въ Римѣ (Apol. 11, 69, 91; Tert. Apol. 13).

434) Jer. in Matt. XXIV, 5.

435) Увѣреніе Филастрія (Haer. 36) и Епифанія (Haer. XXVIII, 2), что онъ былъ именно тѣмъ лицомъ, которое возбуждало споры касательно обрѣзанія въ Іерусалимѣ (Дѣян. IX), есть лишь антихронологическая догадка.

436) Jer. Cat. Script. 9, а также Irenaeus, и др.

437) Hippolyt. Ref. Haer. VII, 33; Theodoret, Haer. Fab. II, 3.

438) Haer. I, 26.

439) Этотъ взглядъ впослѣдствіи былъ выработанъ Вардесанами. Съ другой стороны, Валентинъ училъ, что тѣло Христово было небесно, но просто прошло чрезъ Пресвятую Дѣву, не воспринимая ея природы.

440) Епифаній и Өеодоритъ повторяютъ это свидѣтельство Иринея и говорятъ, что Керинеъ приписывалъ чудеса Іисуса Христу, Котораго онъ представлялъ тождественнымъ съ Духомъ Святымъ. Іисусъ для Керинеа былъ только «Земнымъ Христомъ», или «Низшимъ Христомъ» (ὁ κάτω Χριστός), между тѣмъ какъ Божественный Христосъ былъ «Высшимъ Христомъ (ὁ ἄνω Χριστός).

441) Euseb. H. E. V, 28.

442) Климентъ Александрійскій (Strom. III, 13) приписываетъ изобрѣтеніе докетизма Юлію Кассіану, 173 г., но ясно, что зародыши его существовали гораздо раньше и встрѣчаются даже, какъ говоритъ Ипполитъ (Ref. Haer. VI, 14), у Симона Волхва. Онъ проповѣдывалъ уже въ апокрифическомъ евангеліи Петра (Euseb. H. E. VI, 23), которое, быть можетъ, подложно было сочинено Левкіемъ, ученикомъ Маркіона, около 140 г. Докеты назывались также фантазіастами и опинаріями.

443) См. ниже, въ толкованіи къ этому мѣсту.

444) Имя гностикъ, «знающій», впервые принято было наассенами или офитами, «въ предположеніи, что они одни только знали глубины» (Hippoe. Haer. V, 6). Ириней (ap. Euseb. H. E. IV, 7) называетъ Карпократа «отцомъ ереси, называемой ересью гностиковъ» (ср. id. Haer. I, 25, 6; см. Lipsius, Gnosticismus, p. 48). Первые источники для исторіи гностицизма можно найти у Иринея (adv. Haereses), Тертулліана (adv. Marcionem, De Praescr. Haereticorum и Scorpiace), Епифанія (adv. Haereses) и въ различныхъ мѣстахъ у Климента Александрійскаго, Оригена и Ипполита. Изъ новѣйшихъ трактатовъ см. Beausobre (Hist. du Manichéisme), Matter (Hist. du Gnosticisme), Burton (Inquiry into Heresies of the Apostolic Age), Mansel (Gnostic Heresies) и Baur (Die Christ. Gnosis). См. также Milman, History of Christianity II, 68; Robertson, Ch. Hist. I, 31; Neander, Ch. Hist. II, 82; Gieseler, Ch. Hist. I, 114; Burton, Bampt. Lect. IV и др. Изъ позднѣйшихъ трактатовъ можно указать Harnack, Quellen d. Gesch. d. Gnost. (1873), Lipsius, Quellen d. ält Ketzergesch 1875.

445) Такъ, Платонъ въ «Тимеѣ» сказалъ, что на обязанности соподчиненныхъ боговъ лежитъ «сочетать смертное съ безсмертнымъ».

446) «Haereticorum patriarchae philosophi» (Tert. adv. Hermog. 8); «Plato omnium haereticorum condimentarius» (De Anim. 23).

447) Нѣкоторые изъ гностиковъ указывали на Зороастра. Porphyr. Vit. Plotin. 10.

448) Климентъ Александрійскій (Strom. III, p. 529) показываетъ, что они учили чрезмѣрному аскетизму (ὑπέρτονον ἐγκράτειαν), или нравственному индиферентизму (ἀδιαφόρως ζῆν).

449) См. Keim. Jesu von Nazara, Introd. п. ζ.

ГЛАВА XXXI. 450) Jren. Haer. XI, 7. «Qui autem jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero jesum dicunt»...

451) Westcott, St John. p. XXXV.

452) Этотъ титулъ (ὁ ἐπιστήθιος) данъ былъ ап. Іоанну уже во второмъ столѣтіи. Онъ встрѣчается (ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών) у Поликрата, епископа ефесскаго (см. Routh, Rel. Sacr. I, 15, 37, 370) и Iren. c. Haer. III, ', 1.

453) Clem. Alex. ap. Euseb. H. E. VI. 14.

454) «Принужденъ своими друзьями» (Clem. Alex. l. c.). Сказаніе, что, будучи просимъ написать евангеліе, онъ просилъ ефесскихъ пресвитеровъ присоединиться къ нему въ постѣ и тогда вдругъ воскликнулъ, какъ бы вдохновенный: «въ началѣ было Слово» (Jer. de Virr. Illustr. 29). Св. Ириней говоритъ только, что его просили написать евангеліе (Haer. III, 1).

455) 1 Іоан. II, 2; ἱλασμός, своеобразное выраженіе ап. Іоанна.

456) Этою мыслью я обязанъ превосходному введенію Попа въ его переводъ сочиненія Haupt's First Epistle of St. John p. XXXI.

ГЛАВА XXXII. 457) «Эти слова, взятыя въ своемъ широчайшемъ смыслѣ, составляютъ печать Іоанновыхъ произведеній» (Haupt).

458) Іоанн. IV, 22, ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν.

459) Іоан. I, 11, οἱ ἴδιοι... τὰ ἴδια. Ср. Іоан. XIX, 27.

460) Іоан. XVII, 2, 3. Буквально, «чтобы они могли познать»—не столько обладаніе совершенною жизнью, сколько жизнью, стремящеюся къ совершенству.

461) Раввинъ Симеонъ Бенъ Іегосадекъ спросилъ раввина Самуила Бенъ Нахмана, «изъ чего былъ сотворенъ свѣтъ?» Тотъ отвѣчалъ благоговѣйнымъ шепотомъ: «Богъ облекся въ свѣтъ, какъ въ одѣяніе и заставилъ его славный блескъ сіять отъ одного конца міра до другого» (Bereshith Rabba, ch. III).

462) См. прекрасный трактатъ «Paul et Jean», in Reuss, Théol. Chrét. II, 572—600.

463) Epiphan. Haer. LI, 12, διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα παραιτούμενον .. δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην Ср. Euseb. III, 24 (ἐπαναγκές) и Jer. Prol. in Matt («Coactus ab omnibus paene tunc Asiae episcopis», и проч.).

464) Таково, повидимому, значеніе alterutrum, какъ въ Вульг. Іак. V, 16 (Westcott, Hist. of Canon, p 527; St. John, p. XXXV).

465) Jer. Comm. in Matt. Prol. Ср. Clem. Alex. ap. Euseb. H. E. VI, 14. Но см. Basnage, VIII, 2, § 6. Впослѣдствіи это перешло въ разсказъ, что онъ написалъ все евангеліе экспромтомъ (αὐτοσχεδιαστί) и что его автографъ въ

золотыхъ буквахъ былъ сохраненъ въ Церкви ефесской (см. Lampe, Proleg. p. 171).

[466]) Читатель самъ увидитъ доказательство этого, если изучитъ параллели между евангеліемъ и первымъ посланіемъ ап. Іоанна, какъ они собраны, между прочимъ, каноникомъ Весткоттомъ въ его изданіи этого евангелія. Такихъ мѣстъ имѣется не менѣе 35, и можно сразу же видѣть, что они ни заимствованы, ни составляютъ подражанія, но независимо воспроизводятся такъ, какъ это было бы наиболѣе естественно въ двухъ произведеніяхъ, писанныхъ однимъ и тѣмъ же авторомъ. Болѣе половины этихъ параллелей берутся изъ послѣднихъ бесѣдъ (Іоан. XII—XVII). Мнѣ кажется яснымъ, что посланіе это представляетъ позднѣйшую, менѣе развитую и болѣе ограничивающуюся намеками форму выраженія. Рейссъ говоритъ, что евангеліе это вуждалось въ посланіи, какъ комментаріи; но съ одинаковымъ правомъ можно сказать, что посланіе это нужно было, какъ практическое поясненіе евангелія. Ясно, что оба эти творенія безконечно выигрывали, будучи читаемы вмѣстѣ. Св. Климентъ высказываетъ мысль, что посланіе было написано послѣ евангелія, такъ какъ онъ говоритъ, что «посланіе начинается духовнымъ славословіемъ, слѣдуя за евангеліемъ и въ согласіи съ нимъ» (Adumbratt, p. 1009).

[467]) Патмосъ былъ на разстояніи одного дня пути отъ Ефеса, и если ап. Іоаннъ уже чувствовалъ, что уединенность острова была удобнѣе для размышленія, то онъ могъ удалиться туда еще разъ, когда у него явилась мысль написать свое послѣднее и величайшее произведеніе.

[468]) См. ниже о второмъ посланіи.

[469]) Это можетъ указывать на нѣкоторое время послѣ царствованія Нерона (54—68 гг.). Мы видимъ далѣе, что оно должно было быть написано, какъ и евангеліе, послѣ разрушенія Іерусалима (70 г.), или до преслѣдованія христіанъ въ 95 г. во время царствованія Домиціана (91—96 гг.), или между этимъ временемъ и гоненіемъ на христіанъ въ царствованіе Траяна (98 г.). Эвальдъ (Die Iohan. Schriften, I, 471) считаетъ 90 г., какъ вѣроятное время происхожденія этого посланія. Каноникъ Весткоттъ говоритъ, что евангеліе можно относить къ послѣднему десятилѣтію перваго столѣтія и даже къ концу его (St. John. p. XL). Взглядъ этотъ находитъ поддержку какъ въ раннемъ преданіи, такъ и въ томъ обстоятельствѣ, 1) что евангеліе предполагаетъ знаніе сущности синоптическихъ повѣствованій; 2) имѣетъ дѣло съ позднѣйшими сторонами христіанской жизни и мысли, чѣмъ эти, и 3) соотвѣтствуетъ обстоятельствамъ новаго міра (id. p. XXXV—XL).

[470]) Дѣян. XVII; 1 Θесс. I, 14 — 16, II, 15; Филип. III, 2 и проч. См. также замѣчанія Іустина Философа въ его Dial. c. Tryph.

[471]) Ewald, Die Iohan. Schriften, I, 431.

[472]) Id. ib.

ГЛАВА XXXIII. [473]) Haupt, pp. 376, 377.

[474]) «Евангеліе старается усугубить вѣру во Христа, посланіе излагаетъ праведность, которая необходима для вѣры и возможна только вѣрѣ» (Гофманъ).

[475]) Браунъ называетъ это «діалектикой умозрѣнія».

[476]) Дюстердикъ. Толюкъ уже придалъ слогу ап. Іоанна эпитетъ «циклоидальный». Ренанъ допускаетъ, что слогъ его имѣетъ «пылъ и случайно своего рода возвышенность, но самъ по себѣ нѣсколько напыщенъ, отвлеченъ, тёменъ и выдаетъ крайній недостатокъ *наивности*».

[477]) Ebrard, Introd. Онъ обращаетъ вниманіе на то, что предложенія часто связываются у него союзомъ καὶ, когда ап. Павелъ употребилъ бы частицы δέ или γαρ. Ап. Іоаннъ постоянно пользуется формой *анафора*, т. е. введеніемъ новой мысли чрезъ повтореніе слова, которое только что было употреблено. Еразмъ превосходно характеризуетъ это: «Dicendi genus ita velut ansulis ex sese cohaerentibus contextus, nonnunquam ex contrariis, nonnunquam ex similibus, nonnunquam ex iisdem subinde repetitis... ut orationis quodque membrum semper excipiat prius, sic ut prioris finis initium sit sequentis».

[478]) Ап. Іоаннъ, повидимому, «мыслитъ антитезами». У него въ обычаѣ «построять предметъ положительной идеи изъ его комбинаціи или контраста съ противоположною ей идеей». Вслѣдствіе любопытной варіаціи стиля, объясненіе которой дать не легко, мы видимъ условныя предложенія («если хо- димъ», «если говоримъ», «если исповѣдуемъ») въ первомъ отдѣлѣ посланія (I, 6; II, 8) и построеніе изъ причастій («любящій», «говорящій») въ послѣдующихъ отдѣлахъ.

[479]) Интересный образчикъ этой числительной симметріи-выраженія во II, 9—11, гдѣ въ постоянной прогрессіи первый стихъ ихъ имѣетъ *одно* сказуемое: «кто говоритъ, что онъ во свѣтѣ, а ненавидитъ брата своего»; (a) «тотъ еще во тьмѣ». Второй стихъ имѣетъ *два* сказуемыхъ: «кто любитъ брата своего»; (a) «тотъ пребываетъ во свѣтѣ», (б) «и нѣтъ въ немъ соблазна». Третій стихъ имѣетъ *три* сказуемыхъ: «а кто ненавидитъ брата своего»; (a) «тотъ находится во тьмѣ», (б) «и во тьмѣ ходитъ», (в) «и не знаетъ, куда идетъ, потому что тьма ослѣпила ему глаза». Симметрія эта столь безусловна по своей музыкальной плавности и ритмической равномѣрности, что даже двойное предложеніе *послѣдней* строки соотвѣтствуетъ двойному предложенію *первой*.

[480]) Не нужно упускать изъ вниманія силы настоящихъ временъ и смягченія, которое они вносятъ въ силу самыхъ положеній.

[481]) II, 12. Мимоходомъ можно замѣтить, что слово «умилостивленіе» (ἱλασμός) (здѣсь и въ IV, 10) есть одно изъ весьма немногихъ, вводящихъ въ такія мысли посланія, которыхъ не прямо касаются евангелія. Другое выраженіе есть χρίσμα, «помазаніе» отъ святого, во II, 20, 27. Иное здѣсь приложеніе и имени Параклета («ходатай») къ Христу (II, 1), хотя это подразумѣвается также и въ Іоан. XIV, 16.

[482]) См. ниже, въ замѣчаніяхъ на это мѣсто.

[483]) См. II, 27. Отсюда постоянныя слова οἴδατε (II, 20; III, 5, 15), οἴδαμεν (III, 2, 14; V, 15, 18, 19, 20), γινώσκομεν (II, 5, 18; III, 19, 24; IV, 6, 13; V, 2), ἐγνώκαμεν (III, 16; IV, 16), ἐγνώκατε (II, 13, 14), γινώσκετε (II, 29; IV, 2), δοκιμάζετε (IV, 1). Такимъ образомъ, мысль, что они уже знаютъ истину того, что онъ говоритъ, встрѣчается около тридцати разъ. Выраженіе οἶδα представляетъ знаніе вообще; γινώσκω представляетъ «признаніе», «опытное знаніе».

[484]) Braune (in Lange's Bibelwerk), Introd. § II; Hofmann, Schriftbeweis, p. 337.

ГЛАВА XXXIV. [485]) V, 13. Чтеніе B здѣсь въ большей части правильно, и источникъ другихъ варіацій — ταῦτα ἔγραψα (епистолярный аористъ) ὑμῖν ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Сравни близко сходное опредѣленіе цѣлей евангелія въ Іоан. XX, 31.

[486]) «Doctrinam exhortationibus mistam continet... sparsim docendo et exhortando varius est» (Кальвинъ).

[487]) Ioachim Oporin, въ Гёттингенской программѣ. «De constanter tenenda communione cum Patre et Filio—i. e. Joannis Ep. I. nodis interpretum liberata», и др., 1741. Нѣкоторые называли это посланіе

афористическимъ, каковое выраженіе можетъ повести къ недоразумѣнію, если разумѣть, что оно исключаетъ всякую мысль объ опредѣленномъ планѣ. Основною мыслью посланія, какъ говоритъ Люкке, служитъ слѣдующее: «такъ какъ основа и корень всякаго христіанскаго сообщества есть общеніе, которое каждый имѣетъ съ Отцомъ и Сыномъ въ вѣрѣ и любви, то это послѣднее по необходимости развивается и обнаруживается въ томъ первомъ».

[488]) Гутеръ, который въ своемъ первомъ изданіи «Комментарія» Меера, принималъ подобный анализъ (по предложенію Де Ветте), оставилъ его въ своемъ второмъ изданіи.

[489]) Я нахожу, что Гутеръ точно выразилъ ту же самую мысль совершенно другимъ образомъ. Онъ говоритъ, что въ слогѣ ап. Іоанна руководящая мысль подобна основной нотѣ, которую онъ ударяетъ и заставляетъ звучать чрезъ производныя мысли, пока не зазвучитъ новая нота, приводящая къ новому ключу.

[490]) Вообще говоря, какъ въ этой, такъ и въ своихъ прежнихъ книгахъ о новомъ завѣтѣ, я, мнѣ думается, показалъ, что держусь совершенно независимаго образа мыслей, и во всѣхъ случаяхъ старался самъ составлять сужденіе о предметѣ, nullius addictus jurare in verba magistri. Однакоже считаю справедливымъ сказать, что въ толкованіи перваго посланія ап. Іоанна я руководился превосходнымъ трактатомъ Гаупта. Я не всегда согласенъ съ нимъ. По временамъ онъ кажется мнѣ черезчуръ тонкимъ. Я не всегда принимаю его ученые взгляды. Но хотя я и изучалъ также многихъ другихъ издателей, Гутера, Дюстердика, Эбрарда, Брауна, Альфорда, Вордсворта, Рейсса и др., однакоже не нашелъ ни у кого изъ нихъ глубины и прозорливости, которыми отличается этотъ малоизвѣстный писатель. Поэтому особенно я обязанъ ему и желаю заявить объ этомъ всѣмъ моимъ читателямъ. Рейссъ едва ли оказалъ мнѣ какое либо пособіе. Его трактатъ объ Іоанновыхъ сочиненіяхъ въ его Theologie Iohannique, повидимому, крайне бѣденъ и гораздо ниже его трактата о посланіяхъ ап. Павла. Немногое я могъ узнать и изъ многословнаго тумана Брауна.

[491]) Давая этотъ свой анализъ, мы должны напомнить читателю, что не претендуемъ доказывать, что ап. Іоаннъ, пиша это посланіе, имѣлъ именно такую схему предъ собою, а хотимъ только сказать, что въ развитіи великихъ центральныхъ истинъ, которыя онъ желалъ сообщить своимъ читателямъ, одна общая цѣль господствовала надъ всѣми отдѣльными мѣстами и придавала общій колоритъ отдѣльнымъ его выраженіямъ.

Введеніе I, 1—4.

А. Главная тема—вѣчная жизнь, проявленная Словомъ.

Б. Несомнѣнная увѣренность въ этомъ, какъ въ непреложной истинѣ; цѣлью изложенія служить то, что она есть основа и корень христіанскаго общенія съ Богомъ и другъ съ другомъ.

А. Вѣчная жизнь I, 5—V, 5.

I. Доказательство того, что она сообщена намъ Словомъ, заключается въ *хожденіи въ свѣтѣ*, которое должно показать себя—

1) По отношенію къ Богу—въ видѣ безгрѣшности (I, 6—II, 2);
   а) безгрѣшность положительно достигается искупленіемъ чрезъ кровь Христа (I, 5—7);
   б) отрицательнымъ прощеніемъ прежняго грѣха (I, 8—10);
   в) увѣщательныя обобщенія (II, 1, 2).

2) По отношенію къ братьямъ—какъ братская любовь (II, 3—13);
   а) соблюденіе заповѣдей Божьихъ есть единеніе съ Богомъ (II, 3—5);
   б) любовь, какъ новая заповѣдь (II, 6—11);
   в) увѣщательныя ободренія (II, 12—14).

3) Полнымъ отдѣленіемъ отъ міра;
   а) отсутствіе всякаго общенія съ міромъ или антихристомъ (II, 15—19);
   б) обезпеченіе посредствомъ помазанія отъ святого (II, 20—26);
   в) обобщеніе (27).

II. Если мы обладаемъ вѣчною жизнью, то имѣемъ увѣренность, потому что рождены отъ Бога (II, 28—V, 5).

1) Доказательство этого сыновства является въ дѣятельности (III)—
   а) по отношенію къ Богу оно доказывается дѣланіемъ праведности (III, 1—10);
   б) по отношенію къ братьямъ—любовью (III, 11—18);
   в) обобщеніе (III, 19—23).

2) Источникъ этого сыновства есть принятіе Духа Божія.
   а) исповѣданіе Христа чрезъ Духа Святого спасаетъ насъ отъ ложныхъ духовъ (IV, 1—6);
   б) человѣческая любовь есть отраженіе Божественнаго и происходитъ отъ Духа (IV, 7—12);
   в) обобщеніе (IV, 14—16).

Обобщающее заключеніе: когда божественное рожденіе такимъ образомъ проявляется въ дѣятельности (III), которая можетъ быть прослѣжена до Духа Святого (IV, 1—6), тогда мы получаемъ совершенную увѣренность въ сыновствѣ и можемъ дерзновенно стоять въ страшный день суда (IV, 17, 18).

III. Окончательное поясненіе.

А. Любовь и вѣра;
   а) идея любви обнимаетъ любовь какъ къ Богу, такъ и къ братьямъ (IV, 19—21);
   б) идея вѣры заключаетъ въ себѣ любовь какъ къ Богу, такъ и къ братьямъ (V, 1—3);
   в) и также заключаетъ въ себѣ побѣду надъ міромъ (V, 4, 5).

Б. Увѣренность, что Слово есть Податель вѣчной жизни,
   I) потому что она основывается на вѣрномъ свидѣтельствѣ Бога (V, 6—9);
   II) и это свидѣтельство находитъ отголосокъ внутри (V, 10—12).

В. Заключеніе:
   а) сущность вѣчной жизни, какъ состоящей изъ вѣры во Христа, увѣренности и взаимной любви (V, 13—17);
   б) признаки чадъ Божія (V, 18—20) въ трояком знаніи, что они безгрѣшны, что они отъ Бога и что они во Христѣ.
   в) выразительное заключеніе, показывающее практическую цѣль посланія.

Мы подробно остановились на изложеніи этого анализа именно вслѣдствіе его великой важности и потому, что онъ въ немалой степени поясняетъ характеристическія особенности метода ап. Іоанна и колоритъ его мыслей. Нѣкоторые, быть можетъ, будутъ склонны смотрѣть на него съ подозрѣніемъ, вслѣдствіе самаго факта его преобладающей тройственности; и, несомнѣнно, это именно можно бы считать неблагопріятнымъ элементомъ для его принятія, если бы мы стали предполагать, что ап. Іоаннъ предварительно начерталъ для себя такую именно схему со всѣми ея подраздѣленіями. Если бы онъ поступилъ такъ, то это сразу же наложило бы на его посланіе печать формализма—формализма въ изложеніи—и недостатка въ свободномъ вдохно-

веніи. Но въ дѣйствительности этого не было. Тройственность эта явилась у него совершенно ненамѣренно. Онъ на столько не настаивалъ на ней, что нѣкоторые изъ отдѣловъ и особенно многихъ подраздѣленій, которыхъ мы не указывали здѣсь, переходятъ въ двойственность. Открытіе этой непроизвольной тройственности и двойственности въ изложеніи возникаетъ не отъ преднамѣренной рѣшимости отыскать ее, но естественно вытекаетъ изъ тщательнаго изученія посланія. Та же самая особенность замѣтна и въ его евангеліи. Всякій изслѣдователь невольно видитъ, что въ немъ едва ли есть такой отдѣлъ, который не распадался бы на двѣ или на три части. Что касается посланія, то порядокъ и симметрія, господствующіе въ немъ вплоть до самыхъ мелкихъ подробностей, показываютъ только, какъ ясно и отчетливо привыкъ мыслить апостолъ и что, вслѣдствіе присущаго ему сознанія порядка, его мысли сами собой съ легкостью складывались въ опредѣленную схему.

[492]) Euseb. H. E. ш, 39, κέχρηται... μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς.

[493]) Polyc. ad Philipp. 7. Эта цитата составляетъ сильное доказательство подлинности.

[494]) Euseb. H. E. v, 8; Iren. c. Haer. ш, 16, 5, 7.

[495]) Euseb. H. E. ш, 24, 25.

[496]) Jer. De Virr. Jllust. 9. Оно цитуется Климентомъ Александрійскимъ (Strom. п, 66; ш, 32 и др.), Тертулліаномъ (c. Marc. v, 16; c. Prax. 15 и др.), Кипріаномъ (Ep. 28 и др.) и псевдо-Хризостомомъ (in Matt. xxi, 23) говоритъ ἅπαντες εἶναι Ἰωάννου συμφώνως ἀπεφήναντο.

[497]) Маркіонъ или не зналъ, или отвергалъ писанія ап. Іоанна.

[498]) τάχα δὲ καὶ τὰς Ἐπιστολάς, συνᾴδουσι γὰρ αὗται τῷ Εὐαγγελίῳ καὶ τῇ Ἀποκαλύψει (Epiphan. c. Haer. ʟɪ, 34).

[499]) Изолированное исключеніе составляетъ Козьма Индикоплевстъ въ шестомъ столѣтіи, но о немъ едва ли стоитъ упоминать, такъ какъ его замѣчанія, очевидно, составляютъ результатъ невѣдѣнія въ этомъ предметѣ. Онъ нелѣпо замѣчаетъ, что большинство считали соборныя посланія сочиненіями, принадлежащими не апостоламъ, ἀλλ' ἑτέρων τινων πρεσβυτέρων ἀφελεστέρων.

[500]) Hilgenfeld, Das Evang. und die Briefe Iohannis, 1849.

[501]) Такъ γράφω встрѣчается семь разъ, ἔγραψα шесть разъ, ὑμῖν, ὑμεῖς, и др. тридцать шесть разъ, τεκνία, παιδία шесть разъ, ἀγαπητοί шесть разъ и проч. Непринужденный стиль, увѣщательный тонъ, вольные переходы — все это указываетъ на его епистолярный характеръ.

[502]) Таковъ взглядъ Михаелиса, Августи, Гуга, Тирша, Эбрарда, Гаупта и друг.

ГЛАВА XXXV. [503]) Лук. xxiv, 39: ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε. Слово это было бы сильнѣйшимъ опроверженіемъ докетическаго заблужденія. Въ Ignat. ad Smyrn. 4, 5, Спаситель говоритъ Петру послѣ Своего воскресенія: «возьми, осяжи Меня и смотри, что Я не безтѣлесный духъ» (δαιμόνιον ἀσώματον); «и немедленно они взяли Его и вѣровали, убѣжденные Его плотію и Его духомъ».

[504]) Подъ «жизнью» здѣсь разумѣется безусловная жизнь, ἡ αὐτοζωή, ἡ πηγάζουσα τὸ ζῆν (Schol. на Іоан. ɪ, 4).

[505]) Чтеніе ℵ есть καὶ ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν.

[506]) Св. Духъ не упоминается, потому что Онъ скорѣе *въ* насъ, чѣмъ *съ* нами (2 Кор. xɪɪ, 13).

[507]) «Существуетъ два рода свидѣтельствъ—проповѣдь и писаніе. Проповѣдь кладетъ основу; писаніе возводитъ зданіе» (Бенгель).

[508])

JOHN ɪ, 1.	JOHN ɪ, 1, 2.
Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν.	ὃ ἦν απ' ἀρχῆς... (ἡ ζωὴ) ἥτις ἦν προς τὸν Πατέρα.
Ст. 4.	
ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει.	περι τοῦ λόγου τῆς ζοῆς... ἡ ζωὴ ἐφανερώθη ἡμῖν.
Ст. 14.	
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ.	ὃ ἐθεασάμεθα.

Другія изъ мыслей, находимыхъ въ прологѣ евангелія, встрѣчаются въ другихъ мѣстахъ въ этомъ посланіи. Такъ сравни—

ɪ, 1, «Слово было Богъ».	v, 20, «Сей есть Истинный Богъ».
ɪ, 9, «Былъ свѣтъ истинный».	ɪɪ, 8, «Истинный свѣтъ уже свѣтитъ».
ɪ, 12, «Быть чадами Божьими».	ɪɪɪ, 1, «Чтобы намъ называться и быть дѣтьми Божьими».
ɪ, 13, «Отъ Бога родились».	v, 1, «Рожденный отъ Бога».
ɪ, 14, «И Слово стало плотью».	ɪv, 2, «Исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти».
ɪ, 18, «Бога не видѣлъ никто никогда».	ɪv, 12, «Бога никто никогда не видѣлъ».

Это вступительное предложеніе посланія, по отсутствію имени и привѣтствія, походитъ на вступительное предложеніе въ посланіи къ евреямъ, но величественное начало этого послѣдняго посланія имѣетъ болѣе риторическій и возвышенный характеръ».

[509]) Ср. Іоан. xv, 11; xvɪɪ, 3 Филип. ɪɪ, 2; «Quorum gaudium tu ipse es. Et ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te» (Aug. Conf. x, 22). «Миръ примиренія, благословенное сознаніе сыновства, блаженное возрастаніе въ святости, ясная надежда на будущее совершенство и славу— все это лишь подробности того, что заключается въ одномъ словѣ: вѣчная жизнь» (Дюстердикъ).

[510]) Ἀγγελία (не ἐπ.) A, B, K, L и проч.

[511]) Это одно изъ многихъ мѣстъ, въ которыхъ есть близкое сродство между мыслями ап. Іоанна и ап. Павла (см. Еф. ɪv, 25; v, 8, 9, 11—14). *Мы* можемъ только *ходить* въ свѣтѣ (Ис. ɪɪ, 5), приходя въ него изъ тьмы; но сущность и элементъ бытія Божія *есть* во свѣтѣ (φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον).

[512]) μετ' ἀλλήλων (ℵ, B и проч.), а не μετ' αὐτοῦ (A), есть лучшее чтеніе. «Христіанское общеніе дѣйствительно только тогда, когда оно заключается въ общеніи съ Богомъ» (Де Ветте). «Nisi in bonis amicitia esse non potest» (Cic).

[513]) Кол. 1, 20; Еф. ɪ, 7; Евр. ɪx, 14. Христова плоть, употребляемая съ вѣрою, дѣлается нашимъ оправданіемъ и есть также очищающее средство нашего освященія. Стихъ этотъ, какъ указываетъ епископъ Вордсвортъ, опровергаетъ многія ереси, напр., ересь Керинеа, что Іисусъ не былъ Христосъ (чтеніе Χριστοῦ); ересь евіонитовъ, что Онъ не былъ Сынъ Божій; ересь докетовъ, что Христосъ умеръ не дѣйствительно; ересь новиціанъ, отрицавшихъ прощеніе смертнаго грѣха послѣ крещенія; ересь антиноміанъ, отрицавшихъ необходимость нравственнаго послушанія.

[514]) Связью здѣсь служитъ то, что мы *всѣ* нуждаемся въ такомъ очищеніи кровью Христа (Iren. c. Haer. ɪ, vɪ, 20). Сомнительно, по крайней

мѣрѣ, есть ли здѣсь какой либо спеціальный намекъ на гностическихъ антиноміанскихъ перфекціонистовъ.

515) Конечно, ап. Іоаннъ разумѣетъ исповѣданіе, возникающее изъ истиннаго сокрушенія (Іак. v, 16).

516) Вѣренъ Своей природѣ и Своему обѣтованію (1 Кор. i, 9; x, 13; 1 Өесс. v, 24 и проч.).

517) «На заднемъ планѣ лежатъ всѣ подробности искупленія» (Альфордъ). «Всякій грѣхъ первородный и настоящій» (Бенгель). «Si te confessus fueris peccatorem est in te veritas, nam ipsa veritas lux est. Nondum perfecte splenduit vita tua, quia insunt peccata: sed tamen jam illuminari caepisti quia inest confessio» (Aug.).

518) Въ трактатѣ Sanhedrin (f. 64, a) есть разсказъ, что въ теченіе трехъ дней израильтяне боролись съ злымъ побужденіемъ (*Іетцеръ-гарá*) и говорили, что Богъ допустилъ это злое побужденіе, чтобы люди могли заслужить награду побѣдой надъ нимъ. Поэтому съ неба упало письмо, на которомъ было слово «истина». Раввинъ Ханина сказалъ: «отсюда *мы можемъ видѣть, что печать Святого есть Истина*».

519) ἵνα ἀφῇ κ. τ. λ. «Въ этой одной частичкѣ (ἵνα) заключается самое выразительное и самое высокое свидѣтельство Божьей любви, какое только возможно постигнуть» (Haupt, p. 50).

520) Преданіе также сохранило это выраженіе, какъ любимое ап. Іоанномъ въ его преклонныхъ лѣтахъ.

521) Ἐάν τις ἁμαρτῇ. Si quis peccaverit (Vulg.).

522) Слово это употреблено въ этомъ смыслѣ въ посланіяхъ къ Церквамъ ліонской и вьеннской (Euseb. H. E. v, 1), гдѣ юный христіанинъ—Веттій Эпагатъ—вслѣдствіе просьбы быть выслушаннымъ въ защиту мучениковъ самъ принялъ мученическій вѣнецъ: παράκλητος Χριστιανῶν χρηματίσας, ἔχων δὲ τὸν Παράκλητον ἐν ἑαυτῷ—«будучи названъ ходатаемъ христіанъ, но не имѣя ходатая въ себѣ». У каноника Весткотта (на Іоан. xiv, 16) есть касательно этого слова одно изъ тѣхъ содержательныхъ замѣчаній, которыя столь цѣнны для рѣшенія неувѣренныхъ вопросовъ. Слово это находится въ новомъ завѣтѣ только здѣсь и въ Іоан. xiv, 16, 26; xv, 26; xvi, 7, гдѣ оно переводится словомъ «утѣшитель». Двоякій переводъ ведетъ начало съ Виклифа, которому слѣдуетъ Тиндаль и другіе переводы, исключая Реймскаго, который, слѣдуя Вульгатѣ, употребляетъ Параклитъ въ евангеліи (Лютеръ имѣетъ въ евангеліи «Fröster» и здѣсь «Fürsprecher»). Латинскіе отцы употребляютъ слова Paracletus, Advocatus, Consolator и Тертулліанъ (однажды) Exorator. Эта форма слова страдательная; въ классическомъ греческомъ оно означаетъ «защитникъ». Въ этомъ смыслѣ оно употребляется съ Филономъ раввинами и ранними христіанскими писателями. Значеніе этого мѣста ясно, и употребленіе этого слова въ смыслѣ «утѣшитель» греческими отцами имѣетъ, повидимому, лишь второстепенный характеръ (Westcott l. c.). Для ап. Іоанна было необходимо оставаться на той истинѣ, что Христосъ нашъ *единственный* Ходатай, въ общинахъ, преданныхъ боготворенію ангеловъ (Кол. ii, 18; 1 Тим. ii, 5).

523) «Ты также составляешь часть всего міра: такъ что твое сердце не можетъ обманываться и думать, что Господь умеръ за Петра и Павла, а не за меня» (Лютеръ).

524) «Sed forte surrepit de vita humana peccatum. Quid ergo fiet? Jam desperatio erit? Audi:—si quis, inquit peccaverit» и проч. (Aug.).

525) Слово Παράκλητος употребляется здѣсь, какъ мы видѣли, въ смыслѣ «ходатая», а не «утѣшителя». Слово это было усвоено талмудистами чрезъ простую передачу его еврейскими буквами (פרקליט), и только *въ этомъ* смыслѣ. Это единственное мѣсто, въ которомъ титулъ этотъ прямо придается Сыну Божію; но *косвенно* онъ придается Ему въ Іоан. xiv, 16: «я пошлю вамъ *иного* Утѣшителя». Далѣе ап. Іоаннъ вообще говоритъ о Параклитѣ, какъ о Духѣ *Христа*.

526) כפרים.

527) ἱλάσκεσθαι.

528) Рим. iii, 25 (см. «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. XXXVII, отд. V) и см. выше на Евр. ix, 5.

529) Этотъ коварный, хотя и болѣе, чѣмъ полоумный императоръ сказалъ, что слогъ Сенеки былъ «commissiones meras», «простая выставка» и «arena sine calce»—«песокъ безъ глины».

530) Слово ἐπίγνωσις однакоже, такъ общее ап. Павлу и Петру во 2 посланіи, не употребляется ап. Іоанномъ.

531) Все это мѣсто объясняется сопутствующимъ комментаріемъ. Отсюда видно, что я отвергаю объясненіе *новизны* этой заповѣди на томъ основаніи, что 1) она постоянно возобновляется (Кальвинъ), или 2) «дается *какъ бы* въ видѣ новой» (Неандеръ), или 3) какъ неизвѣстная до пришествія Христа. Заповѣдь эта по своей *древности* современна началу христіанства; она нова, если мы оглянемся назадъ на всѣ предыдущіе вѣка. См. Дюстердикъ и Гауптъ.

532) Подъ «братьями» ап. Іоаннъ разумѣетъ въ первомъ случаѣ «христіанъ», но, очевидно, онъ включаетъ и тѣ болѣе широкіе смыслы, которые Христосъ придавалъ слову «ближній». При его способѣ созерцанія всѣхъ понятій въ ихъ идеальной и безусловной сущности, онъ имѣетъ въ виду только «любовь» и «ненависть» безъ всякихъ посредствъ между ними. «Ubi non est amor, odium est: cor enim non est vacuum» (Бенгель).

533) «Тотъ,—говоритъ Бенгель,—кто ненавидитъ своего брата, есть соблазнъ самому себѣ и идетъ противъ самого себя и всего внутри и совнѣ; тотъ, кто любитъ, имѣетъ гладкій предъ собою путь». См. Іоан. xi, 9, 10. «Кто ходитъ ночью, спотыкается, потому что нѣтъ свѣта съ нимъ». Человѣкъ, который ходитъ во свѣтѣ, не «ставитъ камня претыканія своего нечестія предъ лицомъ своимъ» (Іезек. xiv, 3).

534) It nescius in Gehennam, ignarus et caecus praecipitatur in poenam» (Cyprian).

535) τεκνία, обращенное ко всѣмъ христіанамъ, какъ въ ст. 1; iii, 18; iv, 4; v, 21; Іоан. xiii, 33. Слово это встрѣчается только у ап. Іоанна.

536) Что ὅτι здѣсь обозначаетъ «потому что», а не «что», это доказывается ст. 21.

537) «Alii juvenes corpore, vos fide» (Bengel).

538) ἔγραψα (ℵ, A, B, C, L, сирійскій, коптскій, эѳіопскій и арабскій переводы), а не γράφω, повидимому, есть истинное чтеніе въ этомъ стихѣ. Весьма трудно сказать, почему произошла перемѣна во времени; возможно однакоже, что ради выразительности, подобно формулѣ «мы опредѣляемъ и опредѣлили». Попытка относить это только къ части посланія, уже написанной, между тѣмъ какъ γράφω указываетъ на то, что слѣдуетъ, несостоятельна и идетъ противъ обычая. Оба эти слова указываютъ на все посланіе. Любопытно однакоже что до этого пункта γράφω встрѣчалось семь разъ, между тѣмъ какъ ἔγραψα употреблено шесть разъ въ остальной части посланія.

539) παιδία, повидимому, не отличается ни въ какомъ смыслѣ отъ τεκνία. См. ст. 18; Іоан. xxi, 5. Быть можетъ, перемѣна здѣсь обусловливается просто

литературной формой и разнообразіемъ. Τεκνία, быть можетъ, немного болѣе имѣетъ личный и душевный характеръ и значитъ—«*мои дѣтки*».

540) «Fitque valens juvenis neque enim robustior aetas Ulla» (Ov. Met. xv, 208). ἰσχυροί (Лук. xi, 21; Евр. xi, 34).

541) Во всѣхъ этихъ доводахъ самое сильное предостереженіе заключается въ возвышенности предполагаемаго идеала.

542) «A scribo transit ad scripsi: non temere; scilicet verbo scribendi ex praesenti in praeteritum transposito immisit commonitionem formossimam» (Bengel).

543) «Богъ возлюбилъ міръ» (Іоан. iii, 16) съ божественнымъ состраданіемъ, какъ Творецъ его; мы не должны любить его съ низкимъ пожеланіемъ. Мы не должны привязываться ни къ его вещественнымъ соблазнамъ, ни къ той человѣческой испорченности, которою отличается міръ въ его растлѣнномъ состояніи.

544) Всѣ роды грѣховной жизни, мысли и побужденія (Эбрардъ). «Vulgata consuetudo hominum, res corporeas unice appetentium» (Semler).

545) «Contraria non sunt simul» (Бенгель).

546) «Похоть» (ἐπιθυμία) сочетается (всегда субъективно) съ «сердцемъ» (Рим. i, 24), «тѣломъ» (Рим. vi, 12) и «человѣчествомъ» (1 Петр. iv, 2 и проч.). Похоти называются «мірскими» (Тит. ii, 12) и «плотскими» (1 Петр. ii, 11). Подъ «похотью плоти» разумѣется всякая форма неправды или излишествъ въ пожеланіи. Подъ «похотью очей» разумѣется область себялюбія, зависти, алчности, ненависти и мстительности (Эбрардъ). Такимъ образомъ, въ «Завѣтѣ Двѣнадцати Патріарховъ» одинъ изъ семи «духовъ обмана» есть «духъ видѣнія, которымъ производится похоть».

547) Подобнымъ образомъ, говоря объ излишествахъ въ роскоши, Полибій (vi, 5, 7) говоритъ—ἡ περὶ τοὺς βίους ἀλαζονεία καὶ πολυτέγεια. Златоустъ называетъ это «напыщенностью (τῦφος) и внѣшнимъ блескомъ (φαντασία) мірской жизни». «Libido sentiendi, sciendi, dominandi» (Pascal).

548) Всѣ христіане сознавали, что паденіе Іерусалима было концомъ вѣка. Это было какъ бы новое пришествіе Христа. Они всѣ сознавали, что послѣ этого Онъ могъ окончательно придти судить живыхъ и мертвыхъ во всякое время.

549) «Антихристъ» есть слово, составляющее особенность ап. Іоанна въ новомъ завѣтѣ (ii, 18, 22; iv, 3; 2 Іоан. 7). Это единственныя мѣста, въ которыхъ слово это встрѣчается. Странно сказать, оно ни разу не употребляется въ апокалипсисѣ.

550) Выраженіе οὐ πάντες *могло* означать «никто», какъ οὐ πᾶσα σὰρξ означаетъ «никакая плоть» въ Рим. iii, 20, но проще объяснять это мѣсто, какъ смѣсь двухъ построеній «чтобы *они* могли показаться, какъ непринадлежащіе къ намъ» и «чтобы могло оказаться, что всѣ (т. е. всѣ, которые *номинально* принадлежатъ къ намъ) не наши».

551) βίος просто «житіе» — физическая, животная, чувственная жизнь, какъ въ iii, 17. ἐν σαρκὶ βιῶσαι, 1 Петр. iv, 2.

552) Quem κόσμον Graeci nomine ornamenti appelaverunt» (Plin. H. N. ii, 3).

553) «Amor habet vim uniendi; si terram amas terrenus es, si Deum divinus» (Gerson).

554) Предлогъ ἀντί употребляется въ обоихъ смыслахъ въ составныхъ словахъ или 1) въ смыслѣ «вмѣсто чего» или 2) «противоположно чему». Такимъ образомъ, мы имѣемъ 1) ἀντιβασιλεύς «вице-король»; ἀντίθεος «полубогъ»; ἀνθύπατος «проконсулъ» и проч.; 2) ἀντιφιλόσοφος «врагъ философовъ»; ἀντιμαχητής, «противникъ»; ἀντικάτων книга «противъ Катона». Если бы ап. Іоаннъ разумѣлъ «*соперникъ* Христа», онъ употребилъ бы слово ψευδοχριστός, какъ онъ употребляетъ ψευδοπροφήτης. Отцы, какъ греческіе, такъ и латинскіе, понимали это слово въ смыслѣ «contrarius Christo» (Aug.), «Christi rebelles» (Tert.). См. Trench, Synonyms of the New Testament, p. 145. См. Hurd's Sermons on Prophecies respecting Antichrist, и Prejudices against the Doctrine.

555) «Si Christum bene scis, satis est si caetera nescis;
Si Christum nescis, nihil est, si caetera discis».
Девизъ Бугенгагена.

556) Слово χρίσμα, не употребляемое въ евангеліи, быть можетъ, подсказано было словомъ анти*христъ*. Всѣ христіане χριστοί, «помазанные Богомъ». Ср. Дѣян. x, 38, «Богъ Духомъ Святымъ и силою *помазалъ* Іисуса изъ Назарета».

557) Т. е. все существенное, все, въ чемъ мы нуждаемся.

558) Ис. lxi, 1. Цари и священники, Откр. i, 6; «царское священство, святый народъ», 1 Петр. ii, 3; пророки, Іоил. ii, 28; Дѣян. ii, 17, 18.

559) Только въ 3 Цар. xix, 16.

560) «Ne pudefiamus ab ejus praesentiâ» (Calvin). Матѳ. xxv, 41; πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ.

561) ἡμῖν «indignis, inimicis, peccatoribus» (Corn. à Lapide).

562) Миссіонеръ Цигебальгъ разсказываетъ интересную исторію, что во время перевода этого мѣста при помощи индійскаго юноши юноша перевелъ его такъ: «чтобы мы сподобились поцѣловать Его ноги». На вопросъ, зачѣмъ онъ такъ отступилъ отъ текста, юноша отвѣчалъ: «чадо! Это было бы слишкомъ много—слишкомъ высоко!» (Braune, ad loc.).

563) Эти слова находятся въ א, A, B, C, у Ѳеофилакта (γενέσθαι τε καὶ λογισθῆναι), Августина и проч. Они опущены въ K, L и у Икуменія. Они могутъ быть подлинны, но читаются подобно глоссѣ. Вульгата передаетъ неправильно «et simus».

564) Ср. 2 Кор. vii, 1. Апостолы не считаютъ нужнымъ въ каждомъ случаѣ вводить всѣ тѣ предикаты, которые бы выражали всю истину касательно божественныхъ и человѣческихъ элементовъ въ дѣлѣ спасенія; но, конечно, слово «очищаться» должно быть понимаемо рядомъ съ Іоан. xv, 5: «безъ Меня не можете дѣлать ничего». «Castificas te, non de te, sed de illo qui venit ut inhabitet te» (Aug.). Между употребленіемъ словъ ἁγνίζω и καθαρίζω, повидимому, нѣтъ основного различія. Прилагательныя ἁγνός, καθαρὸς употребляются безразлично вмѣсто טָהוֹר у LXX, какъ о матеріальныхъ (Числ. viii, 21 и проч.), такъ и о духовныхъ предметахъ (Пс. x, 7 и проч.).

565) «Явленіе Христа» (iii, 3—8); «дерзновеніе» (iii, 21; iv, 17; v, 14); «дѣланіе правды» (iii, 1—10); «рожденіе отъ Бога» (iii, 24 и слѣд.).

566) «Согласно ап. Павлу, мы получаемъ ради Христа права дѣтей. Согласно ап. Іоанну, мы получаемъ чрезъ Христа природу дѣтей. Согласно ап. Павлу, ветхая природа человѣка преобразуется въ новую. По ап. Іоанну, совершенно новое начало природы занимаетъ мѣсто прежняго. Вполнѣ очевидно, что оба эти взгляда существенно составляютъ одно и то же и оба истинны, но зависятъ отъ общаго направленія системъ этихъ двухъ апостоловъ» (Haupt. p. 156).

567) «Tollit peccata et dimittendo quae facta sunt, et adjuvando ne fiant, et perducendo ad vitam ubi fieri omnino non possunt» (Bede).

568) In ipso peccati momento talis fit, ac si Enullo umviderit modo»

(Bengel). Этотъ стихъ, какъ говоритъ Θеофилактъ, по мнѣнію антиноміанскихъ гностиковъ, доказываетъ неизгладимость благодати, и, такимъ образомъ, былъ обращаемъ въ извненіе распущенности. Но что должны быть допускаемы извѣстныя *проктическія* измѣненія, это ясно изъ прежнихъ мѣстъ въ самомъ посланіи. Древнѣйшіе толкователи вообще принимали методъ ослабленія языка апостола. Новѣйшіе толкователи принимаютъ это выраженіе въ томъ смыслѣ, въ какомъ говоритъ самъ апостолъ, но разсматриваютъ его только въ отношеніи къ идеалу. Оба эти идеала въ концѣ концовъ приходятъ почти къ одному и тому же результату. Такъ, въ стихѣ 9 нѣкоторые объясняютъ выраженіе «не можетъ грѣшить» въ смыслѣ—

Не можетъ совершить смертнаго грѣха (римскіе католики).
Не можетъ грѣшить свободно и преднамѣренно (Эбрардъ).
Не можетъ грѣшить путемъ ненависти къ своему брату (Августинъ, Бэда). Грѣхъ чуждъ его природѣ (Гроцій).
Его натура и привычка противодѣйствуютъ грѣху (Павлюсъ).
Онъ не *можетъ* грѣшить или не *долженъ* грѣшить (различные комментаторы).
Онъ не можетъ быть грѣшникомъ (ἁμαρτάνειν) (Вордсвортъ, а также Дидимъ).
Онъ грѣшитъ, онъ только допускаетъ грѣхъ (Бессеръ; ср. Рим. vii, 17).
На сколько онъ остается вѣрнымъ себѣ, онъ не грѣшитъ (бл. Августинъ).
На сколько онъ дитя Божіе, онъ не можетъ грѣшить (другіе).

Единственнымъ выходомъ изъ затрудненія, представляемаго столь большимъ разнообразіемъ пониманія этого мѣста, можетъ быть только или утвержденіе возможности безгрѣшности въ этой жизни (что противорѣчитъ i, 8), или утвержденіе, что ***никто*** изъ насъ не видѣлъ Бога и никто изъ насъ не можетъ быть чадомъ Бога (что противорѣчитъ всему посланію). Гопкинсъ говоритъ: «толкованіе, которое я считаю самымъ естественнымъ и непринужденнымъ, заключается въ слѣдующемъ: тотъ, кто рожденъ отъ Бога, не совершаетъ грѣха т. е. онъ не грѣшитъ тѣмъ злораднымъ способомъ, которымъ грѣшатъ дѣти діавола; онъ не дѣлаетъ ремесла изъ грѣха и не живетъ въ постоянномъ совершеніи его... Большое различіе между возрожденными и невозрожденными лицами въ самыхъ грѣхахъ, совершаемыхъ ими. «Они не дѣти его по своимъ порокамъ» (Втор. xxxii, 5). И такъ какъ они отличаются въ совершеніи грѣха, то отличаются и въ противодѣйствіи ему». И если стоику позволительно было представлять себѣ идеалъ, то почему не дѣлать того же самаго и христіанину? Сенека сказалъ, что мудрецъ былъ не только способенъ поступать справедливо, но даже и не могъ поступать иначе. «Vir bonus non potest non facere quod facit; in omni actu par sibi, jam non consilio bonus, sed more eo perductus; ut non tantum recte facere possit, sed nisi recte facere non possit». Великій Патеркулъ сказалъ Катону младшему: Homo virtuti similimus, et per omnia ingenio Diis quam hominibus propior, qui nunquam recte fecit ut facere videretur, sed quia aliter facere non poterat» (Hist. ii, 34) и онъ говорилъ о немъ, какъ «изъятомъ отъ всѣхъ человѣческихъ пороковъ». И Тацитъ сказалъ, что когда Неронъ желалъ убить Пета Θразею, то, какъ будто, онъ желалъ «убить саму добродѣтель». Христіанскій идеалъ безконечно выше стоическаго, и вотъ почему христіанинъ знаетъ, что даже и святой не можетъ быть безусловно безгрѣшенъ; и однакоже онъ ненавидитъ грѣхъ и болѣе и болѣе стремится къ побѣдѣ надъ нимъ.

[569]) Онъ не говоритъ *рожденъ* отъ діавола». «Neminem fecit diabolus,

neminem genuit neminem creavit» (Aug.). Дѣло его «corruptio non generatio» (Bengel).

[570]) Не «ex quo diabolus est diabolus (Bengel), но съ того времени, какъ начался грѣхъ: «ab initio τοῦ peccare».

[571]) Т. е. «не будемъ такими нечестивыми, какимъ былъ Каинъ» и проч. Конструкція здѣсь сжатая, какъ и въ 1 Кор. x, 8. Нѣкоторые изъ раввиновъ говорили, что «Каинъ былъ сынъ Евы и змѣя» (Zohar).

[572]) «Bona opera non praecedunt justiticandum sed sequuntur justificatum» (Aug.).

[573]) Ср. выраженіе Сенеки: «Latro es antequam inquines manum».

[574]) Здѣсь опять мы имѣемъ двойной фактъ предостереженія, сопровождаемаго увѣреніемъ, что (***идеально***) оно совершенно не нужно.

[575]) σπλάγχνα *рахамимъ*, Притч. xii, 10 (нѣжное милосердіе).

[576]) «Sermone otioso, lingua simulante» (Bengel).

[577]) Μή μοι ἀνὴρ γλώσσῃ εἴη φίλος ἀλλὰ καὶ ἔργῳ Χερσίν τε σπεύδει χρήμασι τ' ἀμφότερα (Theognis), «Ye knot of mouth-friends» (Shaksp., Timon of Athens, act. iii).

[578]) πείσομεν, повидимому, означаетъ, что мы должны заглушить вопросы сердецъ нашихъ, убѣдить ихъ, что взглядъ, который они имѣютъ на наши немощи, слишкомъ отчаянный. Переводъ Гаупта «мы должны *умягчить*» заключается только въ контекстѣ, а не въ самомъ этомъ словѣ (ср. Дѣян. xii, 20, πείσαντες Βλάστον; Гал. i, 10).

[579]) Я не могу совсѣмъ принять переводъ Гаупта, или его объясненіе этого крайне труднаго мѣста. Онъ принимаетъ это выраженіе въ смыслѣ: «въ этой любви покоится наше сознаніе, что мы отъ истины, и этимъ мы можемъ успокаивать наши сердца *во всѣхъ случаяхъ, въ которыхъ* (ὅτι ἐάν) наше сердце осуждаетъ насъ, потому что Богъ больше сердца нашего и знаетъ все». Затрудненіе здѣсь отчасти заключается въ повтореніи частицы ὅτι. Если первая ὅτι означаетъ «потому что», то вторая должна также означать «потому что», и отсюда выходитъ весьма неловкое предложеніе, не дающее надлежащаго смысла. Поэтому, я принимаю взглядъ древняго схоліаста, который говоритъ: «второе ὅτι излишне» (τὸ δεύτερον ὅτι παρέλκει). Подобный же примѣръ повторенія ὅτι мы находимъ въ Еф. ii, 11, 12, и у классическихъ писателей (Xen. Anab. v, 16, § 19, «они говорятъ, *что* если не... *что* онъ бросится на рискъ»). Если считать непреоборимымъ возраженіемъ, что въ этихъ примѣрахъ ὅτι всегда означаетъ «что», а не «потому что», то я могу только предполагать, что второе ὅτι есть дѣйствительно ошибка, происшедшая вслѣдствіе диктовки. Я принимаю утѣшительный, а не темный взглядъ этого мѣста. Я думаю, что ап. Іоаннъ хотѣлъ, чтобы мы видѣли предметъ *надежды*, а не *отчаянія* въ выраженіи, что Богъ больше сердца нашего. Это конечно болѣе всего согласуется съ Іоан. xxi, 17: «Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Было бы безполезно повторять массу разнорѣчивыхъ объясненій, которыя вызывались этимъ мѣстомъ.

[580]) Іоан. xxi, 17 κύριε σὺ πάντα οἶδας, σὺ γιγνώσκεις ὅτι φιλῶ σε.

[581]) «Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ; всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего» (Іоан. xviii, 37).

[582]) См. Aug. de Trinitate, ix, 2. «Богъ есть любовь—предложеніе это есть сообщеніе и простѣйшее выраженіе того, что преподается всѣмъ св. писаніемъ» (Гофманъ).

[583]) «Въ насъ»—т. е. среди Церкви.

[584]) «Вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но

приняли духа усыновленія» (Рим. VIII, 15). Есть, конечно, и *праведный* страхъ (Пс. XVIII), но онъ не заключаетъ въ себѣ тревоги или ужаса. Высшее состояніе всего заключается въ томъ, чтобы быть безъ страха, но съ любовью; низшее — «быть со страхомъ, но безъ любви», или безъ страха и любви (см. Бенгель, ad loc.). «Timor est custos et paedagogus legis, donec veniat caritas» (Aug.).

585) «Въ этой части разсужденія — говоритъ Бенгель — апостолъ такъ искусно упоминаетъ о любви, чтобы вѣра могла быть замѣчена въ концѣ, какъ кормило всего трактата».

586) «Иго Мое благо, и бремя Мое легко (Матѳ. XI, 30). «Da quod jubes, et jube quod vis (Aug.).

587) Вслѣдствіе вѣры во Христа мы становимся одно съ Нимъ и принимаемъ участіе въ Его побѣдѣ надъ міромъ. «Мужайтесь; Я побѣдилъ міръ» (Іоан. XVI, 33).

588) Іоан. XIV, 15: «если любите Меня; соблюдите Мои заповѣди», XIII, 34: «заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга».

589) Этотъ стихъ (см. ниже) можетъ указывать на первоначальныя историческія обстоятельства въ жизни Христа. «Онъ пришелъ водою—которая есть наше очищеніе (λούτρον)—и кровію—которая есть наше искупленіе» (λύτρον).

590) Ср. Іоан. XVII, 23. «Я въ нихъ, и Ты во Мнѣ», ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἓν (сочетаны воедино), «приведены къ окончательному единству, въ которомъ они достигаютъ своего завершенія» (Весткоттъ); см. XI, 52. Но значеніе здѣсь не столь ясно. Я предполагаю, что слова εἰσίν εἰς ἓν означаютъ «свидѣтельствуютъ объ одномъ», т. е. о разсматриваемой истинѣ, «in unum consentiunt». Но одно, быть можетъ, есть «истина», что «Іисусъ есть Христосъ». Вордсвортъ переводитъ словами «соединены въ одну сущность», что̀ идетъ къ Іоан. XVII, 23, но едва ли къ этому мѣсту. Переводъ Рейсса «Ces trois sont d'accord» есть лишь несостоятельный парафразъ.

591) См. Westcott's St. John. pp. XLV—XLVII.

592) Іоан. VI. Это разсужденіе, истолковываемое по извѣстнымъ правиламъ еврейскаго символизма, есть самая важная защита противъ суевѣрій, которыми буквоѣдство и матеріализмъ окружаютъ вопросъ объ евхаристіи.

593) См. Dr. Stroud, The Physical Cause of the Death of Christ, и нашу «Жизнь Іисуса Христа», гл. LXI. Во взглядѣ на это мѣсто я вполнѣ слѣдую Гаупту.

594) Естественно предполагать, что, отведя Пресвятую Дѣву Марію въ свой домъ, ап. Іоаннъ возвратился.

595) «Зачѣмъ вода? зачѣмъ кровь?» «Вода для очищенія, кровь для искупленія»—Ambr. (De Sacr. V, 1).

596) Отсюда видно, что послѣдующее изученіе нѣсколько видоизмѣнило взглядъ, котораго я держался на это обстоятельство въ своей «Жизни Іисуса Христа», кон. гл. LXI.

597) ὅτι (A, B, Вульгата, коптскій, армянскій и др. переводы), а не ἥν, есть истинное чтеніе. Повтореніе ὅτι ведетъ, несомнѣнно, къ шероховатости и нѣкоторой двусмысленности, такъ какъ второе ὅτι могло означать «что». По этой причинѣ, или, быть можетъ, вслѣдствіе простой описки оно было измѣнено въ болѣе легкое ἥν. Но оно значитъ: «мы должны вѣровать 1) потому, что это свидѣтель Божій, и 2) потому, что онъ свидѣтельствовалъ касательно Его Сына».

598) Tert. Apol. 45.

599) По нѣкоторымъ онъ, молящійся, даетъ жизнь своему брату. Ап. Іаковъ точно въ томъ же самомъ смыслѣ говоритъ, что кто обращаетъ своего брата къ вѣрѣ, «спасаетъ душу отъ смерти» (Іак. V. 20). Это отнюдь не противорѣчитъ истинѣ, что никакой человѣкъ не можетъ спасти своего брата и сдѣлать искупленіе за него предъ Богомъ. Человѣкъ есть только орудіе этого избавленія; дѣйствительный Избавитель есть Богъ (Ср. Іуд. 23: «а другихъ страхомъ спасайте, исторгая изъ огня»).

600) Слово παῤῥησία указываетъ здѣсь не на день суда, какъ въ IV, 17, но на увѣренную молитву, какъ III, 21, 22; и какъ въ Ефес. III, 12; Евр. IV, 16.

601) ἀκούει (Іоан. IX, 31; XI, 41, 42).

602) «Мы, не зная самихъ себя, часто просимъ того, что принесло бы намъ вредъ, вслѣдствіе чего небесныя силы отказываютъ намъ для нашего блага. Такимъ образомъ, мы получаемъ пользу вслѣдствіе неисполненія нашихъ молитвъ» (Шекспиръ).

603) ἐρωτήσῃ. Замѣчательно, что здѣсь употреблено это именно слово (см. ниже, прим. 605.

604) Евр. VI, 4—6, и замѣчаніе на это мѣсто см. Riehm, Lehrbegr. d. Hebräerbriefs, II, 763, fg.

605) ἐρωτήσῃ. Слово αἰτῶ (peto) употребляется о прошеніи со стороны низшаго лица; ἐρωτῶ (rogo) означаетъ болѣе фамильярную просьбу друга. Отсюда Спаситель никогда не употребляетъ въ Своихъ молитвахъ αἰτῶ и никогда не употребляетъ ἐρωτῶ въ молитвахъ учениковъ (Іоан. XIV, 16; XVI, 26; XVII, 9, 15, 20; что показываетъ, что евангелистъ Іоаннъ сознавалъ и наблюдалъ это различіе). Мы можемъ смиренно αἰτεῖν прощенія грѣховъ не къ смерти; мы не можемъ даже ἐρωτᾶν прощенія грѣховъ къ смерти.

606) Подъ «грѣхомъ къ смерти» ап. Іоаннъ разумѣетъ безусловное и преднамѣренное отступничество, или отрицаніе Христа какъ теоретически, такъ и практически.

607) «Грѣхъ дерзкою рукою», Числ. XV, 30; Матѳ. XII, 31 («Shöttgen, ad loc.).

608) חטא לָמוּת. Здѣсь указывается на приближеніе не-левитовъ къ святилищу и на пренебреженіе левитскими очищеніями. Раввины раздѣляли грѣхи на חטאה למיתא и חטאה לא רמיתה «грѣхъ къ смерти» и «не къ смерти». Въ талмудѣ мы находимъ: «пять грѣшниковъ не имѣютъ прощенія своихъ грѣховъ: 1) кто продолжаетъ попеременно грѣшить и каяться; 2) кто грѣшитъ въ безгрѣшномъ возрастѣ; 3) кто грѣшитъ съ намѣреніемъ раскаяться; 4) кто служитъ причиною хуленія имени Бога. О пятомъ грѣшникѣ ничего не говорится (Avoth d'Rab. Nathan, 39).

609) См. Gesen. Thes. подъ сл. כרת, p. 719.

610) Avodah Zarah, f. 18, b.

611) Удивительно, что Альфордъ, слѣдуя Вульгатѣ, переводитъ это предложеніе словами: «но рожденный отъ Бога хранитъ это» (т. е. свое божественное рожденіе) («sed generatio Dei conservat eum»). Въ выраженіи «хранить себя» нѣтъ ни малѣйшаго богословскаго затрудненія (см. на III, 3). Выраженіе это означаетъ, что усилія всегда необходимы даже для святого— οὐ φύσει εἰς ἀναμαρτησίαν προβαίνει (Икуменій).

612) «Лукавый приближается къ нему, какъ муха приближается къ свѣтильнику, но не наноситъ ему вреда, даже не касается его» (Бенгель). Но ἅπτομαι съ родительнымъ собственно означаетъ «задерживать кого-нибудь». Такимъ образомъ μή μου ἅπτου не значитъ Noli me tangere, но «не задерживай Меня» (см. «Жизнь Іисуса Христа», гл. LXII).

613) Именно Отецъ, какъ Онъ проявлялся въ Своемъ Сынѣ (Іерем. XL).

[614]) Такимъ образомъ, посланіе заканчивается такъ же, какъ оно началось,— вѣчною жизнью (Бенгель). Ср. Іоан. xvii, 3.

[615]) Что здѣсь указывается именно на Отца, это, повидимому, рѣшается Іоан. xvii, 3. Въ перемѣнѣ подлежащаго нѣтъ ничего ненормальнаго. Отецъ есть главный предметъ всего предложенія, хотя Сынъ называется послѣднимъ. Подобную же перемѣну подлежащаго см. въ ст. 16 и ii. 22, и 2 Іоан. 7.

ГЛАВА XXXV. [616]) Jer. Ep. 85.

[617]) Канонъ Мураторія говоритъ о посланіи къ Филимону и о двухъ посланіяхъ къ Тимофею, что они были написаны «pro affectu et dilectione in honorem tamen ecclesiae catholicae».

[618]) Jren. Haer. iii, 16. 8; i, 16, 3.

[619]) Strom. ii, 15 и Fragm. p. 1011, ed Potter (но ср. Euseb. H. E. vi, 14); Tert. De Praescr. Haer. 33.

[620]) См. Wieseler, Studien und Kritiken, 1847, p. 846. Истинное чтеніе и пунктуація этого мѣста, повидимому, таковы: «Epistolae sane Judae et superscripti Johannes duae (или duas—δυὰς «пара») in Catholica habentur». Слѣдующія слова «ut Sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta» должны относиться къ апокалипсису, какъ будто бы онъ былъ написанъ друзьями Іоанна, какъ премудрость друзьями Соломона.

[621]) οὐ πάντες φασὶ γνησίας εἶναι ταύτας (Orig. ap. Euseb. H. E. vi, 25; Dem. Evang. iii, 5); εἴτε τοῦ Εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ (Euseb. iii, 25); φερομένας Ἰωάννου (Dionys. Alex. ap. Euseb. vii, 25); ἀντιλέγονται δὲ αἱ λοιπαὶ δύο (Euseb. iii, 24). Псевдо-Хризостомъ преувеличиваетъ, когда онъ говоритъ (Hom. in. Matt. xxi, 23): «отцы исключаютъ второе и третье посланія изъ канона».

[622]) «Opinio quam a plerisque retulimus traditam (Jer. De Virr. Illusstr. 9; но см. Ep. 85). Козьма Индикоплевстъ отвергаетъ всѣ соборныя посланія, но его замѣчанія о нихъ (De Mundo, vii, p. 292) настолько наполнены ошибками, что не заслуживаютъ никакого вниманія. Григорій Назіанзинъ въ своихъ ямбическихъ стихахъ говоритъ: «изъ соборныхъ посланій, какъ говорятъ нѣкоторые, мы должны принимать семь, и нѣкоторые только три—одно Іакова, одно Петра и одно Іоанна, а нѣкоторые говорятъ три (Іоанна)».

[623]) Додуэлъ, Беккъ, Фритче, Эбрардъ и др. Послѣдній говоритъ, 1) что всѣ сходства съ первымъ посланіемъ исчезаютъ, если 2 Іоан. 5—7 и 3 Іоан. 11 считать какъ цитаты и 2) что немыслимо, чтобы авторитетъ апостола могъ оспариваться такимъ образомъ, какъ это описывается въ 3 Іоан. 9.

[624]) См. приложеніе xiv: «Іоаннъ апостолъ и Іоаннъ пресвитеръ».

[625]) 1 Петр. v, 1, συμπρεσβύτερος; Филим. 9, ὁ πρεσβύτης.

[626]) Euseb. H. E. iii, 39. Слово это встрѣчается у Израиля и другихъ подобныхъ цисателей въ цитатахъ изъ отцовъ этого древняго вѣка.

[627]) Это вполнѣ согласуется съ его смиреннымъ самоустраненіемъ. Въ евангеліи онъ постоянно опускаетъ свое собственное имя, какъ и въ первомъ посланіи. Въ апокалипсисѣ онъ называетъ себя только «Іоаннъ». Слѣдовательно, отсутствіе какого-либо возвышеннаго титула въ родѣ того, какой могъ придать ему какой-нибудь поддѣльщикъ, есть признакъ подлинности. Мнѣніе Эвальда, что опущеніе имени зависѣло отъ опасности времени, ни въ чемъ не находитъ себѣ поддержки.

[628]) Таковы выраженія εἰ τις вмѣсто ἐαν τις (1 Іоан. 10), διδαχὴν φέρειν, περιπατεῖν κατά, κοινωνεῖν, μειζοτέραν, какъ на это указываетъ Де Ветте. Было бы напрасно останавливаться на встрѣчѣ немногихъ выраженій, которыхъ онъ не имѣлъ случая употреблять въ другихъ мѣстахъ (таковы ὑγιαίνειν, φιλοπρωτεύων, φλυαρεῖν, προπέμπειν ἀξίως τοῦ Θεοῦ).

[629]) 2 Іоан. 8; Ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς, οὓς ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ, κ. τ. λ. Возможные переводы (по порядку ихъ вѣроятности) слѣдующіе:

1. Избранной госпожѣ.
2. Извѣстной избранной госпожѣ.
3. Избранной Киріи.
4. Госпожѣ Електѣ.

[630]) Таковъ взглядъ де-Лиры, Гроція, Ветштейна.

[631]) Таковъ взглядъ Бенгеля, Геймана, Люкке, Де Ветте и Дюстердика.

[632]) Gruter, Inscript. p. 1127. «Фениппъ и жена его Кирія».

[633]) См. однакоже слѣдующее примѣчаніе.

[634]) Такъ думаетъ Гофманъ, Гильгенфельдъ, Гутеръ, Эвальдъ, Вордсвортъ. Съ другой стороны Бенгель, Фритче, Де Ветте, Ланге, Гейманъ, Альфордъ, Дюстердикъ думаютъ, что обращеніе дѣлается къ личности. Эпиктетъ говоритъ, что «женщины, начиная съ четырнадцатилѣтняго возраста, называются со стороны мужчинъ госпожами» (κύριαι).

[635]) Серрарій.

[636]) Вистонъ.

[637]) Витби и Августи.

[638]) Мнѣніе бл. Іеронима (Ep. xi ad Ageruchiam), что послѣднее было обращено къ Церкви вообще (хотя и принятое Гильгенфельдомъ), можно совсѣмъ оставить безъ вниманія. Ссылаясь на Пѣсн. vi, 9, какъ имѣющее отношеніе къ Церкви, онъ прибавляетъ, «которой Іоаннъ пишетъ свое посланіе—(апостолъ Іоаннъ избранной госпожѣ)». Мнѣніе, что госпожа есть вообще Церковь, упоминается Икуменіемъ, Ѳеофилактомъ и Кассіодоромъ, какъ и однимъ древнимъ схоліономъ.

[639]) Ис. xlvii, 5, 7; גְּבֶרֶת *геверетъ*, переводимое у LXX словомъ Κυρία, какъ въ Быт. xvi, 4 и проч.

[640]) Bede, Prol. ad Ep. Cathol. (Cave, Hist. Litt. i, 289).

[641]) Aug. Quest. Evang. ii, 39. «Secundum sententiam hanc etiam illud est quod dictum est a Ioanne (1 John. iii, 2) in epistola ad Parthos». Ему слѣдуетъ испанецъ Идацій Кларъ. Πρὸς Πάρθους находится въ надписаніи второго посланія въ нѣкоторыхъ позднихъ скорописныхъ манускриптахъ.

[642]) Гроцій, Гаммондъ и др. приняли этотъ взглядъ, а Павлюсъ приладилъ его къ своимъ теоріямъ касательно этого посланія.

[643]) Землеръ догадывается, что надпись эта должна быть читаема «adapertius»; Paulus «ad Pantas»; и Вэгшейдеръ πρὸς τοὺς διεσπαρσαμένους, ad Sparsos! (См. Tholuck, Introd., p. 32 и слѣд.).

[644]) Такъ предполагаетъ Вистонъ. Климентъ Александрійскій въ своихъ Adumbrationes (въ весьма запутанномъ мѣстѣ) говоритъ, что *второе* посланіе было написано «дѣвственникамъ», что̀, очевидно, составляетъ ошибку. Онъ именно говоритъ: «Secunda Ioannis epistola quae ad Virgines scripta est, simplicissima est»; затѣмъ, сказавъ, что оно написано нѣкоторой вавилонской госпожѣ, по имени Електа, онъ прибавляетъ: «это означаетъ однакоже избраніе святой Церкви».

[645]) Gieseler, Kirchengesch. i, p. 139.

[646]) Tert. de Monogam. c. 17; Ps.-Ignat. ad Philad. 4; Clem. Alex. Orat. de Maria. Virg. p. 380. Въ скорописномъ манускриптѣ двѣнадцатаго столѣтія (30) надписаніе апокалипсиса читается такъ: «святого, славнѣйшаго апостола и евангелиста, дѣвственника, возлюбленнаго наперсника (ἐπιστηθίου) Іоанна Богослова».

[647]) Это посланіе приводилось гораздо раньше времени Виктора Иринеемъ и Климентомъ Александрійскимъ.

[648]) Baur, Montanismus.

[649]) Baur, Ch. Hist. i, 131.

[650]) Откр. xii, 1—17; xxi, 9. Говорить, что Ἐκλεκτὴ означаетъ «Церковь» въ Пѣсн. vi, 8, τὶς αὕτη ἐκλεκτὴ ὡς ὁ ἥλιος, значитъ выдавать экзегетическія измышленія за положительныя истины.

[651]) См. Дѣян. xvi, 14; xviii, 2 и проч., и привѣтствіе ап. Павла девяти христіанскимъ женщинамъ въ Римл. XVI гл.

[652]) Carpzov, Martha = Κυρία.

[653]) Knauer. Stud. u. Krit. 1833.

[654]) Euseb. H. E. iii, 23.

[655]) Ср. ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις, 1 Петр. i, 1.

[656]) Истина здѣсь употребляется въ Іоанновомъ смыслѣ — въ смыслѣ области вѣчной реальности. «Кого я люблю въ истинѣ евангелія».

[657]) Высказывалась мысль, что это выраженіе слишкомъ широко для приложенія къ единичной личности, но оно просто означаетъ, что всѣ христіане, знающіе характеръ этой госпожи и ея дѣтей, любятъ ее.

[658]) Касательно полнаго значенія этого тройного привѣтствія см. въ нашемъ сочиненіи «Жизнь и труды св. ап. Павла», гл. LIII. «Благодать» указываетъ на грѣхъ человѣка; «милость» —на его бѣдственное положеніе; «миръ» — есть общій результатъ обоихъ; и всѣ три дѣйствуютъ въ области истины и любви. «Gratia tollit culpam misericordia miseriam, pax dicit permansionem in gratia ex misericordia (Bengel).

[659]) «Votum cum affirmatione» (Bengel). Желаніе съ увѣренностью, что оно исполнится.

[660]) Выраженіе «обрадовался» есть епистолярный аористъ. «Avete, filii et filiae, in nomine Domini nostri Christi in pace; supra modum exhilaror beatis et praeclaris spiritibus vestris» (Ps.-Barnab. Ep. 1).

[661]) λίαν, 3 Іоан. 3. Это, конечно, не означаетъ *непремѣнно*, что нѣкоторые *не* ходили въ истинѣ. Вѣроятно, ап. Іоаннъ встрѣтилъ только нѣкоторыхъ изъ нихъ.

[662]) Слова эти отмѣчаютъ переходъ къ 1 Іоан. ii, 28, ἐρωτῶ. См. 1 Іоан. v, 16.

[663]) См. 1 Іоан. ii, 7, 8; iii, 11.

[664]) То же самое отождествленіе любви съ повиновеніемъ, которое мы находили въ 1 Іоан. ii, 6—10 и проч.; *дѣятельность*, а не *знаніе*, есть истинное доказательство вѣрнаго ученичества.

[665]) ἐξῆλθον, ℵ, A, B, сирійскій переводъ, Вульгата, Ириней. Ср. 1 Іоан. ii, 18, 22; iv, 1—3.

[666]) Причастіе *настоящее* употребляется для того, чтобы выразиться какъ можно общѣе. Они отрицали возможность воплощенія. См. 1 Іоан. ii, 18, 22; iv, 2; v, 6. Это, повидимому, были докетическіе гностики.

[667]) Чтенія весьма разнообразятся между первымъ и вторымъ лицами. Матѳ. ix, 37; 2 Тим. ii, 15; Іоан. vi, 29. Подъ «потерей» разумѣется отдѣленіе отъ Бога.

[668]) Истинное чтеніе есть не «преступающій» (παραβαίνων), но προάγων, ℵ, A. B, Вульгата. Это не значитъ, какъ думаютъ нѣкоторые комментаторы, будто всякій прогрессъ въ христіанской мысли есть преступленіе, а неспособность двигаться впередъ дальше стереотипнаго предубѣжденія есть добродѣтель, но указаніе или 1) на движеніе впередъ въ ложномъ направленіи, или 2) на христіанскихъ учителей, которые идутъ впереди своихъ стадъ (Іоан. x, 4; Марк. x, 32).

[669]) Изъявительное наклоненіе, слѣдующее за частицей εἰ, означаетъ, что такой придетъ. Апостолъ, конечно, думаетъ не объ язычникахъ, но о христіанскихъ лжепророкахъ.

[670]) См. ниже. Здѣсь, конечно, разумѣется то, что мы не должны давать ереси даже кажущагося одобренія произнесеніемъ этого глубоко братскаго привѣтствія. Въ нѣкоторыхъ переводахъ здѣсь вставлены слова: «Ecce praedixi vobis ne in diem domini condemnemini».

[671]) Епистолярный аористъ.

[672]) Если посланіе это было написано на Патмосѣ, то эти матеріалы легко можно было достать. Слово χάρτης означаетъ египетскій папирусъ. О томъ, какъ онъ приготовлялся, см. Plyni, H. N. xiii, 21. Чернила дѣлались изъ сажи и воды съ примѣсью камеди.

[673]) γενέσθαι πρός ὑμᾶς. Та же самая греческая конструкція, какъ въ Іоан. vi, 25.

[674]) Гебраизмъ, פֶּה אֶל־פֶּה (Іерем. xxxii, 4; 3 Іоан. 14).

[675]) «Suavissima communitas! comitas Apostoli minorum verbis salutem nunciantis» (Bengel). Невозможно сказать, почему эта сестра сама не посылаетъ никакихъ привѣтствій. Мы едва ли можемъ предполагать, что ея не было въ живыхъ, такъ какъ она называется и «твоей избранной сестрой». Но мы можемъ представить цѣлую дюжину гипотезъ, которыя могутъ съ достаточностью объяснить это обстоятельство. Бенгель говоритъ: «Hos liberos (ver. 4) in domo materterae eorum invenerat».

ГЛАВА XXXVI. [676]) Отсюда важность, приписываемая этому (Рим. xii, 13; 1 Тим. iii, 2; Тит. i, 8; Евр. xiii, 2; 1 Петр. iv, 9).

[677]) Renan, in Contemp. Rev. Sept. 1877.

[678]) Иминей, Александръ (1 Тим. i, 20), Филетъ, (2 Тим. ii, 17). Гермогенъ и Фигеллъ (2 Тим. i, 16), подобнымъ же образомъ упоминаются, какъ противники ап. Павла.

[679]) 1 Іоан. iii, 18; 2 Іоан. i. Любить «въ истинѣ» есть то же самое, что любить «въ Господѣ».

[680]) ὑγιαίνειν не было обычной формой обращенія между христіанами, какъ оно было между стоиками. Отсюда мы должны предполагать, что Гай страдалъ отъ худого здоровья.

[681]) εὐοδοῦσθαι (Рим. i, 10; 1 Кор. xii, 2); буквально «быть руководиму въ путешествіи». Филонъ употребляетъ это слово такъ же, какъ и здѣсь, какъ о тѣлѣ, такъ и о душѣ, Quis Rer. Div. Haer. § 58.

[682]) Такое значеніе выраженія περὶ πάντων встрѣчается только въ классической поэзіи.

[683]) Удвоенная сравнительная степень μειζοτέραν вызывается намѣреніемъ сдѣлать его особенно выразительнымъ, подобно ἐλαχιστότερος въ Еф. iii, 8, «est ad intendendam significationem comparativus e comparativo factus» (Grotius).

[684]) ἵνα. Употребленіе у ап. Іоанна частицы ἵνα гораздо шире, чѣмъ у классическихъ писателей. Оно часто теряетъ свой *телическій* характеръ (для того чтобы, дабы) и дѣлается просто *экватическимъ*, т. е. пояснительнымъ, какъ въ Лук. i, 43; Іоан. xv, 13.

[685]) καὶ τοῦτο, ℵ, A, B, C. Гостепріимство Гая было не только φιλαδελφία, но φιλοξενία.

[686]) προπέμψας. Тит. iii, 13.

[687]) ἀξίως τοῦ Θεοῦ. Т. е. давая имъ maximum помощи, какъ заслуживало ихъ святое дѣло (ср. 1 Ѳесс. ii, 12; Кол. i, 10).

688) Дѣян. v, 41; ix, 16 и проч.; Филип. ii, 9. «Я былъ связанъ именемъ» (Ignat. ad Ephes. 3). «Нѣкоторые любятъ съ злою раздраженностью употреблять это *имя*, дѣлая въ то же время дѣла, недостойныя Бога» (id. ib. 7). Подобнымъ образомъ христiане между собою говорили о христiанствѣ, какъ о «пути» (Дѣян. ix. 2; xix, 9).

689) Правило ап. Павла (1 Θесс. ii, 9; 1 Кор. ix, 18; 2 Кор. xi, 7; xii, 16). Подъ язычниками, конечно, должны разумѣться «обращенцы изъ язычниковъ». Они не могли ожидать помощи себѣ отъ язычниковъ. Это, быть можетъ, заключается въ прилагательномъ ἐθνικῶν ℵ, A, B, C.

690) Очевидно *краткое* письмо, изъ выраженія τι, ℵ, A, B, C (Лук. vii 40; Дѣян. xxviii, 17). Оно теперь потеряно подобно многимъ другимъ изъ этихъ меньшихъ писемъ (1 Кор. v, 9). Дiотрефъ, повидимому, уничтожилъ это письмо, каково бы оно ни было. Если онъ могъ вести себя столь дерзко, какъ это описывается въ слѣдующемъ предложенiи, то, конечно, не задумывался поступить такъ съ краткимъ письмомъ.

691) Т. е. «отвергаетъ мой авторитетъ». Быть можетъ это означаетъ, что этотъ мятежный интриганъ отказывался признавать «одобрительное письмо» ап. Iоанна.

692) Iоан. xiv, 26. Ап. Iоаннъ разумѣетъ, что онъ обратитъ вниманiе Церкви на поведенiе Дiотрефа.

693) φλύαροί (1 Тим. v, 13); φλυαρεῖν, déblatérer. «Apposite calumnias Diotrephis vocat garritum» (Corn. à Lapide).

694) Эти поступки кажутся столь дерзкими, что мы можемъ понимать слова эти лишь въ томъ смыслѣ, что онъ отлучалъ ихъ отъ собранія, которое собиралось въ его домѣ; или можно предполагать здѣсь тотъ смыслъ, что «пытается препятствовать имъ и желаетъ отлучить ихъ». Конечно настоящее время часто означаетъ неудачно conatus rei periciendae (см. мое Brief Greek Syntax, § 136), но мы знаемъ слишкомъ мало о Дiотрефѣ и о Церкви, въ которой онъ имѣлъ столь большое влiянiе, чтобы имѣть возможность сказать, что онъ дѣйствительно не отлучалъ (какъ лицъ, вторгавшихся въ *его* приходъ и подрывавшихъ его авторитетъ) тѣхъ, которые оказывали гостепрiимство евангелистамъ, или приносили «одобрительныя письма» отъ ап. Iоанна. Если онъ способенъ былъ дѣйствовать такъ противъ ап. Iоанна, то онъ могъ быть повиненъ также и въ этомъ.

695) Евр. xiii, 7; 1 Петр. iii, 33. «Τὸ κακὸν in Diotrephe, τὸ ἀγαθὸν in Demetrio» (Бенгель).

696) «Димитрiй, быть можетъ, былъ посланецъ съ письмомъ» (Люкке).

697) καὶ ἡμεῖς δὲ (1 Iоан. iii, 6).

698) κάλαμος есть расколонная трость. Ап. Iоаннъ, повидимому, не любилъ физическiй трудъ письма, къ которому онъ, какъ совершенно возможно, не имѣлъ возможности привыкнуть. Свои наиболѣе важные и большiе труды онъ, вѣроятно, диктовалъ.

699) Iоан. xix, 28. «Внутреннiй миръ совѣсти, братскiй миръ дружества, небесный миръ славы» (де-Лира).

700) Намекъ здѣсь на личныхъ частныхъ друзей, а не на братьевъ вообще.

КНИГА ШЕСТАЯ.

ГЛАВА XXXVII. 1) Roma sott. i, 318.—Insigni scoperte nel cimeterio de Domitilla in Bull. de Archeologia cristiana, ii. — Cp. Theol. lit. Zeit. 1876, 291. — Kraus, Roma sotteranea, 127 ff.

Книга шестая составлена по Ульгорну. *Перев.*

2) Octav. c. 5. 3) Тамъ же, гл. 12.

4) Тамъ же, гл. 10.

5) Tac. Hist. v, 3.—Tert. Apolog. c. 16.—Minucius Felix Octav. c. 9.

6) P. Raffaele Garucci: Il crocifisso graffito in casa dei Cesari Roma 1857.—Becker: das Spottcrucifix im römischen Kaiserpalast. Breslau 1866.

7) Octav. c. 9. Cp. Eus. H. Eccl. iv, 15.

8) Orig. c. Cels. iii, 59.

9) Тамъ же, iii, 75.

10) Acta Epipodii et Alexandri.

11) Octav. c. 8.

12) Тамъ же, гл. 12.

13) Cp. Tert. Apol. c. 42.

14) Christ. Kortholt: de persecutionibus eccl. primaevae. Kiloni 1689.—Изъ новыхъ изслѣдованiй я ссылаюсь именно на Aubé: Histoire des persecutions de l'Eglise. Poris 1875.—Overbeck: Neber die Gesetze der röm. Kaiser von Trajan bis Marc Aurel gegen die Christen, in den Studien zur Gesch. der alten Kirche (1875) S. 93 ff.—Wieseler: die Christenverfolgung der Cäsaren bis zum dritten Jahrh. Gutersloh 1878.

15) На это обстоятельство впервые обратилъ вниманiе въ своихъ изслѣдованiяхъ Росси. Ср. также Kraus. Roma sott. S. 49 ff. Совершенно какъ и погребальныя общества, которыя, именно, императоръ Северъ своимъ эдиктомъ дозволилъ повсюду (Dig. xlvii, 21, 1), христiане, по свидѣтельству Тертулліана (Apol. c. 39), также собирали нѣчто menstrua die, чтобы питать и погребать бѣдныхъ. Особенно интересна найденная въ Херебелѣ въ Африкѣ надпись (Renier. Inscr. de l'Algérie 4025), гдѣ одинъ христiанинъ называется «cultor verbi»,—названiе, которое, очевидно, соотвѣтствуетъ обычному названiю членовъ такихъ погребальныхъ обществъ, какъ Cultores Jovis, Cultores Apollinis et Dianae. Ср. также Heinrici. Die Christengemeinde Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen Ztschr. f. wiss. Theol. 1876 S. 465 ff.

16) Визелеръ подвергъ сомнѣнiю мнѣнiе, что христiане со стороны язычниковъ принимались за iудеевъ. Онъ ссылается именно на то, что они, по свидѣтельству Тацита, уже во время Неронова гоненiя назывались со стороны народа христiанами. Это вѣрно, но съ другой стороны свидѣтельство Тацита выдаетъ, что они преслѣдовались не какъ христiане, но вслѣдствiе приписываемыхъ имъ преступныхъ дѣлъ, именно поджигательства. Конечно, язычники не сразу повсюду пришли къ пониманiю различiя между христiанами и iудеями, но въ Римѣ, несомнѣнно, раньше всего. Но въ тоже время они не могли называть ихъ какимъ-либо совершенно особеннымъ именемъ и поэтому считали ихъ сектой iудейства. Примѣры, чтобы христiане осуждаемы были за участiе въ какой-либо collegium illicitum за содержанiе запрещенной религiи, не встрѣчаются до времени Траяна. Во всякомъ случаѣ, Визелеръ правъ въ томъ, что христiанство не благодаря рескрипту Траяна впервые сдѣлалось запрещенной религiей. Такою оно было всегда, хотя сначала это и не проявлялось въ практикѣ. Вѣрно и то, что судебные процессы противъ христiанъ начались впервые также не съ рескрипта Траяна. Плинiй выходитъ изъ предположенiя, что такiе процессы уже бывали раньше, очевидно, въ самомъ Римѣ, и ему лично только никогда не приходилось присутствовать при этихъ процессахъ. Но письмо Плинiя въ тоже время довольно ясно показываетъ, что эти процессы были еще чѣмъ то новымъ.

ГЛАВА XXXVIII. [17]) Древнѣйшіе свидѣтели ничего не знаютъ о дальнѣйшемъ распространеніи Неронова гоненія. Только Оровій (VII, 7) распространяетъ его за предѣлы Рима. Недавно сдѣланная Росси попытка доказать эту распространенность чрезъ найденные въ Помпеѣ graffiti оказалась неудачною (Bull. d. arch. crist. 1865). Ср. то же Aubé: De la legalité du christianisme dans l'empire Romain pendant le premier siècle (Comptes rendus 1866 II, 134 ff.).

[18]) Suet. Domit. c. 12. Xiphil. Ep. Dion. Cass. 67, 14.

[19]) Ср. Zahn, Hirt des Hermes стр. 44 и сл.

[20]) Plin. Ep. X, 96. Ср. о томъ же Aubé, указ. сочиненіе стр. 207 и далѣе. Овербекъ, указ. соч. стр. 111 и далѣе. Виэелеръ, тамъ же, стр. 14 и далѣе.

[21]) Tert. Apolog. c. 2.

[22]) Iren. adv. Haer. III, 3, 3. Ср. Lipsius, Chronologie der römishen Bischöfe стр. 170, 262. Годомъ смерти его былъ 135 или 137. Мученическая смерть епископа Александра есть лишь сказаніе. Ср. тамъ же 167.

[23]) Ruin. acta sinc. стр. 70 и сл. Если въ этихъ актахъ содержатся и нѣкоторыя и неисторическія изображенія, то все-таки въ нихъ, несомнѣнно, заключается историческая сущность.

[24]) Tert. ad Scapulam c. 5.

[25]) Эдиктъ Адріана къ Миницію Фундану объявленъ неподлиннымъ уже раньше Кеймомъ (Bedenken gegen die Echtheit des Hadrianischen Christenrescripts Theol. Jahrb. 1856 стр. 387 ff) и въ послѣднее время Овербекомъ (указ. соч. стр. 134 и далѣе) и Обé (стр. 261). Не смотря на тщательную обоснованность приводимыхъ ими данныхъ, я все-таки не могу согласиться съ ихъ доводами. Принятіе его въ 1 Апол. Іустина Философа (гл. 68) есть сильное свидѣтельство въ пользу его подлинности. Тогда пришлось бы принимать, что эдиктъ этотъ уже позже присоединенъ къ апологіи, а это гипотеза, для которой нѣтъ достаточныхъ основаній. Во всякомъ случаѣ, если императоръ, какъ объясняютъ названные ученые этотъ рескриптъ, дѣйствительно сказалъ, что христіане не должны быть наказываемы лишь потому, что они христіане, но лишь за то, если они совершаютъ дѣйствительное преступленіе противъ законовъ, тогда бы можно его считать неподлиннымъ. Но такое объясненіе отнюдь не вызывается существомъ дѣла. Безъ всякой натяжки его можно понимать такъ, какъ это сказано въ текстѣ.

[26]) Dionys. Corinth. у Eus. H. E. IV, 23.—Мелитонъ, тамъ же, IV, 26. Edictum ad commune Asiae, вопреки защитѣ Визелера (указ. соч. 19 стр.), я считаю подложнымъ.

[27]) Apolog. c. 37—ad Scapulam. 5.

[28]) Хотя раньше нѣкоторые склонны были считать сочиненіе Минуція Феликса позднѣе Тертулліана, теперь все болѣе и болѣе укрѣпляется взглядъ, что Тертулліанъ уже пользовался Октавіемъ и что это сочиненіе относится ко времени Марка Аврелія около 180 г. Почти одновременно и сочиненіе Theophilus ad Autolycon.

[29]) Tusc. I, 39—ad Attic. X, 18, 1.

[30]) Fronto ad Marc. Caes. IV, 12.

[31]) Gellius XII, 1.

[32]) Or. 2677.—Mommsen, Insc. Neap. 1092.

[33]) См. вообще объ этомъ учрежденіи Henzen de tabula alimentaria Baebianorum (Ann. dell'inst. di corresp. arch. 1844 S. 1—111). Peter, Gesch. Roms III, 514 ff.

[34]) Paneg. 26.

[35]) Capitol. Anton. c. 8.—Lampridius: Severus.

[36]) Ep. I, 8; II, 5; V, 7; VII, 18.

[37]) Or. 6669.

[38]) Ep. VI, 3; VI, 32.

[39]) Ep. I, 8; VII, 18.

[40]) Or. 114; Or. 6042.

[41]) Plin. Ep. V, 19; II, 6; III, 19; VIII, 16, 19.

[42]) Ulpian. Dig. I, 1, 4.—См. о всемъ этомъ отдѣлѣ Becker-Marquardt Hendb. d. röm. Alterthümer V. 197 ff.—Overbeck, ук. соч. стр. 170 и далѣе.

[43]) Сюда особенно относится Champagny: Histoire des Antonins. Также Schmidt, Essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur sa transformation par le christianisme, Strasb. 1854; Thiersch: Politik und Philosophie unter Trajan und Hadrian und den beiden Antoninen. Эти два писателя заходятъ здѣсь слишкомъ далеко. Напротивъ, Овербекъ въ указанномъ мѣстѣ склоненъ слишкомъ умалять вліяніе христіанства.

[44]) Orig. c. Cels. VIII, 68.

ГЛАВА XXXIX. [45]) О днѣ смерти Поликарпа въ новѣйшее время было писано много. Большинство теперь слѣдуетъ Ваддингтону, который въ весьма ученомъ трактатѣ (Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide) днемъ смерти его обозначаетъ 23 февраля 155 г. Гебгардтъ (Ztschr. f. christl. Theol. 1854 S. 350) высказывается за 155 или 156 г. По нашему мнѣнію, Визелеръ въ своемъ тщательномъ изслѣдованіи дѣлаетъ наиболѣе точное опредѣленіе (см. его сочиненіе, стр. 34 и далѣе).

[46]) Ср. Визелеръ ук. соч. стр. 104 и далѣе.

[47]) Tert. Apolog. 6, 5. — О всемъ этомъ разсказѣ см. Обе ук. соч. 364.

[48]) Tat. c. 4.

[49]) Eus. H. E. IV, 26.—Acta Symphor. у Ruin. 78 ff.—Приведенный тамъ эдиктъ, который Неандеръ считаетъ за эдиктъ Марка Аврелія (Ц. И. I, 184), во всякомъ случаѣ не подлиненъ.

[50]) Eus. H. E. V, 1.—Гоненіе это падаетъ на 177 г.

[51]) Orig. adv. Cels. VIII, 39, 41, 54, 69. Тамъ находится извлеченіе изъ этого сочиненія Цельва. См. о тогдашнемъ положеніи Церкви особенно у Кейма (Celsus wahres Wort стр. 268 ff.), которому принадлежитъ заслуга полнаго выясненія положенія этого времени. Напрасно Обе (ук. соч. стр. 342 и далѣе) старается отклонить эту вину отъ Марка Аврелія и выставить гоненіе это весьма незначительнымъ и совершавшимся противъ воли Марка Аврелія.

[52]) Orig. c. Cels. II, 55.

[53]) Тамъ же, IV, 3.

[54]) Тамъ же, IV, 21.

[55]) Тамъ же, IV, 99.

[56]) Strauss, alter u. neuer Glaube стр. 222.

[57]) Тамъ же, стр. 200, 202 и далѣе.

[58]) Orig. c. Cels. VIII, 63.

[59]) Тамъ же, VIII, 66, 67.

ГЛАВА XL. [60]) Athenag. leg. pro Christ. c. 26.

[61]) Philostr. vit. Soph. II, 12, 16.

[62]) Athenag. въ ук. мѣстѣ.

[63]) Philostr. IV, 24.

[64]) Philostr. IV, 45.

[65]) Philostr. VI, 19.

[66]) Philostr. IV, 3.
[67]) Rossi Inscr. christ. urbis Romae p. 9.
[68]) Tertull. ad Scap. c. 5.
[69]) Tertull. Apolog. c. 37.
[70]) Ср. нѣкоторыя мѣста у Tert. de spect. c. 1, 3.—De Idolol. c. 13, 14.—De cullu fem. II, 11.
[71]) De Coron. 1.
[72]) Tert. de idol. c. 14: «Sedenim plerique jam induxerunt animo, ignoscendum esse, si quando, quae ethnici, faciunt, no nomen blasphermetur».—Ср. De cultu fem. II, 11.
[73]) Tert. de fuga in pers. c. 13.
[74]) Tert. Apol. 32, 39.
[75]) C. Cels. VIII, 68.
ГЛАВА XLI. [76]) Dio Cas. LXXII, 4.—Hippol. Ref. haer. IX, 12.
[77]) Eus. H. E. v, 21.—Hieron. Catal. c. 42. Частнѣйшія обстоятельства разсказа, конечно, возбуждаютъ нѣкоторое сомнѣніе.
[78]) Tert. ad Scap. c. 4.
[79]) Spartian. Sev. c. 17.
[80]) Tertull. de fuga c. 12.—Ruinart, Acta p. 120.
[81]) Eus. H. E. VI, 1; VI, 5.
[82]) Acta у Ruin. c. 86.
[83]) Acta у Ruin. p. 77.
[84]) Lampridius Sev. Alex. c. 29, 2; 51, 7; 49, 6.
[85]) На тоже указываетъ и выраженіе у Лампридія, гл. 22: Judaeis privilegia reservavit Christianos esse passus est. Cr. Görres: Kaiser Alexander Severus und das Christenthum. Ztschr. f. wiss. Theol. 1877. S. 48 ff.
[86]) Capitolin Maximinus. c. 19.
[87]) H. Eccl. VI, 28.
[88]) Ср. Lipsius: Chronologie d. röm. Bisch. S. 227—30.
[89]) Orig. in Matth. 24, 9.—Eus. VI, 28.—Firmilian ep ad Cypr. Ep. 75.—Ср. вообще Görres Krit. Untersuchungen über die Cristenverfolgung des röm. Kaisers Maximin I d. Thraciers, Ztcshr. f. wiss. Theol. 1873. S. 526 ff. и рецензію на этотъ трактатъ, сдѣланную Гарнакомъ въ Theol. Lit. Ztg. 1887 г. стр. 167.
[90]) Eus. VI, 34, 37. Іеронимъ называетъ его въ своей хроникѣ первымъ христіаниномъ при императорахъ.
[91]) Cypr. Ep. 8.
[92]) Источникомъ для этого служатъ именно посланіе Кипріана и его сочиненіе de lapsis.
[93]) Eus. H. Eccl. II, 38.
[94]) Липсій въ своемъ сочиненіи, Chronol. d. röm. Bichöfe, s. 210, высказываетъ сомнѣніе касательно мученичества обоихъ названныхъ лицъ и видитъ въ нихъ только исповѣдниковъ. Ср. также Kraus, Roma sott. S. 142.
[95]) Александрійское гоненіе изображается въ посланіи епископа Діонисія у Eus. H. E. VI, 41. Ср. Ruin, acta p. 214.
[96]) Martyrolog. Rom. III, Mai.
[97]) Eus. H. E. VI, 39.
[98]) Cypr. Ep. 14, 12, 7, 5.
[99]) Cypr. Ep. 22.
[100]) Cypr. Ep. 34.
[101]) Ep. 11.
[102]) Cypr. Ep. 62—также de lapsis.

[103]) Cypr. Ep. 55, 56—lib. ad Demetrianum.
[104]) Dionys. Alex. у Eus. H. E. VII, I. Die Acta Cypriani—Ruin. p. 216. Sanctissimi impp. Valerianus et Gallienus praeceperant, ne in aliquibus, locis conciliabula fiant, ne coemeteria ingrediantur.
[105]) Cypr. Ep. 82.
[106]) Нѣсколько иначе смотритъ Липсій въ своемъ указ. соч. стр. 222. Ср. также Ambr. de off. I, 41.
[107]) Ср. Kraus, Roma sott. S. 92.
[108]) Eus. VII, 13, 23.
[109]) Почти всеобще распространенъ взглядъ, что Галліенъ объявлялъ христіанство какъ religio licita. Такъ смотрятъ Неандеръ, Гизелеръ, а также Герцогъ (K. G. стр. 55), равно какъ и Гёрресъ (Ztchr. f. wiss. Theol. 1877 I, 606) и даже Мэсонъ: The persecution of Diocletian S. 29. Евгеній Кесарійскій ничего не сообщаетъ объ этомъ, хотя и разсказываетъ о мученической смерти Марина, такъ что она падаетъ на время царствованія Галліена (H. E. VII, 15). Это затрудненіе обыкновенно стараются устранить тѣмъ, что относятъ ее ко времени узурпатора Макріана; но это ничѣмъ неоправдываемое предположеніе. Кеймъ (Aus dem Urchristenthum S. 130, Anm. 1) также ничего не знаетъ о вѣротерпимомъ эдиктѣ Галліена.
[110]) Ср. Cypr. Ep. 13.
[111]) Cypr. Ep. 16.
[112]) По свидѣтельству Кипріана, Ер. 20, исповѣдники роздали milia libellorum pacis.
[113]) Cypr. Ep. 21.
ГЛАВА XLII. [114]) Tert. ad Scapulam c. 2.
[115]) Tert. Apolog. c. 24.
[116]) Ср. Burckhardt, Constantin S. 333 ff. — Wietersheim, Völkerwanderung III, 163, 483.
[117]) Lactant. de mort. c. 27.
[118]) Vopisc. Probus c. 14.
[119]) Vopisc. Numer. c. 15.
[120]) Aurel. Vict. Caes. XXXIX, 48; Lact. mort. 10 ut erat pro timore scrutator rerum futurarum.
[121]) Lact. mart. c. 10. 11.
[122]) Penegyr Incerti v, 12. Recipe Jupiter, quae commodasti.
[123]) Malalas XII, p. 310.
[124]) Lact. mort. c. 10.
[125]) Ср. письмо Өеоны, которое я также отношу къ этому времени: Routh, Relig. sacr. III, 439.
[126]) Lact. de mort. c. 15.
[127]) Lact. Inst. v, 2, 12: Mordacius scripsit — Composuit libellos duos non contra Christianos, ne inimice insectori videretur, sed ad Christianos ut humane ac benigne consulere putaretur.
[128]) Lact. de mort. c. 11.
[129]) Ruin. acta S. 264 ff.
[130]) Мнѣніе о Діоклитіанѣ все еще колеблется, но противоположные взгляды, повидимому, уже приближаются къ примиренію. Если раньше многіе были склонны, хотя и вопреки свидѣтельству, которое даетъ Лактанцій въ своемъ сочиненіи de mortibus persecutorem, объяснять это гоненіе единственно изъ государственныхъ началъ Діоклитіана и изъ его личнаго отношенія къ язычеству, то Мэсонъ (The persecution of Diocletian, Cambridge 1876 г.) впадаетъ въ противоположную крайность. Онъ дѣлаетъ

изъ Діоклитіана какъ-бы своего рода Константина, который только противъ воли становится въ положеніе Деція. Ср. также обстоятельную рецензію Гарнака въ Schürer's Theol. Lit. Ztg. 1877, стр. 169.—Истина заключается, несомнѣнно, въ срединѣ.

[131]) Іероклъ въ сочиненіяхъ Лактанція (Inst. v, 2, 12, и de mort. persecutorum c. 16) обозначается какъ въ собственномъ смыслѣ духовный виновникъ этого гоненія.

[132]) Eus. Vit. Const. c. 50, 51. Lact. de mort. c. 11 «hanc moderationem tenere conatus est, ut eam rem sine sanguine, transigi juberet».

[133]) Этотъ первый эдиктъ находится у Евсевія H. E. viii, 2; mart. Pal. proleg. 1; у Lact. de mort. c. 13. Ср. затѣмъ Мэсонъ: The persecution of Diocletian. App. S. 343.

[134]) Legetime coctus, какъ говоритъ Lact. de mort. c. 13.

[135]) Acta Saturnini, Dativi et aliorum въ Африкѣ у Руйнара, стр. 338.

[136]) Eus. H. E. viii, 6, 8.

[137]) Eus H. E. viii, 6, 10.

[138]) Эдиктъ находится у Eus. de mart. Pal. c. 3. — По предположенію Мэсона въ подлинной формѣ эдиктъ этотъ находится опять въ Passio S. Sabini (указ. соч. стр. 218). Въ виду общаго характера этой Passio такое предположеніе однакоже вызываетъ сомнѣніе.

[139]) Часто приводимыя надписи, въ которыхъ Діоклитіанъ восхваляется какъ уничтожитель христіанскаго имени, я считаю также неподлинными. См. также Мэсонъ въ указ. соч. стр. 217.

[140]) Eus. H. E. viii, 11.

[141]) Lact. de mort. 21.

[142]) См. объ эдиктѣ касательно искалѣченія въ сочиненіи Кейма, Ein Christenedict des Kaisers Constantin. Aus dem Urchristenthum стр. 198, ff.

[143]) Объ этихъ жестокостяхъ разсказываетъ Евсевій въ восьмой книгѣ своей Церк. Ист. и въ книгѣ de martyr Palaest.

[144]) Eus. H. E. viii, 12. Амвросій и Златоустъ прямо считаютъ ихъ мучениками, и бл. Іеронимъ (ad Jonae 1, 12) выразительно оправдываетъ это дѣло. Иначе уже смотритъ бл. Августинъ въ своемъ сочиненіи de civit. dei i, 26.

[145]) Eus. H. E. viii, 17; Lact. de mort. 34.

[146]) Eus. H. E. ix, 1—8.

ГЛАВА XLIII. [147]) Eus. de vita Const. i, 28—32. Иначе передается этотъ разсказъ у Лактанція въ его сочиненіи de mort. 44.

[148]) Совершенно односторонне дѣло Константина понимаетъ Буркгардтъ (Die Zeit Constantins, Basel 1853), представляя его чисто политическимъ. Неймъ (Der Uebertritt Constantins d. Gr. zum Christenthum, Zürich 1862) уже опять болѣе придаетъ значенія религіознымъ мотивамъ. Еще сильнѣе выставляетъ ихъ Цанъ въ своемъ небольшомъ, но содержательномъ трактатѣ (Constantin d. Gr. und die Kirche. Hannover 1876). Ср. особенно также мнѣніе Дикгофа (Rostock. theol. Zeitschr. 1863 г., iv, 1).

[149]) Lact. de mort 48: «Hactenus fiet, ut sicut superius comprehensum est, Divinus juxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseveret».

[150]) Eus. H. E. ix, 9.

[151]) Я считаю возможнымъ оставаться при такомъ же пониманіи этого явленія креста. Что Кеймъ (въ ук. соч. стр. 23 и далѣе) доказываетъ невѣроятность и даже невозможность многихъ отдѣльныхъ подробностей въ самомъ разсказѣ, этого еще недостаточно для того, чтобы устранять всякое историческое ядро самаго разсказа. И если Цанъ устраняетъ этотъ разсказъ (въ указ. мѣстѣ стр. 14), говоря, что Распятый, несомнѣнно, явилъ Свой крестъ Константину какъ спасительное средство, а не какъ волшебное, то этимъ сказано слишкомъ много, такъ какъ простымъ волшебнымъ средствомъ крестъ никогда не былъ для императора; и съ другой стороны здѣсь упускается изъ виду, что божественный Промыслъ часто оказываетъ снисхожденіе тѣмъ, которые только находятся на пути къ вѣрѣ.

[152]) Доселѣ обыкновенно принимали (кромѣ изданнаго въ 311 г. Галеріемъ) два вѣротерпимыхъ эдикта (такъ еще думаетъ и Герцогъ въ своей Цер. Ист. стр. 59), одинъ отъ 312, а другой отъ 313 г. Хотя Кеймъ и доказалъ ошибку въ этомъ обычномъ мнѣніи, но изъ того обстоятельства, что эдиктъ отъ 313 г. говоритъ объ ограниченіяхъ вѣротерпимости, онъ заключаетъ, что въ 312 г. Константиномъ и Люциніемъ изданъ былъ общій эдиктъ, который допускалъ христіанство только съ неохотою. Цанъ (въ указ. мѣстѣ, стр. 33) и также Мэсонъ (стр. 327, примѣч.) доказали, что въ эдиктѣ 313 г. ссылки дѣлаются не на прежній эдиктъ, но на связанный съ Галеріевымъ эдиктомъ отъ 311 г. и несохранившійся до насъ циркуляръ къ намѣстникамъ. Эдикта 312 г. совершенно не существовало.

[153]) Гоненіе христіанъ со стороны Лицинія въ новѣйшее время нашло очень основательнаго и тщательнаго историка въ лицѣ Гёрреса. См. его Kritische Untersuchungen über die Licinianische Christenverfolgung. Jena 1875.

[154]) Eus. Vita Const. i, 51, 53.

[155]) Тамъ же, ii, 20.

[156]) Это видно изъ послѣдующаго вѣротерпимаго эдикта Константина отъ 324 г.

[157]) См. о 40 мученикахъ севастійскихъ обстоятельное изслѣдованіе Гёрреса въ указ. мѣстѣ стр. 104 и далѣе.

[158]) Euseb. Vit. Const. ii, 5.

[159]) Ad Orient. ii, 56.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ СОДЕРЖАНІЯ.

Ааронъ—первый первосвященникъ, какъ онъ описывается сыномъ Сираха, стр. 800.

Абарбанель и др.—касательно скрижалей въ ковчегѣ, стр. 278.

Авгарь—царь Эдесскій, стр. 141.

Авгуры и авгуріи, ихъ популярность, стр. 518.

Августъ—значеніе этого имени, стр. 506.

— его невѣріе и суевѣріе, стр. 11.

— отвращеніе его къ обоготворенію, стр. 508.

—его эдикты противъ волшебниковъ, стр. 518.

Авель—какъ примѣръ вѣры, стр. 297.

— предметъ его спора съ Каиномъ, стр. 299, прил. 514.

— убіеніе его братомъ, стр. 591.

— указаніе на него въ книгѣ Еноха, стр. 782.

Авессаломъ—поносительный эпитетъ въ талмудѣ, стр. 265.

Авлъ Плавтій и христіанство въ Британіи, стр. 74.

Авраамъ—испытаніе его вѣры, стр. 367 и слѣд.

— извѣстный на востокѣ какъ *другъ* Божій, стр. 373; примѣръ его, какъ приводимый ап. Павломъ и св. Іаковомъ, стр. 373.

—талмудическая легенда касательно его честности, стр. 393.

Агриппа I—его отвращеніе къ христіанамъ, стр. 331, 351.

— покровитель Измаила бенъ Фаби, стр. 380.

Агриппина — дочь Германика, стр. 51; родилась въ Кельнѣ, стр. 51.

— вышла замужъ, во-первыхъ, за Агенобарба, отъ котораго она сдѣлалась матерью Нерона, стр. 51; сослана въ Понтію, стр. 52.

— вышла замужъ, во вторыхъ, за Криспа Пассіена, стр. 53; и въ третьихъ, вослѣдствіи за своего дядю, императора Клавдія, стр. 53.

— она добивается императорскаго усыновленія Нерона, ея сына, предпочтительно предъ Британикомъ, дѣйствительнымъ наслѣдникомъ, стр. 55.

—она отравляетъ своего мужа,стр.58.

— добивается императорской багряницы для Нерона, стр. 58, который величаетъ ее «лучшею изъ матерей», стр. 58.

—неудачныя покушенія на ея жизнь, стр. 65.

— страшное убіеніе ея, стр. 67.

Адамъ—каббалистическій выводъ изъ его имени, стр. 249—250.

Адъ—сошествіе въ него Христа, стр. 246 и слѣд.

Азазелъ и козелъ отпущенія въ іудействѣ, стр. 286, 798—9.

Аквила и Прискилла—ихъ отбытіе изъ Рима, стр. 49.

Аквила — его греческій переводъ ветхаго завѣта, стр. 194, прим. 334.

Александрійское вліяніе—слѣды его въ писаніяхъ апп. Іоанна и Павла, стр. 145.

Александрія—ея географическія выгоды, стр. 212; ея синагога, діаплевстонъ, стр. 213.

— ея синедріонъ, стр. 213; ея художники и храмъ іерусалимскій, стр. 213.

— ея литература, стр. 214—15.

— переводъ LXX, 214—15.

— сочиненія Аристовула, стр. 218 и сл.

— Филоновская литература, стр. 220 и сл.

— ея роль въ проложеніи пути для христіанства, стр. 227 и сл.

—ея катехизическая школа, стр. 229.

—ея противоположность гностическимъ мистеріямъ, стр. 230.

— ея теософія, стр. 230 и сл.

— сожженіе въ ней нѣкоторыхъ іудеевъ живыми, стр. 297; вѣроятный намекъ на это въ Евр. XI, 37, стр. 297.

Александръ Великій—его покровительство іудеямъ, стр. 212.

Алитуръ—придворный шутъ Нерона, прозелитъ іудейства, стр. 76, 520.

Аллегорія и ея примѣненіе, стр. 230 и слѣд.

Алфей, сынъ его, отожествляемый съ св. Іаковомъ, стр. 311; различаемый отъ него греческою церковью, стр. 311, прим. 12.

Амгаарецъ—опредѣленіе и приложеніе этого термина, стр. 405, пр. 5; 611.

Анаграмма—проклятіе на имя Іисуса, стр. 265.

Анна младшій и мученичество при немъ ап. Іакова, стр. 342.

— собственная смерть его отъ рукъ своихъ единовѣрцевъ, стр. 306—346.

— обезчещеніе его останковъ, стр. 346—463.

Ангелъ смерти — его неспособность взять жизнь Моисея, стр. 203.

— его мѣсто въ раввинской ангелологіи, стр. 252.

— его столкновеніе съ раввиномъ Симеономъ бенъ Хелпата, стр. 379, прим. 281.

— и съ раввиномъ баръ Нахманъ, стр. 539.

Ангелы падшіе, посольство къ нимъ Еноха, стр. 203.

— ихъ грѣхъ, какъ о немъ сообщаетъ преданіе, стр. 206, 783—4.

— служащіе, ихъ дѣло на Синаѣ, стр. 299.

Ангельская епархія, стр. 205, пр. 441.

Андрей(апостолъ)—его миссіонерское путешествіе и мученичество, стр. 140.

Антилегомена или спорныя книги св. писанія, стр. 197, 615 (зм. также *Омологумена*).

Антиноминіанство—извращеніе имъ ученія ап. Павла, стр. 144.

Антихристъ, терминъ свойственный ап. Іоанну, стр. 584 и сл.

Антіохія и происхожденіе названія христіанинъ, стр. 178.

Антіохъ Епифанъ, стр. 73, 452.

Апокалипсисъ ап.Іоанна Богослова—не *послѣдняя* книга новаго завѣта св. писанія, стр. 445.

— слѣдуетъ за синоптическими евангеліями, стр. 447.

— обстоятельства его происхожденія, стр. 450.

— изображеніе въ немъ Нерона, стр. 451.

— гоненіе на христіанъ стр. 451—2.

— взрывъ іудейской войны, стр. 453 и сл.

— осада Іерусалима, стр. 453.

— другія историческія обстоятельства, стр. 454 и слѣд.

— отношеніе къ нему, стр. 470 и сл.

— различныя школы толкованія, стр. 473 и сл.

— разсмотрѣніе ихъ теорій въ частности, стр. 432, 479.

— письма къ семи Церквамъ, стр. 479 и сл.

— двѣнадцать апостоловъ, стр. 481.

— печати, стр. 485.

— первая печать, стр. 486.

— вторая и третья, стр. 487.

— четвертая, стр. 488.

— пятая и шестая, стр. 489.

— печатаніе, стр. 490, 491.

— седьмая печать, стр. 491.

— семь трубъ, стр. 492.

— историческое поясненіе къ нимъ, стр. 493.

— предвѣстіе участи Іерусалима, стр. 502, 503.
— звѣрь изъ моря, стр. 503 и сл., отождествленіе его съ Нерономъ, стр. 509 и сл.
— таинственное число χξς΄, стр. 510, прим. 314, 513; 516—17.
— лжепророкъ и проч., стр. 516 и сл.
— поясненіе изъ римской исторіи, стр. 521.
— чаши, стр. 526 и сл.
— паденіе Іерусалима, стр. 529. конецъ ветхаго завѣта, стр. 533.
— отмѣна іудейства, стр. 534 и сл.
Апокалиптическая литература—апокалипсисъ Варуха, стр. 438.
Апокрифическое евангеліе — первоевангеліе, стр. 316.
— евангеліе дѣтства, стр. 316; евангеліе Іосифа, стр. 316.
— евангеліе Никодима, стр. 500, прим. стр. 262,
— Ездры, стр. 469.
— Вознесеніе Исаіи, стр. 498, 510, 523.
— Вознесеніе Моисея, стр. 203, 205.
— Успеніе Моисея, стр. 784.
Аполлоній, епископъ ефесскій, стр. 808.
Аполлоній Тіанскій, стр. 700 и сл.
Апологеты христіанства, стр. 655 и сл., 665, 676.
Апоѳеоза импер. Клавдія, стр. 60.
— Калигулы и Нерона, стр. 508.
— римскихъ императоровъ вообще, стр. 13; смыслъ и значеніе этого культа, стр. 14 и сл.; завершеніе религіознаго древняго міра, стр. 17; обличеніе пустоты язычества, стр. 19.
Аратъ ссылка на него ап. Павла, стр. 207.
Арета,—царь Аравіи, случай его съ первосвященникомъ Измаиломъ, стр. 275.
Аристіонъ—упоминаніе о немъ въ сочиненіяхъ Папія, стр. 803 и сл.
Аристей и происхожденіе перевода LXX, стр. 214.
Арминіанскія извращенія св. писанія, стр. 262.
Архангелы,—Іуда и Іоаннъ, единственные новозавѣтные писатели, которые упоминаютъ о нихъ, стр 205.
— семь архангеловъ, согласно апокрифическимъ книгамъ и талмуду, стр. 205, прим. 441.
— іерархія ихъ по 4 книгѣ Ездры, стр. 247.
Асинаріи — сатирическій терминъ, прилагавшійся къ древнимъ христіанамъ, стр. 79.
— подобное же издѣвательство надъ іудеями, стр. 79, 263.

Баммидъ баръ рабби, раввинскій комментарій на книгу Числъ, стр. 473.
Бар-кохба — ложный мессія іудеевъ, его ненависть къ христіанамъ, стр. 77.
— участіе его въ ихъ гоненіи и избіеніи, стр. 534.
Баѳ-колъ, или голосъ съ неба, стр. 334.
Благотворительность — плодъ христіанства, стр. 123 и сл.; появленіе ея въ язычествѣ подъ вліяніемъ христіанства, стр. 661.
Богослуженіе первенствующихъ христіанъ, стр. 99 и сл.
Богоявленіе на Синаѣ,—какъ оно изображается въ переводѣ LXX, стр. 217.
Братья Господни, 199 и слѣд. 311, 316.
Бракъ—отвращеніе къ нему въ Римѣ стр. 43.
— крайніе взгляды, стр. 45.
— высокое почтеніе къ нему и освященіе его въ христіанствѣ, стр. 156.
— отверженіе его ессеями (іудейской секты), стр. 300.
Бурръ (Афраній) — приверженецъ Агриппины, стр. 56.
— возведеніе его ею въ достоинство преторіанскаго префекта и тѣлохранителя юнаго Нерона, стр. 58.
— доброе вліяніе его на Нерона, стр. 60.
— его слабость въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, стр. 61.
— его уступчивость, стр. 66.
— отравленіе его по приказанію императора, стр. 68.

Вавилонъ — скрытное указаніе на него у пророка Іереміи, стр. 514, пр. 326.
— символическое названіе имъ Рима въ первомъ посланіи Петра, стр. 779.
Валаамъ—сказаніе о немъ, намеки на которое находятся въ переводѣ LXX и таргумѣ, стр. 159.
— убіеніе его Финеесомъ, стр. 217.
Варнава—его посланіе, направленіе и тонъ его, стр. 148.
— публичное чтеніе его въ Церкви, стр. 151.
— стоитъ ниже каноническихъ писаній, стр. 153.
— александрійскіе элементы, стр. 153 и сл.
— кабалистическія мечтанія и еретическія тенденціи въ немъ, стр. 153—154.
— ссылки на него, стр. 153, 154, 181.
Варѳоломей—его миссіонерская дѣятельность и мученичество, стр. 141.
Верблюдъ и игольное ушко—объясненіе этой метафоры, стр. 263, прим. 231.
Вдовы—попеченіе о нихъ въ Церкви, стр. 129.
Вечери любви, стр. 101, 127 и сл.
Веспасіанъ, его чудеса, стр. 524.
— его исторія, какъ поясненіе апокалипсиса, стр. 524—5.
Виноградная лоза—древнее сказаніе о ней, стр. 437.
Вѣра—опредѣленіе ея ап. Петромъ, стр. 171.
— Климентомъ, стр. 172.
— ап. Павломъ, стр. 173.
— изображеніе вѣры Авраама въ раввинской исторіи, стр. 393.

Гагада—слѣды ея у ап. Іуды, стр. 146, 203 въ прил. и сл., 205 и сл., 320, 783.
— отсутствіе слѣдовъ ея у ап. Іакова, стр. 284, 322.
Гагада и галаха—слѣды ихъ въ переводѣ LXX, стр. 216.
— знакомство съ ними автора посланія къ евреямъ, стр. 284.
— составленіе ихъ раввиномъ Іудой и соединеніе въ Мишнѣ, стр. 318.
— взглядъ на нихъ со стороны раввиновъ, стр. 334.
Гаій Коринѳянинъ и др. лица того же имени, стр. 623—4.
Галліенъ проконсулъ — отказъ его осудить ап. Павла, стр. 49.
— время его происхожденія, стр. 351.
Галуѳа—арамейское названіе разсѣянныхъ іудеевъ, стр. 180.
Гамаліилъ первый—его противодѣйствіе алчности священниковъ, стр. 355.
— заступничество за апостоловъ, стр 422.
Гамаліилъ второй — разсказъ его о посѣщеніи бань Птолемаиды, стр. 437.
Гекзаметръ — гекзаметровый стихъ въ новомъ завѣтѣ, стр. 298, прим. 504.
Гематрія — объясненіе этого термина, стр. 510, прим. 313.
— различные примѣры ея, стр. 154, 285, 511 и сл.
Геркуланъ и его остатки, стр. 40.
Германикъ—дядя Нерона, стр. 50.
— его трагическая кончина, стр. 51.
Гетто — (іудейскій кварталъ) въ Александріи, стр. 213.
Гиллель и Шаммаи — признанные вожди іудейской мысли во времена Спасителя, стр. 318 и сл.
Гимнъ—древній христіанскій вечерній гимнъ, стр. 115, 138.
Гладіаторскія зрѣлища въ Римѣ, стр. 44.
— христіанскія жертвы во времена Нерона, стр. 80 и сл.
Гностицизмъ—544, 709 и сл.
Голодъ въ Римѣ—въ царствованіе Клавдія, стр. 487; другой во время Отона, стр. 487; въ Іерусалимѣ во время послѣдней осады, стр. 487.
Гоненія на христіанъ—при Неронѣ; стр 75 и сл.; судебное преслѣдованіе при Траянѣ, стр. 650 и сл.; при Маркѣ Авреліѣ, стр. 667; всеобщія гоненія, стр. 715 и сл.; при Деціѣ, стр. 722, при Діоклитіанѣ, стр. 749 и сл.

Города долины, ихъ гибель, стр. 203, 204.
Граффиты, или каррикатуры въ Помпеѣ, стр. 178, прим. 127.
Греческая мудрость и палестинскіе раввины, стр. 214.
— какъ смотрѣли на нее вавилонскіе іудеи, стр. 215.
Григорій Назіанзинъ—единственный между христіанскими писателями послѣ ап. Павла, достойно называемый Богословомъ, стр. 479.
Грѣхи, совершаемые послѣ крещенія, стр. 261.
— неподлежащіе прощенію съ точки зрѣнія раввиновъ, стр. 609, пр. 608.
Даніилъ—книга его, извѣстная ап. Петру, стр. 181.
— его предсказаніе о судьбѣ Рима и отношеніе къ нему I. Флавія, стр. 478.
Девизъ александрійской школы, стр. 229.
День новаго года и связанныя съ нимъ торжества у іудеевъ, стр. 285.
Деспосины, или потомки святого семейства, стр. 198 и сл. 316, 647.
Діаплевстонъ, синагога въ Александріи, стр. 213.
Десять колѣнъ израильскихъ, полное расѣяніе ихъ изъ Палестины, стр. 366, прим. 139.
Діаспора—греческое названіе разсѣянныхъ іудеевъ, стр. 180 (см. также *Галуѳа*).
Діаѳики—классическій смыслъ этого слова, его употребленіе въ двоякомъ смыслѣ въ посланіи къ евреямъ, стр. 281 и сл.
— раввинское усвоеніе и употребленіе этого слова, стр. 282.
Діоклитіанъ, характеръ его правленія и гоненіе на христіанъ, стр. 741 и сл.
Дни—десять покаянныхъ дней новѣйшаго іудейства, стр. 285.
Домиціанъ—его встрѣча съ Деспосинами, внуками ап. Іуды, стр. 198 и сл.; 316, 647.
— ссылка имъ ап. Іоанна на островъ Патмосъ, стр. 447 и сл.
Домицій Агенобарбъ,—отецъ Нерона, его характеръ, его зловѣщее предсказаніе при рожденіи своего сына, доносъ на него и конфискація его собственности, стр. 51—2.
Домиція—тетка и опекунша Нерона, стр. 52; ея небрежность къ своей обязанности, стр. 52.
— навлекаетъ на себя ревность Агриппины, стр. 57; обвиненіе ея въ волшебствѣ и осужденіе на смерть, стр. 57.
Domino quo vadis, стр. 159.
Дѣти — въ язычествѣ и христіанствѣ, стр. 114 и сл., 659 и сл.
«Дѣтки, любите другъ друга»,—любимыя слова ап. Іоанна, стр. 443, 625.
Дѣтоубійство — распространенность его въ императорскомъ Римѣ, стр. 45.
— отвращеніе отъ него современныхъ христіанъ, стр. 155.
Евангелія синоптическія—главнымъ образомъ изображаютъ историческую сторону жизни Христа, стр. 142; ихъ отрывочный характеръ, стр. 142; евангеліе Іоанна разсматриваетъ главнымъ образомъ внутреннюю сторону, стр. 142.
— неупоминаніе евангелія у св. Іакова, стр. 146.
— проповѣдь евангелія умершимъ, стр. 174 и сл.
Евіониты—древне-еретическая секта, стр. 144.
— притязанія ея на авторитетъ св. Іакова, стр. 146.
— попытка оклеветать ап. Павла, стр. 160.
— ихъ воззрѣнія на жизнь, стр. 540 и сл.
Еврейскій языкъ—незнаніе его Филономъ іудеемъ, стр. 219.
Евреи — посланіе къ евреямъ — подлинность его, стр. 233 и слѣд.; предполагаемые авторы его, стр. 789 и слѣд.
— гдѣ написано, стр. 244.
— очеркъ содержанія, стр. 244 и сл.
— превосходство Христа, стр. 247.
— положеніе человѣка, стр. 251.
— посольство Христа, стр. 252.

— Христосъ выше Моисея, стр. 252 и слѣд.
— увѣщанія къ принятію Его, стр. 253—254.
— первосвященство Христа и Мелхиседека, сравненіе и сопоставленіе ихъ, стр. 254.
— отмѣна левитскаго первосвященства и его служенія, стр. 275—276.
— новый завѣтъ, стр. 276.
— скинія и ея символическія принадлежности, стр. 277 и слѣд.
— Христосъ, какъ первообразъ, стр. 281 и слѣд.
— день очищенія, стр. 284 и сл.
— Христосъ истинный Первосвященникъ, стр. 277 и сл.
— обобщеніе, стр. 290 и сл.
— опасность отступничества, стр. 292—293.
— опредѣленіе вѣры и примѣры ея героевъ, стр. 292 и сл.
— окончательное наставленіе, стр. 297 и сл.
Евсевій Кесарійскій—ссылка его на несуществующее мѣсто у I. Флавія, стр. 343.
Евтропій касательно сожженія Рима, стр. 70, прим. 19.
Единство не есть однообразіе, стр. 210.
Единство Бога, какъ главный пунктъ вѣроученія іудейства, стр. 373, 387—388.
Енохъ — книга Еноха, приложеніе IV, стр. 781, 782.
Эпименидъ, Аратъ и Менандръ, ссылка на нихъ ап. Павла, стр. 207.
Ересь, опредѣленіе ея, стр. 537.
Ефесскій разбойникъ,—преданіе древней Церкви, стр. 440.
Женственность римскихъ императоровъ, стр. 50.
Женщина—положеніе ея въ язычествѣ и христіанствѣ, стр. 111; женскія украшенія, стр. 112 и сл.
Жертвенникъ куренія и Святое святыхъ, стр. 797 и слѣд.
Живыя картины римскихъ драмъ, стр. 81.
Жизнь—воззрѣнія на нее язычниковъ, стр. 23; цѣль жизни, стр. 26; счастье жизни, стр. 26 и сл.; отчаяніе въ жизни, стр. 27.
Жизнь христіанъ — цѣльность ея, стр. 107; семейная жизнь христіанъ, стр. 110.
Завѣса храма, ея размѣръ и проч., стр. 277.
— ея символическое значеніе, стр. 292.
Завѣщанія, неизвѣстныя іудеямъ, заимствованы были отъ римлянъ, стр. 283.
Загробный міръ—взглядъ на него у язычниковъ, стр. 28, 29 и сл.; взглядъ христіанъ, стр. 99.
Законъ Моисея — взглядъ на него апп. Петра и Іакова, стр. 146.
— изданіе его на Синаѣ, стр. 298; раввинскія легенды касательно его, стр. 298, прим. 511.
— дальнѣйшія подробности изъ талмуда, стр. 299.
Заповѣди, десять заповѣдей—мысли Филона объ изреченіи ихъ Богомъ и остальнаго закона—ангелами, стр. 247.
— талмудическое мнѣніе, что первая заповѣдь только изречена Богомъ, а остальныя были изречены ангелами, стр. 251.
Захарія—сынъ Варахія, стр. 463.
Захарія, сынъ Варуха, его убіеніе, стр. 463.
Зеведей—его матеріальное состояніе, стр. 405, прим. 4.
— его смерть, стр. 408.
Зенонъ—стоическій философъ, ссылка на него, стр. 46.
Зилоты—политическая партія, стр. 276, 382, 456, 459, 488.
Златоустъ и его благородное самоотверженіе предъ лицомъ ссылки или мученичества, стр. 186, прим. 276.
Знаніе и мудрость—сравненіе и противопоставленіе ихъ, стр. 375.
Золотое пятилѣтіе въ Римѣ, стр. 60.
Зоровавель, построенный имъ храмъ, стр. 277.
Зрѣлища—взглядъ на нихъ въ язычествѣ и въ христіанствѣ, стр. 119.

Идолопоклонство — предостереженіе противъ него со стороны ап. Іоанна въ самыхъ послѣднихъ словахъ новаго завѣта, стр. 446.

Измаилъ, первосвященникъ, десятилѣтіе его должности, стр. 354; сравненіе его съ Финеесомъ, сыномъ Илія, стр. 355.

— возведеніе его на степень первосвященства Агриппой, стр. 380.

— случай съ нимъ въ день очищенія, стр. 275.

Израиль—его значеніе въ исторіи, стр. 33 и сл.

Изреченіе Христа, незаписанное въ св. писаніи, стр. 437.

Икаръ—его предполагаемая попытка летать, стр. 81; драматическое изображеніе его на римской сценѣ,стр. 81.

— Валаамъ и Симонъ Волхвъ по преданію погибли такимъ же образомъ, стр. 159.

Императоры Рима—ихъ самодержавное положеніе, стр. 43.

— ихъ нравственный характеръ, стр. 47.

— преждевременная смерть, стр. 495.

— ихъ обоготвореніе, стр. 509, 522.

Ириней—его мнѣніе касательно лѣтъ Спасителя, стр. 439.

— разсказъ объ отравленной чашѣ, стр. 429 и сл.

— его свидѣтельство касательно лѣтъ Іоанна Богослова, стр. 444, пр. 114.

Иродъ Агриппа и убійца ап.Іакова, стр. 331, 423.

Искупленіе—сравненіе взглядовъ на него апп. Петра и Павла, стр. 169 и слѣд.

Исопсефія, т. е. равночисленное истолкованіе, стр. 510, прим. 314 (см. также *Гематрія* и *Каббала*).

Исповѣданіе въ болѣзни, какъ іудейское, такъ и христіанское установленіе, стр. 383.

Исполненіе времени, стр. 39.

Истинный Богъ—исканіе его язычниками, стр. 19 и сл.; вторженіе чужихъ культовъ въ Римъ, стр. 20 и сл.

Іаддуй—послѣдняя историческая личность въ ветхозавѣтномъ повѣствованіи, стр. 80.

Іаковъ— благословеніе его, стр. 296.

Іаковъ апостолъ, стр. 306 и сл.

— его жизнь въ Назаретѣ, стр. 317 и сл.

— его воспитаніе, стр. 319 и сл.

— его знакомство съ св. писаніемъ, стр. 320—321.

— съ неканонической литературой, стр. 321—322.

— его религіозная настроенность, стр. 323—324.

— его раннее мнѣніе объ Іисусѣ и Его миссіи, стр. 325 и сл.

— епископъ іерусалимскій, стр. 331.

— его предсѣдательство на іерусалимскомъ соборѣ, стр. 333 и сл.

— его участіе въ спорахъ касательно язычниковъ, стр. 334.

— рѣшеніе касательно прозелитовъ, стр. 335.

— его мученичество, стр. 342—344.

— раввинскія сказанія о немъ, стр. 344 и слѣд.

— посланіе его — неупоминаніе въ немъ евангелія, стр. 146.

— зависимость его отъ нагорной проповѣди, стр. 322, и послѣбиблейской литературы, стр. 322.

— подлинность посланія, стр. 347.

— время его происхожденія, стр. 350—351.

— историческое обстоятельство, стр. 352 и сл.

— духъ, стр. 356 и сл.

— слогъ, стр. 360 и сл.

— предметный анализъ его, стр. 361—362.

— цѣль, стр. 363 и сл.

— особенность его, стр. 364.

— прощальное выраженіе еврейскаго пророчества, стр. 364—365.

— текстъ съ объяснительными примѣчаніями, стр. 365 и сл.

— вѣра и дѣла, 384, 391 и сл.

— примѣръ Авраама, стр. 394.

— сравненіе съ другими апостольскими писаніями, стр. 397—398.

Іерусалимъ—центръ земли, раввинское представленіе о немъ, стр. 278, 338.

— паденіе города, стр. 530.

— построеніе на его развалинахъ Эліи Капитолины, стр. 534.

— Іерусалимъ новый, стр. 529.

Іисусъ Христосъ (см. Христосъ).

Іисусъ, сынъ Пандеры — скрытное указаніе на Іисуса Христа въ Талмудѣ, стр. 374.

Іисусъ, сынъ Анана—его предостерегающій крикъ и трагическая судьба, стр. 346.

Іисусъ бенъ Гамала—пріобрѣтаетъ первосвященство покупкой, стр. 344, 354—355.

— убитъ своими единовѣрцами, стр. 463—501.

Insulae—или ночлежные дома въ древнемъ Римѣ, стр. 41.

Іоаннъ—одинъ изъ трехъ столповъ апостоловъ, стр. 403.

— его религіозная зрѣлость современна съ восстаніемъ Галилеи, стр. 366; ключъ къ пониманію его духа, стр. 406.

— патріотическая настроенность, стр. 406; ученикъ Іоанна Крестителя, стр. 407.

— призваніе его Іисусомъ, стр. 408.

— характеристика его, стр. 409.

— честолюбивая просьба его матери, стр. 413.

— его дружественность съ Іисусомъ Христомъ, стр. 415—416.

— при крестѣ, 317; порученіе ему попеченія о матери Іисуса, стр. 418.

— при гробѣ, стр. 479 и слѣд.

— вмѣстѣ съ одиннадцатью, стр. 419; новое посѣщеніе Галилеи, стр. 420.

— въ храмѣ іерусалимскомъ, стр. 421.

— предъ синедріономъ, стр. 421; избавленіе его чрезъ заступничество Гамаліила I, стр. 422.

— бичеваніе, не смотря на которое онъ продолжаетъ проповѣдывать «слово», стр. 423.

— однажды только упоминается въ посланіяхъ ап. Павла, стр. 424.

— его іудейскія симпатіи, стр. 424—5.

— отсутствіе дальнѣйшихъ упоминаній о немъ въ св. писаніи до пребыванія на Патмосѣ, стр. 427.

— его ссылка и дѣятельность, стр. 429, 432.

— написаніе имъ *евангелія* и *посланій* (см. подъ этими словами), стр. 433.

— сказанія о немъ преданія, стр. 404, 435 и сл.

— кончина Іоанна, стр. 592.

— его преклонный возрастъ, стр. 819.

— посланіе его, какъ позднѣйшее выраженіе божественнаго откровенія, стр. 148.

Іоаннъ, первое посланіе его — его цѣль и характеръ, стр. 569.

— содержаніе, стр. 570.

— особенности въ построеніи, стр 570.

— подлинность, стр. 571.

— предметный анализъ, текстъ и толкованіе, стр. 572 и сл.

Іоаннъ, 2 посланіе его—вопросъ о его подлинности, стр. 614 и сл.

— «*госпожа*» (Кирія), къ которой дѣлается обращеніе, вопросъ о значеніи этого слова, стр. 616, 620.

— предметный анализъ, текстъ и примѣчанія, стр. 621—2.

Іоаннъ, 3 посланіе его—вопросъ о Гаіѣ, къ которому оно обращено, стр. 623.

— предметъ и цѣль, стр. 623 и сл.

— текстъ и примѣчанія, стр. 625 и слѣд.

— привѣтствіе, стр. 625 и слѣд.

Іохананъ бенъ Напуха—его компромиссъ, стр. 215.

Іохананъ бенъ Заккай—его предсказаніе о разрушеніи храма, стр. 287.

І. Флавій — его враждебность къ христіанамъ, стр. 77.

— отступникъ фарисей, стр. 77; похвала его Поппеѣ, стр. 78.

— изложеніе имъ іудейской исторіи для римскихъ читателей, стр. 219.

— недостовѣрность его сочиненій, стр. 346, прим. 88.

— дѣятельность его, какъ правителя Гамалы, стр. 461.
— его военная служба, стр. 462.
— его характеръ, стр. 463.
— опасеніе его толковать пророчество Даніила касательно Рима, стр. 478.
Іуда, посланіе его, стр. 146.
— разсказъ о Десносинахъ, его внукахъ, стр. 198—9.
— сравненіе его съ посланіемъ ап. Павла, стр. 202 и слѣд.
— текстъ и толкованіе, стр. 203 и слѣд.
— характеръ слога, стр. 204.
— особенности въ построеніи, стр. 205.
— ссылки на свѣтскую литературу, стр. 205 и сл.
— цѣль его, стр. 207 и слѣд.
Іуда Галилей — его восстаніе, стр. 405.
Іуда святой — составитель Мишны, стр. 318.
— біографическіе анекдоты изъ талмуда, стр. 265 и сл.
Іудеи—ихъ положеніе въ древнемъ языческомъ мірѣ, стр. 34; общее презрѣніе къ нимъ, стр. 36.
— отвращеніе къ нимъ Каія Калигулы, стр. 49; приказъ Клавдія объ изгнаніи ихъ изъ Рима, стр. 48.
— недѣйствительность этого указа, стр. 75.
— невредимость ихъ во время нероновыхъ гоненій и побоищъ, стр. 76.
— заклятые враги христіанъ, стр. 77; прозелиты въ императорскомъ дворцѣ, стр. 77; обѣщаніе Нерону царства іерусалимскаго, стр. 77.
— привиллегированность ихъ религіи въ Римѣ, стр. 78; ихъ злоба, какъ причина перваго гоненія на христіанъ, стр. 78.
— покровительство имъ со стороны Александра Великаго, стр. 212.
— дружественное отношеніе къ нимъ со стороны Птоломеевъ, стр. 213.
Іудейство — religio licita въ Римѣ, стр. 76.
— сторонники его при дворѣ, стр. 77.
— враждебность его христіанству стр. 77—78.
— отмѣна его, стр. 534.
— степень его развитія, стр. 538.
Іудея, возмущеніе Іудеи, стр. 455 и слѣд.
— его распространенность по всей Палестинѣ, стр. 459.
— эпидемія побоищъ, стр. 459 и сл.
— мнѣнія І. Флавія, что іудеи заслужили гибель, стр. 467, 496.
— паденіе Іерусалима, стр. 529.
— построеніе Эліи Капитолины, стр. 534; отмѣна религіи іудеевъ, стр. 534.
Іустинъ философъ—его ошибка касательно Симона Волхва, стр. 160, 541.
— обвиненіе противъ іудеевъ за искаженіе перевода LXX, стр. 215, прим. 15.
— его свидѣтельство касательно современныхъ іудейскихъ мнѣній, стр. 387; его апологія, стр. 655; его мученичество, стр. 672.
ІНГ въ іудейско-христіанскомъ символизмѣ, стр. 154, 511.

Каббала — особый родъ раввинской экзегетики, стр. 230, 510 и сл. (см. также *Гематрія* и *Исопсефія*).
Каинъ — его происхожденіе по ученію раввиновъ, стр. 591, прим. 571.
Калигула, или Неронъ, прикровенно указываемый ап. Павломъ, стр. 478.
Кальвинъ—извращеніе имъ св. писанія, стр. 262.
Камень основанія міра, стр. 278.
Каппара—жертвоприношеніе новѣйшихъ іудеевъ, стр. 287, прим. 400.
Катакомбы въ Римѣ, стр. 47, 155, 185.
Катонъ, его невѣріе, стр. 7.
Каѳолическій — опредѣленіе этого термина, стр. 145.
Квадратъ и его воспоминаніе объ Іоаннѣ Богословѣ, стр. 444, прим. 112.
Квартодециманы — праздновавшіе пасху 14 Нисана, стр. 432.
Квиринъ (Киринеи) и возмущеніе въ Галилеѣ, стр. 405.
Керинѳъ—безнравственность его системы, стр. 208.
— училъ въ Азіи, стр. 432; приписываемое ему Діонисіемъ Александрійскимъ составленіе книги апокалипсисъ, стр. 432.
— самый ранній изъ христіанскихъ гностиковъ, стр. 436.
— исторія его смерти въ Ефесѣ, стр. 437.
— его еретическіе взгляды и легендарныя сказанія, стр. 543, 545.
Кенеи — ихъ участіе въ храмовомъ служеніи, стр. 324, 345.
Кесаревъ родъ—его преждевременная смертность, стр. 48, 50.
Кидаръ—палатки Кидаровы и разсѣянный народъ, стр. 180.
Кипріанъ св. — его мученичество, стр. 729.
Кирія въ 2 посланіи ап. Іоанна — есть ли это нарицательное или собственное имя, стр. 616 и сл., 620.
Кифа—партія его въ Коринѳѣ, стр. 143 (см. также подъ словомъ *Петръ*).
Клавдій — его указъ объ изгнаніи іудеевъ изъ Рима, стр. 49.
Клеанѳъ—стоическій философъ; его смерть чрезъ самоубійство, стр. 46, пр. 86.
Клеопа, какъ сокращенная форма имени Клеопатра, стр. 310.
Клеопатра, жена прокуратора Флора, подруга императрицы Поппеи, стр.
Ковчегъ и скрижали завѣта, стр. 277 и сл.
Климентъ александрійскій — свидѣтельство въ пользу перваго посланія Петра, стр. 163.
— незнакомство съ посланіемъ Іакова, 347.
— разсказъ его объ Іоаннѣ и юношѣ разбойникѣ, стр. 440 и сл.
— мученичество апостоловъ, стр. 444.
Климентъ Римскій—публичное чтеніе его посланія въ Церкви, стр. 151.
— синкретизмъ писателя, стр. 161; его каѳоличность, богословіе и ошибочное представленіе, стр. 152.
— значеніе его сочиненій, стр. 153.
— епископъ римскій, говоритъ болѣе о Павлѣ, чѣмъ о Петрѣ, стр. 161, примѣч. 135.
— хотя повидимому посвященъ былъ послѣднему, стр. 161—2.
— его опредѣленіе вѣры, стр. 172.
— пользовался посланіями Іакова, стр. 347.
— разсказъ его о мученичествѣ Петра, стр. 779—80.
«Климентовы Бесѣды» и «Признанія» — произведенія евіонистовъ, стр. 148.
— ихъ неблагосклонность къ видѣніямъ, стр. 193.
— ихъ полемическій характеръ, стр. 363.
— ихъ предубѣжденность къ ап. Павлу, стр. 385.
— намеки на связи ап. Петра съ Римомъ, стр. 778.
Клопа, Халпей или Алфей, стр. 340.
Когелетъ (Мидрашъ) и разсказъ о страхѣ Моисея на Синаѣ, стр. 298, прим. 511.
Константинъ Великій — различные взгляды на него, стр. 757; видѣніе креста, стр. 761; побѣды его подъ знаменемъ креста, стр. 765 и сл.; союзъ Церкви и государства, стр. 773 и 774.
Корей—путь Корея, стр. 204.
Криптографы—іудейскіе и христіанскіе, стр. 139, 265, 510, 781.
Криспъ Пассіенъ, тесть Нерона, стр. 53.
Кровь — невозможность отпущенія безъ нея, параллель изъ талмуда, стр. 283.
Crurifragium, римскій обычай, описаніе его, стр. 418.
Ксенофонтъ — врачъ Клавдія, стр. 58.

Lex Papia Poppea и его связь съ римской нравственностью, стр. 43, прим. 62.
Лизій—его временное заступничество за ап. Павла, стр. 49.
Локуста—отравительница, стр. 51.
— ея участіе въ умерщвленіи Клавдія, стр. 57.
Лукіанъ сатирикъ, его сатирическая повѣсть объ Александрѣ Абонотихскомъ,

стр. 691; его отношеніе къ язычеству, стр. 695.
Лукрецій и его воззрѣнія на религію, стр. 7, 8.
Лукъ—примѣръ ненатянутаго лука, стр. 442.
Лютеръ — мнѣніе его о подлинности посланій, стр. 150.
— привязанность къ іудейскому мнѣнію касательно Мелхиседека, стр. 270.
— мнѣніе его касательно св. Іакова, стр. 349, прим. 58.
— объ оправданіи дѣлами, 392 и сл., прим. 330.
— неправильная цитата его изъ посланія къ римлянамъ ш, 28, стр. 397.
— мнѣніе объ апокалипсисѣ, стр. 472, прим. 174.

Маккавеи — книги маккавейскія, ссылка на нихъ въ посланіи къ евреямъ, стр. 378, прим. 274.
Маріи — три женщины этого имени у креста, стр. 417.
Марія—хозяйка дома, въ которомъ собирались апостолы въ Іерусал., стр. 331.
Маркъ Аврелій — его взглядъ на христіанство, стр. 183, прим. 250.
— ссылки на его сочиненія, стр. 356.
— его характеръ и гоненіе на христіанъ, стр. 666 и сл.
Маркъ, первый изъ язычниковъ епископъ въ Іерусалимѣ, стр. 337.
Маркъ евангелистъ — указаніе на него ап. Петра, стр. 158.
— его зависимость отъ ап. Петра, стр. 167.
— близкая связь съ ап. Павломъ, стр. 169.
— переводчикъ ап. Петра въ Римѣ, стр. 359.
— приписываніе ему авторства апокалипсиса, стр. 430.
— основатель школы александрійской, стр. 229.
Маркіонизмъ — извращеніе ученія ап. Павла, стр. 144.
Матѳей—его миссіонерство и мученичество, стр. 141.
Мелхиседекъ—его первосвященство, стр. 255—6.
— историческій разсказъ о немъ въ книгѣ Бытія, стр. 267.
— подробности изъ Мишны, стр.268.
— взглядъ на него Филона іудея, стр. 269; неизвѣстность его происхожденія, стр. 269.
— его относительное величіе, стр. 273.
— его первосвященство выше первосвященства левитовъ, стр. 274; но ниже первосвященства Христа, стр.274.
Менандръ—греческій поэтъ, стр. 207.
Мессалина—жена Клавдія, стр. 51.
— мать Британика и Октавіи, стр. 53; ея покушеніе на жизнь Нерона и ея жалкая кончина, стр. 53.
Мессія—выше патріарховъ и проч., стр. 245.
Мессіи ложные, стр. 456, 534.
Метатронъ — раввинское предвосхищеніе Мессіи, стр. 268, прим. 259.
Мидрашъ Когелетъ—раввинскій комментарій на книгу Екклезіастъ, стр. 298, прим. 511.
Минимъ — нарицательное названіе христіанъ въ талмудѣ и раввинскихъ сочиненіяхъ, стр. 345.
Михаилъ архангелъ и тѣло Моисея, стр. 195, 196, 203, 205.
Міръ, состояніе его въ апостольскій вѣкъ, стр. 40 и сл.
— сравненіе съ Церковью, стр. 154—5.
— состояніе его во время разрушенія Іерусалима, стр. 467.
Моисей — сказаніе о его смерти, стр. 203 (см. также стр. 195 и сл.).
— *Вознесеніе Моисея*, апокрифическое сочиненіе, ссылка на него у св. Іуды, стр. 207.
— Моисей добрый пастырь, анекдотъ изъ Мидраша, 442.
Молитва, дѣйственность ея, стр. 383.
Монотеизмъ и іудейская мысль, стр. 373, 387.
Монтанизмъ—стр. 707 и сл.
— грѣхи, совершаемые послѣ крещенія, стр. 298, прим. 500.
Мученичество—его характеръ и значеніе, стр. 132 и сл.
— эра мученичества, отмѣчаемая

апокалипсисомъ, стр. 450; мученики при Адріанѣ, стр. 653; при Септиміѣ Северѣ, стр. 716 и слѣд.

Нагорная бесѣда въ сравненіи съ посланіемъ Іакова, стр. 321, 322,358,368.
Назореи—іудейско-христіанская секта, стр. 540.
Невѣріе, причины его происхожденія и распространенія въ древнемъ языческомъ мірѣ, стр. 7; невѣріе образованныхъ классовъ, стр. 10 и сл.
Неронъ—сынъ Агриппины и Агенобарба, стр. 51.
— изгнаніе его родителей, стр. 52, порученіе его попеченію его тетки Домиціи, стр. 52, его худое воспитаніе, стр. 52.
— неудачное покушеніе на его жизнь со стороны императрицы Мессалины, стр. 53, которая скоро потомъ была убита, стр. 53; его мать затѣмъ выходитъ замужъ за императора, своего дядю, стр. 53.
— обрученіе его съ княжной Октавіей, стр. 54.
— честолюбивыя интриги его матери, стр. 55—56.
— она отравляетъ императора, стр. 58, и возводитъ Нерона на престолъ, стр. 58.
— подъ надзоромъ Бурра и Сенеки, стр. 58; первый годъ его царствованія, стр. 60 и сл.
— его связь съ Актой, греческой одалиской, стр. 61.
— его разладъ съ Агриппиной, стр.62.
— отравляетъ своего шурина, истиннаго наслѣдника престола, стр. 63.
— вступаетъ въ связь съ Поппеей Сабиной, женою своего друга Отона, стр. 64.
— она подвигала его на худшія преступленія, включая убійство его матери, стр. 65, 67.
— и неожиданно нашла смерть отъ пинка Нерона, 68—69.
— подозрѣніе Нерона въ сожженіи Рима, стр. 70.
— но онъ сваливаетъ вину на христіанъ, стр. 74, 75.
— Нероново гоненіе, стр. 74 и сл.
— вызвано ревностью, стр. 77.
— іудейская злоба, какъ причина гоненія, стр. 78.
— безжалостно преслѣдуетъ христіанъ, стр. 79.
— живыя картины изъ христіанъ, стр. 80, 81.
— воплощеніе антихриста, стр. 82; привѣтствіе ему, какъ спасителю міра, стр. 82.
— возмущеніе римлянъ, стр. 83, 84.
— позорное бѣгство изъ города, стр. 84.
— самоубійство, стр. 85.
Нерополь—предполагавшееся названіе для Рима, стр. 70.
Николай діаконъ, стр. 439.
Николаиты — негодованіе на нихъ ап. Іоанна, стр. 208; ихъ происхожденіе и распространеніе, стр. 208.
— ошибка Иринея касательно ихъ основателя, стр. 439.
Новая заповѣдь—о любви, стр. 121.

Обновленіе — праздникъ обновленія стр. 282.
Октавія—дочь Клавдія, стр. 53.
— замужество ея съ Нерономъ, стр. 54.
— присутствіе ея, когда Неронъ отравлялъ ея брата, стр. 63.
— ссылка ея въ Пандатарію, стр. 68; умерщвленіе по приказанію своего мужа, стр. 68—1.
Омологумены, или признанныя книги св. писанія, стр. 1571.
Оригенъ—величайшій изъ христіанскихъ учителей, стр. 229.
— его своеобразная экзегетика, стр. 231.
— свидѣтельство касательно посланія Іакова, стр. 347.
— и распятія ап. Петра, стр. 778—9.
Отступничество—взглядъ на него со стороны составителя Мишны, стр. 285.
Очищеніе—день очищенія, взглядъ на него Варнавы, стр. 154.
— церемоніи, стр. 797 и сл.
— впечатлѣніе его на души іудеевъ, стр. 798 и сл.

— связь его съ ниспроверженіемъ іудейства, стр. 901; традиціонныя воспоминанія, стр. 801.

Павелъ апостолъ—человѣколюбивое отношеніе къ нему со стороны градоначальниковъ Өессалоники, стр. 49; защита его отъ іудеевъ въ Коринѳѣ со стороны Галліена, брата Сенеки, стр. 49; освобожденіе его отъ заговора синедріона въ Іерусалимѣ Лизіемъ и Фестомъ, стр. 49; его апелляція къ кесарю и его пребываніе въ Римѣ, стр. 49.

— слѣды александрійскаго вліянія въ его посланіяхъ, стр. 145.

Параклетъ—усвоеніе этого названія въ раввинскихъ сочиненіяхъ, стр. 366.

— классическій смыслъ и патристическое употребленіе этого слова, стр. 576, прим. 522.

Парашà и Гаетара—чтеніе ихъ въ апостольскія времена, стр. 214, пр. 13.

Патмосъ—мѣсто изгнанія ап. Іоанна, стр. 435.

Пелла — мѣсто убѣжища древнихъ христіанъ, стр. 429.

— ея географическое положеніе, стр. 453, 930, прим. 131.

— избіеніе въ ней іудеевъ, стр. 459.

— теперешнее ея названіе, стр. 504, прим. 271.

Пенаты, или домашніе боги, стр. 54.

Первосвященники — униженіе ихъ должности, стр. 257; простые ставленники правителей, стр. 258 (см. также Измаилъ первосвящ., Іисусъ бенъ Гамала, Симонъ сынъ Овіи и проч.).

Перегринъ — смерть его; трактатъ Лукіана, проливающій свѣтъ на Нероново гоненіе, стр. 300, прим. 524.

Перпетуя и Фелицита — ихъ мученичество. стр. 717.

Петроній—придворный невѣръ при Неронѣ, стр. 8.

Петръ апостолъ—краткій очеркъ его исторіи, стр. 156 и сл.

— автобіографическія черты въ его посланіяхъ, стр. 157—8; его дочь Петронилла, стр. 158; прим. 120.

— мученичество его жены, стр. 158.

— дальнѣйшія подробности изъ преданія, стр. 160—1.

— его связь съ Римомъ, стр. 160, 777.

— его распятіе, стр. 161.

— вопросъ о его приматствѣ, стр. 777.

Петръ, первое посланіе его, приблизительное опредѣленіе времени, стр. 163.

— характеристическія черты, стр. 164 и слѣд.

— евангельскіе слѣды, 165—6.

— вліяніе Павла и Іакова, стр. 168.

— самобытность автора, стр. 169.

— содержаніе, стр. 170 и слѣд.

— благовѣстіе умершихъ, стр. 174 и слѣд.

— примирительный тонъ посланія, стр. 176—7.

— историческія обстоятельства, стр. 178.

— основная нота его ученія, стр. 179.

— къ кому обращено, стр. 179—80.

— знакомство съ книгой Даніила, стр. 181.

— предметный анализъ, стр. 181 и сл.

— заключительное увѣщаніе, стр. 189.

— заключительное привѣтствіе, стр. 189.

Петръ, второе посланіе—его отличительная особенность и подлинность, стр. 190.

— текстъ и толкованіе, стр. 193 и сл.

Петронилла—дочь Петра, стр. 158, прим. 121.

Петъ Өразея, знаменитый стоикъ, стр. 46.

— преданіе о его смерти по повелѣнію Нерона, стр. 69.

Пиѳагорейскія мистеріи, стр. 221, 225.

Пилатъ—свидѣтельство о его письмѣ къ Тиверію касательно распятія Христа, стр. 48.

Пилигримство на годовые іудейскіе праздники — рѣшеніе касательно его Гиллеля, стр. 319.

Платонъ—исканіе истины, стр. 25.

— его попытка преобразовать язычество, стр. 696 и сл.

Покаяніе — первоначальный урокъ евангелія, стр. 258, прим. 198.

— его важность, стр. 384.

Поликарпъ св.—мученичество его, стр. 670.

Помпонія Грецина — ея возможная связь съ христіанствомъ, стр. 74.

Помпей — оскверненіе имъ храма іерусалимскаго, стр. 277.

Помпея—ея останки, стр. 40.

— ея саркастическіе graffiti, стр. 178, прим. 197.

Поппея Сабина—жена Марка Отона, увлеченная Нерономъ, стр. 63.

— ея гибельное вліяніе, стр. 68—9.

— прозелитка іудейства, стр. 77.

— возможное участіе ея въ гоненіи на христіанъ, стр. 78; восхваленіе ея І. Флавіемъ, хотя Тацитъ и Светоній не въ состояніи хвалить ее, стр. 78.

— преждевременная смерть отъ пинка Нерона, стр. 68.

— обоготвореніе ея по умерщвленіи Нерономъ. стр. 46.

Посланія соборныя, или каѳолическія, стр. 145 (см. также подъ отдѣльными названіями).

Посланія не каноническія—Варнавы, стр. 153, 144.

— Климента, стр. 151, 152.

— Поликарпа, стр. 481, 571.

Постъ — по іудейскому календарю, стр. 284; посты фарисеевъ въ позднѣйшее время, стр. 284, прим. 385.

Пришествіе второе—нѣкоторыя мечтательныя воззрѣнія касательно его, стр. 473.

Послѣднее историческое имя въ ветхозавѣтномъ повѣствованіи, стр. 212.

Послѣднія слова (хронологически) новаго завѣта, стр. 446.

Пресвятая Дѣва Марія—ея гробница въ Ефесѣ, 418—19.

Приматство Петра, вопросъ о немъ, стр. 777.

Прозелиты при дворѣ Нерона, стр. 77.

— враждебность ихъ къ христіанству, стр. 77.

— вредъ для Израиля, стр. 139.

Пророчество о пришествіи Спасителя, — распространенность его въ языческомъ мірѣ, стр. 33 и сл.

Птоломей Филадельфъ и переводъ LXX, стр. 213.

Пудентъ, сенаторъ Рима, стр. 159.

Рабство, его преобладаніе въ Римѣ, стр. 41.

— рѣдкіе случаи рабства іудеевъ и причина этого, стр. 185, прим. 260.

— вліяніе Церкви на отмѣну рабства, стр. 116 и сл.

Раввинство, опредѣленіе и оцѣнка его, стр. 405.

Разводъ — первый случай въ лѣтописяхъ Рима, стр. 43.

Рай — символическое значеніе этого слова у раввиновъ, стр. 230.

Ракà – объясненіе и употребленіе этого слова, 373, прим. 233.

Распущенность императорскаго Рима, стр. 42, 43.

Рехавиты при храмовомъ служеніи стр. 324, 344, прим. 45.

Решъ - галуѳа, «глава плѣненія», стр. 352.

Римляне, посланіе къ нимъ, время написанія, стр. 351.

— его необычайное развращеніе, его богатство, распущенность и проч., стр. 40 и слѣд.

— семейная жизнь въ немъ, стр. 43.

— литература и искусство, стр. 43, 44.

— публичныя удовольствія, стр. 44.

— сенатъ, стр. 45.

— соприкосновеніе его съ христіанствомъ, стр. 48—49.

— золотое пятилѣтіе, стр. 60, 61.

— сожженіе города, стр. 70 и сл.

— связь ап. Петра съ Римомъ, стр. 160—161.

— предвѣстники паденія, стр. 469.

— голодъ въ немъ, стр. 487.

— эпидемія, стр. 488.

— сожженіе храма Юпитера, стр. 528.

— патристическія данныя касатель-

но посѣщенія его ап. Петромъ, стран. 778.

Саломія, ея честолюбивая просьба, стр. 413.

Салимъ и Іерусалимъ, стр. 795.

Самоубійство — панацея стоицизма, стр. 46; частные случаи и различныя его наименованія, стр. 46.

Саммаилъ, ангелъ смерти, стр. 252, прим. 43.

Сатана—раввинское представленіе о немъ, стр 285.

Сатурналіи въ Римѣ, стр. 62.

Светоній, его мнѣніе о христіанствѣ, стр. 183, прим. 250.

Святое святыхъ — попытка Калигулы осквернить его, стр. 48.

— сколько разъ входили въ него первосвященники въ день очищенія, стр. 287.

Сектантство и его развитіе, стр. 410.

Семьдесятъ толковниковъ, переводъ ими св. писанія ветхаго завѣта по почину Птоломея Филадельфа, стр. 213; отношеніе этого перевода къ языческому міру, стр. 214.

— къ іудеямъ и іудейству, стр. 213; годовщина его опубликованія какъ праздникъ въ Александріи, стр. 214.

— и постъ въ Палестинѣ, стр. 215; жалобы Іустина Философа касательно извращенія его, стр. 215, прим. 15.

— неточности въ переводѣ, стр. 215 и сл.

Сенека, его безотрадный взглядъ на жизнь, стр. 27.

— гувернеръ вмѣстѣ съ Бурромъ при юномъ Неронѣ, стр. 54.

— его доброе вліяніе на своего воспитанника, стр. 60.

— его преждевременная кончина, стр. 69.

Сивиллинскіе оракулы, ихъ употребленіе въ Римѣ, стр. 76.

— предвозвѣщеніе ими паденія Рима, стр. 469 и слѣд.

— пояснительное значеніе ихъ для апокалипсиса, стр. 498, и прим. 254.

Силаніевъ законъ, стр. 45.

Симеонъ Массифскій, одинъ изъ раннихъ писателей въ талмудѣ, стр. 285, прим. 395.

Симонія священства, стр. 355.

Симонъ Волхвъ, — легенда о его спорѣ съ ап. Петромъ, стр. 160.

Симонъ зилотъ, его смерть чрезъ распятіе, стр. 141.

Симонъ, сынъ Оніи, образцовый первосвященникъ, 799.

Симонъ, сынъ Геоzы, извѣстный вождь во время іудейской войны, стр. 459 и сл.

Синедріонъ іерусалимскій, его заговоръ противъ ап. Павла, стр. 49.

— его клевета на христіанъ, стр. 76.

Сирахъ, сынъ Сираха, его литературное вліяніе на посланіе Іакова, стр. 354, прим. 117.

Скинія — указаніе на нее (а не на храмъ) въ посланіи къ евреямъ, стр. 278.

Скрижали завѣта и ихъ объемъ и вѣсъ, по преданію, стр. 278.

Служащіе ангелы — ихъ участіе на Синаѣ, стр. 298—9.

Совпаденія (непреднамѣренныя) между повѣствованіемъ книги дѣяній апостольскихъ и посланіемъ Іакова, стр. 366.

Сожженіе труповъ, протестъ противъ него императрицы Поппеи, стр. 77.

Сожженіе Рима,—вѣроятное воспоминаніе о немъ въ посланіи Петра, стр. 78, прим. 144.

Сократъ—его правило: познай самого себя, стр. 24.

Соломонъ — книга Премудрости Соломоновой, стр. 218.

Состраданіе, низкій взглядъ на него со стороны римлянъ, стр. 76.

Сошествіе во адъ, стр. 186, прим. 282.

Спаситель—ожиданіе его въ языческомъ мірѣ, стр. 32 и сл.

Стоицизмъ — преобладаніе его въ апостольскія времена, стр. 46; поощреніе имъ самоубійства, стр. 46.

— его упадокъ, стр. 46; сравненіе его съ христіанствомъ, стр. 47 (см. также Катонъ, Клеанѳ и проч.).

Суббота субботствъ, стр. 284.

Тайный судъ (средневѣковый трибуналъ), наказанія, указаніе на него, стр. 456.

Талмудъ Вавилонскій — собраніе преданій старцевъ (Матѳ. xv, 2), стр. 318; составители его, стр. 318.

Тацитъ—его свидѣтельство о римскомъ сенатѣ, стр 45.

— о Неронѣ, стр. 68.

— его взглядъ на христіанъ, стр. 178, 183, прим. 250.

— его описаніе іудеевъ своего времени, стр. 456.

Тертулліанъ касательно Нерона и состоянія христіанъ, стр. 79, прим. 147, 163, 177, стр. 107 и сл.

Тетраграмматонъ—неизреченное имя Іеговы, стр. 287, прим. 400.

Тиверій Кесарь—его характеръ по изображенію Светонія, стр. 48.

— трагическая кончина его семейства, стр. 50.

Тиверій, прокураторъ Палестины, его отношеніе къ Филону, стр. 77.

Тиверій, префектъ Александріи, его характеръ, стр. 459.

Тиллинъ Мидрашъ, раввинскій комментарій на псалмы, стр. 249—50.

Титъ, его знакомство съ Нерономъ, стр. 63.

— покоритель Іудеи, стр. 521.

— земельный даръ его І. Флавію, историку, 529—30.

— блокада Іерусалима, стр. 531; желаніе сохранить храмъ, стр. 531; его намѣреніе уничтожить христіанство вмѣстѣ съ іудействомъ, стр. 531.

— похвала ему со стороны І. Флавія, но проклятіе со стороны раввиновъ, стр. 532 прим.

— разрушеніе города Іерусалима, стр. 532.

Трудъ—взглядъ на него въ язычествѣ и христіанствѣ—119; истинная цѣль труда, стр. 121.

Утѣшитель—истинное значеніе этого слова, стр. 576, талмудическое усвоеніе и употребленіе первоначальнаго греческаго слова стр. 576, прим. 522.

Феликсъ—римскій прокураторъ Іудеи, стр. 53.

Фениксъ—вѣрованіе въ него Тацита, римскаго историка, 152; указаніе на него у Климента, стр. 152.

Фестъ – прокураторъ, его дружественное отношеніе къ ап. Павлу, стр. 49.

— его справедливость, стр. 342.

Филимонъ—вѣроятное время написанія посланія къ нему, стр. 45.

Филонъ Іудей—знаменитѣйшій изъ александрійскихъ писателей, стр. 219.

— незнаніе имъ подлиннаго еврейскаго текста св. писанія, стр. 218, его воззрѣнія и мнѣнія, его священническое происхожденіе, стр. 220 и сл.

— семейныя связи, стр. 221; его жена и ея замѣчательное изреченіе, стр. 221; посѣщеніе имъ Іерусалима и его политическія услуги, стр. 221; не былъ христіаниномъ, какъ говоритъ преданіе, стр. 221—2.

— но содѣйствовалъ продолженію пути для водворенія христіанства своими литературными трудами, стр. 222; его своеобразное толкованіе св. писанія, стр. 223.

— его вліяніе на апостольскія писанія, стр. 224 и слѣд.

— усвоеніе его философіи въ александрійской школѣ (см. *Александрія*), стр. 227 и сл.

— его участіе въ развитіи откровенія, стр. 227—8 и сл.

— образцы филоновой аллегоріи, стр. 785.

— взглядъ Филона на Логосъ, стр. 786—7.

— совпаденія между сочиненіями Филона и посланіемъ къ евреямъ, стр. 787 и сл.

Финеесъ—«седьмой отъ Іакова», стр. 203.

Хиліасты, или тысячелѣтники, стр. 144.

Хрестосъ или Chrestus—извращенная форма имени Христа, стр. 48—9; мнѣніе, что Chrestus былъ мятежный римскій іудей, стр. 49.

— Хрестосъ или Христосъ, интересная парономасія, стр.182, прим.239.

— возможный намекъ на него у ап. Петра, стр. 188, прим. 290.

Хрестіанинъ—пародія на имя христіанъ, стр. 188, прим. 290.

Христіане—не приходили въ столкновеніе съ императорскимъ правительствомъ до времени Нерона, стр. 47.

— взглядъ на нихъ со стороны языческаго міра, какъ на низкую іудейскую секту, стр. 178; происхожденіе имени «христіанинъ» въ Антіохіи, стр. 178; повсюдная молва о нихъ, стр. 178.

— издѣвательство, какъ надъ богоотступниками, стр. 245.

— нашли убѣжище въ Пеллѣ, въ виду предстоявшаго паденія Іерусалима, стр. 453, 504.

— преслѣдованіе ихъ со стороны лжемессіи Баркохбы, стр. 534.

Христіанскій и языческій міръ, — противоположность между ними, стр. 154—5.

Христіанство, распространеніе его, стр. 92 и сл.; что привлекало язычниковъ въ христіанствѣ, стр. 94—96; взглядъ на загробный міръ. стр. 99; чудесныя обращенія въ христіанство, стр. 105.

— отношеніе къ нему Плинія и Тацита, 178.

— іудейское христіанство, предрасположеніе къ фарисейству, стр. 348; саддукеи, самые ярые враги его, стр. 343.

— гоненія на него при Неронѣ стр. 75 и сл.; при Траянѣ, стр. 650 и сл. при Маркѣ Аврелiѣ, стр. 667; при Деціѣ, стр. 722 и слѣд., при Діоклитіанѣ стр. 742; торжество христіанства, стр. 757 и слѣд.

Христосъ—имя, иронически извращенное въ Chrestus, стр. 48.

—названіе Христа у Тацита, стр. 75.

— Его жизнь и дѣла совнѣ разсматриваются въ синоптическихъ евангеліяхъ, стр. 142.

— но съ внутренней стороны въ евангеліи Іоанна, стр. 142.

—рѣдкія указанія на Него у св. Іакова, стр. 179; Его примѣръ, страданія, смерть, воскресеніе и вознесеніе, какъ предметъ разсужденія ап. Петра, стр. 169.

— Его сошествіе къ духамъ въ темницу, 174, 187—8.

— Деспосины, потомки Назаретскаго семейства, 198.

— Христосъ выше ангеловъ, стр. 247 и слѣд.

— выше Моисея, стр. 252.

— Его первосвященство, стр. 254.

— выше первосвященства левитскаго, стр. 256.

— и первосвященства Мелхиседека, стр. 274.

— различные пункты превосходства, стр. 287 и сл.

— Его очищающая кровь, стр. 290.

— Его совершенное послушаніе, стр. 290.

— обобщеніе степеней совершенства, стр. 290 и сл.

— второе пришествіе, стр. 532.

— конецъ моисеева установленія, стр. 533.

— отмѣна іудейства, стр. 534.

— отрицающій Іисуса есть антихристъ, стр. 545.

— знаніе Христа есть жизнь вѣчная, стр. 555.

— разсмотрѣніе ученія о Логосѣ (Божественное Слово), стр. 555.

— скрытные намеки на Христа въ талмудѣ и раввинскихъ сочиненіяхъ, стр. 781.

χξς—таинственный символъ для *666*, стр. 512.

Царь—провинціальный титулъ императоровъ Рима, стр. 184.

— нелюбовь къ этому титулу со стороны римлянъ вообще, стр. 472, прим. 176.

Цезарь Юлій, его невѣріе, стр. 7; его суевѣріе, стр. 11.

Цельсъ—его полемика противъ христіанства, 677 и сл. Цельсъ и Штраусъ—параллель, стр. 680.

Центры земли съ раввинской точки зрѣнія, стр. 278, 338.

Цитаты изъ греческихъ поэтовъ въ новомъ завѣтѣ, стр. 207.

Цукъ—мѣсто назначенія козла отпущенія, стр. 286, прим. 399.

Чародѣйство—усиленіе его въ язычествѣ ко времени паденія, стр. 689.

Человѣкъ—взглядъ на него въ язычествѣ и христіанствѣ, стр. 122 и сл.

Шехина—исключительное преимущество израиля, стр. 252.

— іудейское названіе Мессіи, стр. 372.

Штраусъ и Цельсъ — параллель, стр. 680.

Эврипидъ—замѣчательное толкованіе Нерона на стихъ изъ него, стр. 70.

Элія Капитолина и отмѣна іудейства, стр. 337.

Эпиктетъ — стоическій философъ, ссылка на его изреченія, стр. 292.

Языческій міръ — его религіозное состояніе—стр. 1 и сл.

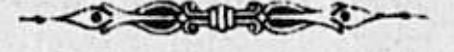
Язычество, сущность его религіознаго міросозерцанія, стр. 2 и сл.; язычество на востокѣ, стр. 2; на западѣ—у грековъ, стр. 4; у римлянъ, стр. 5 и сл.

— его выдающіяся черты, стр. 46.

— сопоставленіе его съ христіанствомъ, стр. 154—5.

— борьба язычества съ христіанствомъ, причины ея, стр. 627 и сл.; вліяніе на него христіанства, стр. 655 и сл.

Ѳома—апостолъ Индіи, стр. 141.



ОТЗЫВЫ АНГЛІЙСКОЙ ПЕЧАТИ

о сочиненіи Ф. В. Фаррара

„ПЕРВЫЕ ДНИ ХРИСТІАНСТВА".

«Это сочиненіе составляетъ результатъ обширной начитанности и независимой мысли. Всѣ таланты автора ярко выступаютъ въ немъ».

Atheneum.

«Читатели, къ которымъ обращается авторъ, несомнѣнно, почувствуютъ, что наслажденіе, испытывавшееся ими при чтеніи его «Жизни І. Христа» и «Жизни и трудовъ св. ап. Павла», не ослабѣетъ и при чтеніи этого сочиненія. Они найдутъ въ каноникѣ Фаррарѣ въ высшей степени краснорѣчиваго и интереснаго руководителя и встанутъ отъ чтенія этой книги съ живой картиной первыхъ дней христіанства». Daily News.

«Авторъ даетъ намъ картину состоянія Церкви и общества въ первомъ столѣтіи христіанской эры—картину живую, яркую и интересную... Фаррарь заимствовалъ изъ современной исторіи весь свѣтъ, какимъ только можно было освѣтить писанія апостоловъ». Standart.

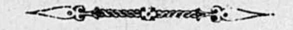
«Достаточно только взглянуть въ это сочиненіе, чтобы видѣть, что оно составитъ интересъ времени... Что книга эта найдетъ многочисленныхъ читателей, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Она содержитъ много страницъ, поражающихъ силою и красотой, которыя не могутъ не быть назидательными». 'Rock'.

«Цѣль этой книги (вмѣстѣ съ другими сочиненіями того же автора) дать читателямъ руководство—частью историческое и частью изъяснительное—ко всему новому завѣту, и когда мы скажемъ, что она вполнѣ отвѣчаетъ этой цѣли и что она совершенно одинакова по достоинству съ прежними его сочиненіями, то этимъ достаточно будетъ сказано для того, чтобы рекомендовать ее вниманію нашихъ читателей». Watchman.

«Книга эта въ замѣчательной степени обнаруживаетъ искусство автора представлять старые религіозные вопросы въ новомъ и живомъ историческомъ свѣтѣ». Scotsman.

«Авторъ съ замѣчательною ясностью и полнотою излагаетъ отличительныя черты жизни и писаній главнѣйшихъ апостоловъ, соединяя вмѣстѣ съ тѣмъ ярко нарисованные портреты и увлекательные очерки нравовъ, обычаевъ и вѣрованій времени, въ которомъ они жили». Edinburgh Daily Review.

«Изъ шести томовъ, посвященныхъ авторомъ тому, что можно назвать вопросомъ о происхожденіи христіанства, послѣдніе два едва ли не самые лучшіе»! Guardian.



36) **О говѣніи по уставу православной Церкви.** рот. *Г. С. Дебольскаго.* Изд. 2-е. Спб. 1882 г. 50 к.

37) **Седмица говѣнія,** исповѣди и причащенія. рот. *Г. С. Дебольскаго.* Изд. 2-е. Спб. 1882 г. 20 к.

38) **О любви къ отечеству и трудѣ по слову Бо**жію. Прот. *Г. С. Дебольскаго.* Спб. 1890 г. Ц. 25 к.

39) **Житія святыхъ.** Составлены по Четь-Минеямъ другимъ книгамъ *Софіею Дестунисъ.* Съ изораженіями святыхъ и праздниковъ. Академика Г. Солнцева. 12 книгъ. Спб. 1886 г. Ц. 6 р. добрено Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ я ученическихъ библіотекъ духовныхъ семиарій и училищъ въ качествѣ назидательнаго тенія для учащихся (27 Іюля 1886 г. № 428). добрено Ученымъ Комитетомъ Министерства Народн росвѣщенія для ученическихъ библіотекъ учебыхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія (20 Мая 1887 г № 7623). Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріей циркурно рекомендована мѣстнымъ начальствамъ учебыхъ и воспитательныхъ заведеній вѣдомства Имератрицы Маріи для библіотекъ ввѣренныхъ имъ заведеній (24 Февраля 1887 г. № 2995).

40) **Житія святыхъ,** ежедневное чтеніе для народа и для церк.-прих. школъ, со включеніемъ:) мѣсяцеслова, 2) объясненія праздниковъ и 3) казанія дней особеннаго чествованія Божіей Матери. Сост. *С. Дестунисъ.* 12 книжекъ. Съ 120-ю зображеніями святыхъ. Спб. 1891 г. Ц. 1 р. 80 к.

41) **Историческое, догматическое и таинственное изъясненіе божественной литургіи.** Основано на священномъ писаніи, правилахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и на писаніи св. отцевъ Церкви. Сост. *Иваномъ Дмитревскимъ.* Вновь пересмотрѣнное и исправленное изданіе, съ рисунками академика Ѳ. Г. Солнцева. Спб. 1884 г. Ц. 2 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ 3 р. 50 к.

42) **Руководство къ изъяснительному чтенію Апостольскихъ посланій и Апокалипсиса.** Сост. *А. Ивановъ.* Изд. 3-е, исправленное. Одобрено Учебн Комитетомъ при Св. Синодѣ для употребленія въ семинаріяхъ. Спб. 1886 г. Ц. 2 р. 50 к.

43) **Сочиненія епископа Игнатія Брянчанинова.** Съ приложеніемъ портрета автора. Изд. 2-е, исправленное и пополненное. 6 томовъ. Спб. 1886—91 г. Ц. 13 р.

44) **Отечникъ.** Избранныя изреченія святыхъ иноковъ и повѣсти изъ жизни ихъ, собранныя еписк. *Игнатіемъ* (Брянчаниновымъ). Изд. 3-е. Спб. 1891 г. Ц. 3 р. Въ крас. коленк. переплетѣ 4 р.

45) **Слово о смерти.** Еп *Игнатія* Брянчанинова). Спб. 1886 г. Ц. 1 р. 25 к. Въ крас. пер. 2 р.

46) **О терпѣніи скорбей.** Ученіе святыхъ отцевъ. Собранное епископомъ *Игнатіемъ* (Брянчаниновымъ). Изд. 2-е. Спб. 1882 г. Ц. 75 к. Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобрено для ученическихъ библіотекъ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

47) **Благочестивыя размышленія православнаго христіанина о своей душѣ.** На каждый день мѣсяца. Съ изреченіями, заимствованными изъ священнаго писанія, св отцевъ и святителей Церкви и древнихъ философовъ. Составилъ *П. Игнатьевъ.* Спб. 1890 г. Ц. 30 к., въ изящномъ перепл. 75 к.

48) **Избранныя изъ житій святыхъ чудеса и видѣнія,** какъ доказательства различныхъ истинъ христіанской православной вѣры. Матеріалъ для пастырей при составленіи поученій, и назидательное чтеніе для всѣхъ православныхъ христіанъ Сост. прот. *Ѳ. Л.* Изд. 3-е. Спб. 1891 г. Ц. 1 р., въ изящномъ коленкоровомъ переплетѣ 1 р. 75 к.

49) **Поученія на великіе праздники православной** Церкви и на 1-ю недѣлю Великаго поста. Составленныя архимандр. *Іосифомъ.* Спб. 1881 г. Ц. 1 р. Въ крас. коленк. переп. 1 р. 50 к

50) **Систематическій указатель статей** по основному, догматическому, нравственному и сравнительному богословію, помѣщенныхъ въ духовныхъ журналахъ Петра *Карпова.* Изд. второе, исправленное и дополненное. Спб. 1888 г. Ц. 1 р.

51) **Мессіада.** Божественная поэма, сочиненіе *Клопштока.* Перевелъ стихами *С. И. Писаревъ.* Въ 2-хъ томахъ Спб. 1868 г Ц. 4 р.

52) **Слова и рѣчи** Синодальн члена *Леонтія,* Архіепископа Холмско-Варшавскаго. Изданіе 3-е, дополненное, въ двухъ томахъ съ портретомъ автора). Спб. 1888 г. Ц. за 2 т. 3 р., въ одномъ изящномъ коленк. переплетѣ 4 р.

53) **Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій.** Ветхій Завѣтъ. Въ 2-хъ томахъ. Сост. *А. П. Лопухинъ.* Изданіе иллюстрированное, содержащее болѣе 600 политипажей, снимковъ съ древнихъ памятниковъ, ландшафтовъ и карт. восточной жизни, и два рисунка художника Густава Доре. Роскошное изданіе. Спб. 1889 г. Ц. 16 р., въ изящномъ перепл. 20 р.

54) **Руководство къ библейской исторіи Ветхаго** и Новаго Завѣта Сочиненіе *А. П. Лопухина.* Въ 2-хъ томахъ. Спб. 1888 г. Ц. за оба тома 4 р., за каждый отдѣльно по 2 р., въ переплетѣ по 3 р.

55) **Слова, бесѣды и поученія архимандрита** *Макарія* (нынѣ епископа). Спб. 1881 г. Ц. 1 р. 50 к. Въ красив. перепл. съ золотымъ тиснен. 2 р. Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобрено для ученическихъ библіотекъ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

56) **Христіанское ученіе о нравственности.** Сочиненіе *Г. Мартенсена,* доктора богословія, епископа Зеландскаго въ Даніи. Переводъ *А. П. Лопухина.* Въ 2-хъ томахъ. Спб. 1890 г. Ц. 5

57) **Объясненіе всенощнаго бдѣнія и божественной литургіи** (Іоанна Златоустаго), въ бесѣдахъ Для домашняго чтенія своимъ сельскимъ прихожанамъ. Свящ. *Е. Медвѣдицына.* Спб. 1891 Ц. 50 к.

58) **Потерянный рай.** Поэма *Мильтона.* Перевелъ стихами *С. И. Писаревъ* Спб. 1871 г. Ц. 2

59) **Какъ живутъ наши умершія** и какъ будемъ жить и мы по смерти. По ученію православной церкви, по предчувствію общечеловѣческаго ду и выводамъ науки. Монаха *Митрофана.* Въ 3-больш. томахъ. Спб. 1889 г. Ц. каждаго тома 2 въ переплетѣ 3 р.

60) **Христіанскія добродѣтели.** Соч. протоіе *І. Наумовича.* Спб. 1890 г. Ц. 25 к.

61) **Какъ въ простотѣ живутъ люди.** Соч. пр *І. Наумовича.* Спб. 1890 г. Ц. 50 к.

62) **Нравственныя бесѣды на воскресныя е**гелія. Перев. съ греческ. архимандрита *Неофи* Спб. 1884 г Ц. 75 к.

63) **Сѣятель благочестія,** или полный кругъ ковныхъ бесѣдъ, поученій и словъ Протоі *Василія Нордова* (съ портретомъ автора) Въ томахъ. Спб 1891 г. Ц. 5 р. Въ красив коленк. переплетахъ 7 р

64) **Катихизическія поученія на Сумволъ** в молитву Господню, Блаженства Евангельскія десять заповѣдей Господнихъ. Прот. *Н. Нор* Изд. 5-е. Спб. 1891 г. Ц. 1 р.

65) **Порядокъ общественнаго и частнаго служенія въ древней Россіи до XVI в.** Церк историческое изслѣдованіе. *Н. Одинцова.* 1881 г. Ц. 1 р. 50 к.

66) **Послѣднія минуты православнаго хр**

нина. Изданіе второе. Спб. 1886 г. Ц. 30 к., въ изящн. переп. 75 к.

67) **Полное собраніе поученій.** Протоіерея *Р. Путятина.* Съ портретомъ его. Изд. 21-е. Спб. 1888 г. Ц. 2 р. Въ коленк. переплетѣ 3 р.

68) **Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней.** Соч. *Робертсона* и *Герцога.* Перев. съ англійскаго *А. П. Лопухина.* Въ 2-хъ томахъ. Спб. 1891 г. Ц. 10 р.

69) **Полное собраніе поученій** протоіерея *Іоакима Константиновича Романова,* законоучителя Смольнаго Александровскаго училища. Два тома. Спб. 1887 г. Ц. 4 р. 50 к. Въ роск. переп. 6 р.

70) **Значеніе христіанства** въ духовно-нравственномъ развитіи Священника *П. Руновскаго.* Спб. 1889 г. Ц. 40 к.

71) **О Богѣ и о домостроительствѣ Божіемъ.** Чтеніе для русскаго православнаго народа. Составилъ сельскій священникъ *Павелъ Руновскій.* Спб. 1887 г. Ц. 40 к.

72) **Сборникъ поученій,** составленный сельскимъ священ *Павломъ Руновскимъ.* Спб. 1887 г. Ц. 1 р.

73) **О православной христіанской вѣрѣ,** по ученію слова Божія. Противъ молоканъ, баптистовъ и штундистовъ. Протоіерея *Н. Русанова.* Выпускъ 2-й. Спб. 1891 г. Ц. 30 к.

74) **Святый Димитрій Ростовскій** и его избранныя творенія, переведенныя на русскій языкъ. Спб. 1888 г. Ц. 1 р. 25 к., въ изящ. пер. 2 р.

75) **Книга глаголемая описаніе о россійскихъ святыхъ,** гдѣ и въ которомъ градѣ или области, или монастырѣ и пустынѣ поживе и чудеса сотвори всякаго чина святыхъ. Гр. *М. В. Толстого.* М. 1888 г. Ц. 1 р. 80 к.

76) **Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа.** Архіепископа Дублинскаго *Тренча.* Переводъ съ англійскаго *Зиновьева.* Изданіе второе; вновь пересмотрѣнное и исправленное по послѣднему XV изданію подлинника. Спб. 1888 г. Ц. 2 р., въ изящ. коленкоровомъ переплетѣ 3 р.

77) **Училище благочестія,** или примѣры христіанскихъ добродѣтелей, выбранные изъ житій святыхъ. Съ 16-ю рисунками академика *Ѳ. Г. Солнцева.* Изд. 15-е (второе иллюстрированное). Спб. 1891 г. Ц 1 р., въ изящн кол. пер. 1 р. 75 к.

78) **Жизнь Іисуса Христа.** Соч. *Ф. В. Фаррара.* Новый переводъ съ 30-го англійскаго изданія *А. П. Лопухина,* съ приложеніями: ученыхъ изысканій по отдѣльнымъ вопросамъ изъ жизни І. Христа и примѣчаніями къ тексту. Изданіе 5-е, исправленное, со множествомъ иллюстрацій и приложеніемъ раскрашенной карты Палестины. Роскошное изданіе, отпечатано на велене. бумагѣ. Въ 2-хъ томахъ. Спб 1891 г. Ц. 8 р., въ изящномъ коленкоровомъ перепл. 10 р.

79) **Жизнь Іисуса Христа.** *Ф. В. Фаррара.* Нов. пер. съ 30-го англ. изд. *А. П. Лопухина.* 4-е общедост. изд. съ 16 политип. Въ 2-хъ ч. Спб 1890 Ц. 2 р. 50 к., въ изящн. пер. 3 р 50 к.

80) **Жизнь и труды Св. Апостола Павла.** Соч. *Ф. В. Фаррара.* Полный переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія. *А. П. Лопухина.* Со множествомъ иллюстрацій и съ приложеніемъ 4-хъ раскрашенныхъ картъ путешествій ап. Павла. Роскошное изданіе. Спб. 1887 г. Ц. 8 въ изящ. коленкоровомъ перепл. 10 р.

81) **Жизнь и труды Св. Апостола Павла.** *Ф. Фаррара.* Пер. съ 19 англ. изд. *А. П. Лопухина.* 2-е общедоступное изданіе въ 2 ч. Сп 1887 г. Ц. 3 р., въ изящн. пер. 4 р.

82) **Первые дни христіанства.** Соч. *Ф. В. Фаррара.* Переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія *А. П. Лопухина.* Въ 2-хъ частяхъ Сп 1892 г. Ц. 4 р., въ изящн. перепл. 5 р.

83) **Жизнь и труды Свв. отцовъ и учителей церкви** *Ф. В. Фаррара.* Перев. съ англійскаго *А. П. Лопухина.* Спб. 1891 г. Ц. 4 р., въ изящн. пер. 5 р

84) **Пособіе** къ изученію начальныхъ правилъ нотнаго пѣнія, составл. для народнаго хора *А. О. Фатѣева.* Спб. 1889 г. Ц 65 к.

85) **Житія святыхъ,** чтимыхъ православною Церковію, съ свѣдѣніями о праздникахъ Господскихъ и Богородичныхъ и о явленныхъ чудотворныхъ иконахъ. Составленныя преосвященнымъ *Филаретомъ* (Гумилевскимъ), архіепископомъ Черниговскимъ, съ дополненіями изъ другихъ. С изображеніями святыхъ и праздниковъ, академика Ѳ Г. Солнцева. Съ приложеніемъ портрета преосвященнаго Филарета. На русскомъ языкѣ за круглый годъ, 12 мѣсяцевъ. Спб 1892 г. Ц за всѣ 12 кн 15 р., въ изящн. перепл. 20 р.

86) **Житія святыхъ** подвижницъ Восточной Церкви. Соч. *Филарета* (Гумилевскаго), архіеп. Черн Изд. 2. Съ изображеніями святыхъ подвижницъ, академика Ѳ. Г. Солнцева. Спб. 1885 г. Ц. 1 р 50 к., въ изящн. пер. 2 р. 25 к.

87) **Бесѣды** о страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа, говоренныя *Филаретомъ* (Гумилевскимъ), архіеп. Черниговскимъ. Съ портретомъ автора. Въ двухъ частяхъ. Изданіе третье. Спб 1884 г. Ц. 3 р, въ изящномъ пер. 4 р.

88) **Историческое ученіе объ отцахъ церкви.** *Филарета* (Гумилевскаго), архіепископа Черниговскаго. Въ трехъ томахъ (860 страницъ). Спб. 1882 г. Ц. 5 р., въ красивомъ переплетѣ 6 р.

89) **Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣній** греческой Церкви. *Филарета,* арх. Изданіе 2-е, съ дополненіями. Черниг. 1866 г. Ц. 1 р. 50 к.

90) **Обзоръ русской духовной литературы.** Книга первая и вторая 862—1863 г. Соч. *Филарета* (Гумилевскаго), архіеп. Черниговскаго. Изданіе третье, съ поправками и дополн. автора. Спб. 1884 г. Ц. 3 р., въ изящн. пер. 4 р.

91) **Православное догматическое богословіе.** *Филарета,* арх. Черн. 2 тома. Изданіе 3-е. Спб. 1882 г. Ц. 3 р., въ красивомъ переплетѣ 4 р. Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобрено для ученическихъ библіотекъ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

92) **Слова, бесѣды и рѣчи** *Филарета* (Гумилев.), архіеп. Черн. и Нѣжинск. Въ 4-хъ ч. Изд. 3-е. Спб. 1883 г Ц. 3 р. 50 к. Въ роск. пер. 4 р. 50 к.

93) **Подготовка къ вѣчному блаженству** Составилъ *В. Д. Чепурковскій.* Спб. 1891 г. Ц. 20 к.

94) **Ѳомы Кемпійскаго.** О подражаніи Христу. Четыре книги. Новый переводъ съ латинскаго, *К. П. Побѣдоносцева.* Третье изданіе. Спб. 1890. г. Ц. 60 к., въ изящномъ переплетѣ 1 р. 25 к.

Отъ Спб. Дух. Ценз. Ком. печ. дозв 15 Октября 1891 г.

Тип. А. Катанскаго и К°. Невскій, 132.